

الْمِيزَانُ
نَفْسِيَّةُ الْقِرْلَانِ

لِلْعَلَّاتِي السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَينِ الطَّبَاطَبَائِيِّ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّحْمَنِ

منشورات
مؤسسة الأعلى للطبوعات
بيروت - لبنان

الميزان
في
تفسير القرآن
٨



المَذَبِحُ الْمُهَنْدِسُ فِي

تَقْيِيمُ الْقُرْآنِ

كتاب علمي ، فني ، فلسفى ، أدبي ،
تاريخي ، روائى ، اجتماعى ، حدیث
پفسر القرآن بالقرآن

تأليف

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الثامن

منشورات
مؤسسة الأعلى للطبوعات
بيروت - لبنان
ص ٢٠١٠

الطبعة الثانية

حقوق الطبع والقليل محفوظة ومسجلة للناشر

١٣٩٠ - ١٩٧١ م

متنازع هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتقديرات هامة من قبل المؤلف دام ظله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة الأعراف مكية وهي مائتا وستة آية)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَلْمَصَ - ١ . كِتَابٌ أُنزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ
فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتَنْذِيرَ بِهِ وَذِكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ - ٢ . إِنْ يَعْوَا مَا
أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رِبِّكُمْ وَلَا تَسْبِعُوا مِنْ دُونِهِ أُولَاهُ فَلِلَّهِ مَا
تَذَكَّرُونَ - ٣ . وَكُمْ مِنْ قَرِيبَةِ أَهْلَكَنَا هَا فَجَاهَهَا بَأْسُنَا يَبَانَا أَوْ
هُمْ قَاتِلُونَ - ٤ . فَمَا كَانَ دَعْوَيْهِمْ إِذْ تَجَاهَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا
كُنَّا ظَالِمِينَ - ٥ . فَلَنُنَشِّلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنُنَشِّلَنَّ الْمُرْسَلِينَ - ٦ .
فَلَنُنَقْصَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ - ٧ . وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ
فَمَنْ نَقْلَتْ مَوَازِينَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - ٨ . وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ
فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ - ٩ .

(بِيَانٍ)

السورة تشتمل من الغرض على جموع ما تتناول عليه السور المصدرة بالحرروف
المقطمة « ألم » ، والسورة المصدرة بحرف « ص » ، فليكن على ذكر ذلك حتى نستوفى ما

استيفاؤه من البحث في أول سورة حم عرق إن شاء الله تعالى عن المروف المقطعة
القرآنية .

والسورة كأنها تحمل المعنى الإلهي المأخوذ من الإنسان على أن يعبد الله ولا يشرك
به شيئاً أصلاً يبعث عما آل إليه أمره بحسب مصير الإنسانية في الأمم والأجيال
فاكذبهم نقضوه ونسوه ثم لذا جاءتهم آيات مذكورة لهم أو أنبياء يدعونهم إليه كذبوا
وظلموا بها ولم يتذكر بها إلا الأقلون .

وذلك أن المعنى الإلهي الذي هو إجمال ما تتضمنه الدعوة الدينية إذا تزلج
بالإنسان - وطبائع الناس مختلفة في استعداد القبول والرد - تحول لا محالة بحسب
أماكن نزوله والأوضاع والأحوال والشرائط الحافلة بنفوس الناس فانتاج في بعض
النفوس - وهي النفوس الطاهرة الباقية على أصل الفطرة - الاهتداء إلى الإيمان بالله
وآياته ، وفي آخرين وهم الأكثرون ذروا النفوس المخلدة إلى الأرض المستقرة في شهوات
الدنيا خلاف ذلك من الكفر والمعتو .

واستتبع ذلك ألطافاً إلهية خاصة بالمؤمنين من توفيق ونصر وفتح في الدنيا ،
ونجاة من النار وفوز بالجنة وأنواع نعمها الخالد في الآخرة ، وغضباً ولعنةً نازلاً على
الكافرين وعداً واقعاً بهم جهنم ، ويقطع نسلهم ، ويختمد نارهم ، ويحملهم أحاديث
ويزقهم كل مزق ، ولعذاب الآخرة أخزي وهم لا ينصرفون .

فهذه هي سنة الله التي قد دخلت في عباده وعلى ذلك ستجري ، وله يحكم لا معقب
لحكمة وهو على صراط مستقيم .

فتفاصيل هذه السنة إذا وصفت لقوم يدعونهم ذلك إلى الإيمان بالله وآياته كان ذلك
إنذاراً لهم ، وإذا وصفت لقوم مؤمنين ولم علم بربهم في الجملة ومعرفة بقامة الربوبية كان
ذلك تذكيراً لهم بآيات الله وتلبيساً بما يلزمهم من المعرفة وهي معرفة الله ومعرفة أسمائه
المحسنة وصفاته العليا وستنه الجارية في الآخرة وال الأولى وهذا هو الذي يلوح من قوله
تعالى في الآية الثانية من السورة : « لتنذر به وذكري للمؤمنين » أن غرضها هو الإنذار
والذكرى .

والسورة على أنها مكبة - إلا آيات اختلف فيها - وجده الكلام فيها بحسب

الطبع إلى المشركين وطائفة قلبية آمنوا بالنبي ﷺ على ما يظهر من آيات أو لها وآخرها إنذار لعامة الناس بما فيها من الحجوة والمعضة والعبرة ، وقصة آدم عليهما السلام وإنذار إبليس وقصص نوح وهود وصالح ولوط وشبيب وموسى عليهم السلام ، وهي ذكرى المؤمنين تذكرهم ما يشتمل عليه إجفال إيمانهم من المعارف المتعلقة بالبدأ والmund و الحقائق التي هي آيات إلهية .

والسورة تتضمن طرقاً عالياً من المعارف الإلهية منها وصف إبليس وقبيله ، ووصف الساعة والميزان والأعراف وعالم النور والمبئاني ووصف الداكن لله ، وذكر العرش ، وذكر التجلی ، وذكر الأسماء الحسنة ، وذكر أن للقرآن تأويلاً إلى غير ذلك .

وهي تشتمل على ذكر إجالي من الواجبات والحرمات كقوله: « قل أمر رب بالقسط » الآية ٢٩ ، وقوله: « إِنَّمَا حَرَمَ رَبُّ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » الآية ٣٣ ، وقوله: « قَلْ مِنْ حَرَمٍ زِينَةُ أَهْلِهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِبَادَهُ وَالظَّبَابَاتُ مِنَ الرِّزْقِ » الآية ٣٢ فنزلوها قبل نزول سورة الأنعام التي فيها قوله: « قَلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوْحِيَ إِلَيْيَّ حَرَمًا عَلَى طَاعُومٍ يَطْعَمُهُ » الآية الأنعام: ١٤٥ ، فإن ظاهر الآية أن الحكم بإباحة غير ما استثنى من الحرمات كان تازلاً قبل السورة فالإشارة بها إلى ما في هذه السورة .

على أن الأحكام والشرائع المذكورة في هذه السورة أوجز وأكثر إجمالاً مما ذكر في سورة الأنعام في قوله: « قَلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ » الآيات ، وذلك يؤيد كون هذه السورة قبل الأنعام نزولاً على ما هو المعهود من طريقة ترتيب الأحكام في الإسلام تدریجاً آخذنا من الإجمال إلى التفصيل .

قوله تعالى: « المَصَّ - كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ فَلَا يَكُنْ فِي صُدُورِكُمْ حَرْجٌ مِنْهُ وَذَكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ » تكثير الكتاب وتوصيفه بالإنزال إليه من غير ذكر قائل الإنزال كل ذلك للدلالة على التعظيم ويتخصص وصف الكتاب ووصف فاعله بعض التخصص بما يشتمل عليه قوله: « فَلَا يَكُنْ فِي صُدُورِكُمْ حَرْجٌ مِنْهُ وَذَكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ » من التفريع كأنه قيل: هذا كتاب مبارك يoccus آيات اند أنزله إليك ربكم فلا يكـنـ في صدركم حرج منه كـأنـه لو كان كتاباً غير الكتاب وألفاه إلىك ربكم لكان من حقه أن يتخرج وبضمـقـ منه صدركم لما في تبليـفـه ودعـوـةـ الناسـ إلىـ ماـ يـشـتمـلـ عـلـيـهـ منـ المـشـاقـ والـمـحنـ .

وقوله : «لتتذر به» غاية للإنزال متعلقة به كقوله : «وذكرى المؤمنين» وتخصيص الذكرى بالمؤمنين دليل على أن الإنذار يعمهم وغيرهم ، فالمعنى : أنزل إليك الكتاب لتتذر به الناس وهو ذكرى للمؤمنين خاصة لأنهم يتذكرون بالأيات والمعارف الإلهية المذكورة فيها مقام ربهم فيزيد بذلك إيمانهم وتقر بها أعينهم ، وأما عامة الناس فإن هذا الكتاب يorum فيهم أو الإنذار بما يشتمل عليه من ذكر سخط الله وعقابه للظالمين في الدار الآخرة ، وفي الدنيا بعذاب الاستصال كالتشرح قصص الأمم السالفة .

ومن هنا يظهر : أن قول بعضهم : إن قوله : «لتتذر به» متعلق بالمرجع والمعنى : لا يكن في صدرك حرج الإنذار به ، ليس مستقيم فان تعقبه بقوله : «وذكرى المؤمنين» بما عرفت من معناه يدفع ذلك .

ويظهر أيضاً ما في ظاهر قول بعضهم : إن المراد بالمؤمنين كل من كان مؤمناً بالفعل عند النزول ومن كان في علم الله أنه سيؤمن منهم فإن الذكرى المذكورة في الآية لا يتحقق إلا فيمن كان مؤمناً بالفعل .

قوله تعالى : «اتبوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قلباً ما تذكرون» لما ذكر لنبيه ص أنه كتب أنزل إليه لفرض الإنذار شرع في الإنذار ورجع من خطابه ص إلى خطابهم فإن الإنذار من شأنه أن يكون بمخاطبة المنذرين - اسم مفعول - وقد حصل الفرض من خطاب النبي ص .

ومخاطبهم بالأمر باتباع ما أنزل إليهم من ربهم ، وهو القرآن الأمر لهم بمحقّ الاعتقاد وحق العمل أعني الإيمان بأدله وآياته والعمل الصالح للذين يأمر بها الله سبحانه في كتابه وبينه عن خلافها ، والجلة أعني قوله : «اتبوا ما أنزل إليكم من ربكم» موضوعة وضع الكتابة كنتي بها عن الدخول تحت ولادة الله سبحانه والدليل عليه قوله «ولا تتبعوا من دونه أولياء» حيث لم يقل في مقام المقابلة : ولا تتبعوا غير ما أنزل إليكم .

والمعنى : ولا تتبعوا غيره تعالى - وهم كثيرون - فيكونوا لكم أولياء من دون الله قليلاً ما تذكرون ، ولو تذكرتם لدرستم أن الله تعالى هو ربكم لا رب لكم سواه فليس لكم من دونه أولياء .

قوله تعالى : « وَكُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْ لَكُنُّا هَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَا بَيَانًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ » تذكير لهم بسنة الله الحاربة في المشركين من الأمم الماضية إذ اخترعوا من دون الله أولياء فأهلتهم الله بعذاب أنزله إليهم ليلاً أو نهاراً فاعترفوا بظلمهم .

و « الْبَيَانُ » التبييت وهو قصد المعدو ليلاً « وَالْقَاتِلُونَ » من القيلولة وهو النوم نصف النهار ، و قوله : « بَيَانًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ » ولم يقل ليلاً أو نهاراً كأنه للإشارة إلىأخذ العذاب إياهم وهم آخذون في النوم آمنون مما يمكّن لهم من البأس الإلهي الشديد غافلون مغفلون .

قوله تعالى : « فَإِنَّمَا كَانَ دُعَوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كَنَا ظَالِمِينَ » تسيم للتذكير بيبين أن الإنسان بوجданه وسره يشاهد الظلم من نفسه إذ اخترع من دون الله أولياء بالشرك ، وأن السنة الإلهية أن يأخذ منه الاعتراف بذلك يتأمن العذاب إن لم يعترف به طوعاً ولم يخضع لمقام الربوبية فليعترف اختياراً وإلا فسيعترف اضطراراً .

قوله تعالى : « فَلَنْسَالْنَّ الَّذِينَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ وَلَنْسَالْنَ الرَّوْسَلِينَ » دل البيان السابق على أنهم مكلفوون بتوحيد الله سبحانه وموظفوون برفض الأولياء من دونه غير خلین وما فعلوا ، ولا متزوّكون وما شاؤوا ، فإذا كان كذلك فهم مسؤولون عما أمروا به من الإيمان والعمل الصالح ، وما كلفوا به من القول الحق ، والفعل الحق وهذا الأمر والتكتيف قائم بطرفين : الرسول الذي جاءهم به والقوم الذين جاءهم ، ولهذا فرع على ما تقدم من حديث إملاك القرى وأخذ الاعتراف منهم بالظلم قوله : « فَلَنْسَالْنَ الَّذِينَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ وَلَنْسَالْنَ الرَّوْسَلِينَ » .

وقد ظهر بذلك أن المراد بالذين أرسل إليهم الناس وبالرسلين الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وما قيل : إن المراد بالذين أرسل إليهم الأنبياء ، وبالرسلين الملائكة لا يلائم السياق إذ لا وجہ لإخراج الشركين عن شمول السؤال والكلام فيهم .

على أن الآية التالية لا تلائم ذلك أيضاً . على أن الملائكة لم يدخلوا في البيات السابق بوجه لا بالذات ولا بالتابع .

قوله تعالى : « فَلَنْتَقْصِنْ » عليهم بعلم وما كنا غائبين « دل البيان السابق على أنهم مربوبيون مدربون فسيسألون عن أعمالهم ليجزوا بما عملوا ، وهذا إنما يتم فيما إذا كانت

السائل على علم من أمر أعمالهم فإن المسؤول لا يؤمن أن يكذب بجلب النفع إلى نفسه ودفع الضرر عن نفسه في مثل هذا الموقف الصعب المأزق الذي يهدده بالهلاك الحالى الخسران المؤبد ولذلك فرع عليه قوله : « فلنحسن عليهم بعلم ، الخ » وقد نكر الماء للاعتناء بشأنه وأنه علم لا ينفعه ولا ينفط ، ولذلك أكده بمعطف قوله : « وما كنا غافلين » عليه للدلالة على أنه كان شاهداً غير غائب ، وإن وكل عليهم من المائحة من يحفظ عليهم أعمالهم بالكتابة فإنه بكل شيء عبيط .

قوله تعالى : « والوزن يومئذ الحق فمن نقل مواديه فأولئك هم المفلحون إلى آخر الآيتين » الآياتتان تخبران عن الوزن وهو توزين الأعمال أو الناس العاملين من حيث عملهم ، والدليل عليه قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيمة - إلى أن قال وكمي بنا حاسبين » الأنبياء : ٤٧، حيث دل على أن هذا الوزن من شعب جساب الأعمال ، وأوضح منه قوله : « يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يجعل مثقال ذرة شرآ يره » الزفال : ٨، حيث ذكر العمل وأضاف التقليل إليه خيراً وشرأ .

وبالجملة الوزن إنما هو للعمل دون عامل فالآلية تثبت للعمل وزناً سواء كان خيراً أو شرآ غير أن قوله تعالى : « أولئك للذين كفروا بآيات ربهم ولقائهم فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً » الكهف : ١٠٥، يدل على أن الأعمال في صور الحبطة - وقد تقدم الكلام فيه في الجزء الثاني من هذا الكتاب - لا وزن لها أصلاً، ويبيّن في الوزن أعمال من لم تحبط أعماله .

فإذا حُبِطَ من الأعمال الحسنة والسيئة ، له وزن يوزن به لكن الآيات في عين أنها تعتبر للحسنات والسيئات تقللاً إنما تعتبر فيها التقليل الإضافي وترتباً للقضاء الفصل عليه يعني أن ظاهرها أن الحسنات توجب تقليل الميزان والسيئات خفة الميزان لا أن توزن الحسنات فيؤخذ منها من التقليل ثم السينات ويؤخذ ما لها من التقليل ثم يقابس التقليل فأياها كان أكثر كان القضاء له فإن كان التقليل للحسنة كان القضاء بالخفوة وإن كان للسيئة كان القضاء بالنار ، ولازم ذلك صحة فرض أن يتعادل التقليل كما في الموازين الدائرة بيننا من ذي الكفتين والقيبان وغيرهما .

لابد ظاهر الآيات أن الحسنة تظهر ثقلا في الميزان والسيئة خفة فيه كما هو ظاهر قوله : « فمن نقلت موازينه فاولئك هم المفلعون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أثقيتهم بما كانوا يأتونا يظلمون » ونظيره قوله تعالى : « فمن نقلت موازينه فاولئك هم المفلعون ومن خفت موازينه فاولئك هم الذين خسروا أثقيتهم في جهنم خالدون » المؤمنون : ١٠٣ ، وقوله تعالى : « فأما من نقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فامه هاوية وما أدرراك ما هي نار حامية » القارعة : ١١ ، فالآيات - كما ترى - تثبت التقليل في جانب الحسنات داعياً والخلفة في جانب السيئات داعياً .

ومن هناك يتأيد في النظر أن هناك أمراً آخر تقيايس به الأعمال والثقل له فيما كان منها حسنة انطبق عليه وزن به وهو نقل الميزان ، وما كان منها سيئة لم ينطبق عليه ولم يوزن به وهو خفة الميزان كما نشاهده فيما عندنا من الموازين فإن فيها مقياساً وهو الواحد من الثقل كالمثقال يوضع في إحدى الكفتين ثم يوضع المتابع في الكفة الأخرى فإن عادل المثقال وزناً يوجه على ما يدل عليه الميزان أخذ به وإلا فهو الترك لا عالة ، والمثقال في الحقيقة هو الميزان الذي يوزن به ، وأما القبان ذو الكفتين ونظائرها فهي مقدمة لما يبينه المثقال من حال المتابع الموزون به ثقلاً وخفة كما أن واحد الطول وهو النراع أو المتر مثلاً ميزان يوزن به الأطوال فإن انطبق الطول على الواحد المقياس فهو وإلا ترك .

في الأعمال واحد مقياس توزن به فللاصلة مثلاً ميزان توزن به وهي الصلة التامة التي هي حق الصلة ، وللزكارة والإنفاق نظير ذلك ، وللكلام والقول حق القول الذي لا يشتمل على باطل ، ومكذا كما يشير إليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا انقوا اهـ حق تقاته » آل عمران : ١٠٢ .

فالأقرب بالنظر إلى هذا البيان أن يكون المراد بقوله : « والوزن يومئذ الحق » أن الوزن الذي يوزن به الأعمال يومئذ إنما هو الحق فبقدر اشتغال العمل على الحق يكون اعتباره وقيمه والحسنات مشتملة على الحق فلها ثقل كما أن السيئات ليست إلا باطلة فلا ثقل لها ، فاته سبحانه يزن الأعمال يومئذ بالحق فما اشتمل عليه العمل من الحق فهو وزنه وثقله .

ولعله إلى الإشارة بالقضاء بالحق في قوله : « وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالتبين والشهادة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون » الزمر : ٦٩ والكتاب الذي ذكر الله أنه يوضع يومئذ - وإنما يوضع للحكم به - هو الذي أشار إليه بقوله : « هذا كتابنا ينطق عليك بالحق » الجاثية : ٢٩ ، فالكتاب يعين الحق وما الشتم عليه العمل منه ، والوزن يشخص مقدار الثقل .

وعلى هذا فالوزن في الآية يعني الثقل دون المعنى المصدري ، وإنما عبر بالموازين - بصيغة الجمع - في قوله : « فمن ثقلت موازيته » « ومن خفت موازيته » الدال على أن لكل أحد موازين كثيرة من جهة اختلاف الحق الذي يوزن به باختلاف الأعمال فالحق في الصلاة وهو حق الصلة غير الحق في الزكاة والصيام والحج وغيرها ، وهو ظاهر ، فهذا ما يتتجه البيان السابق .

والذي ذكره جهور المفسرين في معنى قوله : « والوزن يومئذ الحق » أن الوزن مرفوع على الابتداء ويومئذ ظرف الحق صفة الوزن وهو خبره والتقدير : « والوزن يومئذ الوزن الحق وهو العدل » ، ويؤيد هذه قولة تعالى في موضع آخر : « ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة » الأنبياء : ٤٧ .

وربما قبل : إن الوزن مبتدأاً وخبره يومئذ والحق صفة الوزن ، والتقدير « والوزن الحق إنما هو في يوم القيمة » ، وقال في الكشف : ورفعه يعني الوزن على الابتداء وخبره يومئذ ، والحق صفتة أي الوزن يوم يسأل الله الأمم ورسلهم الوزن الحق أي العدل (انتهى) وهو غريب إلا أن يوجه بحمل قوله : « الوزن الحق « الخ » على الاستئناف .

وقوله تعالى : « فمن ثقلت موازيته » الموازين جمع ميزان على ما تقدم من البيان ويؤيد هذه الآية المذكورة آنفًا : « ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة » والأقرب بما ذكره القوم في معنى قوله : « « والوزن يومئذ الحق » ، أن يكون جمع موزون وهو العمل وإن أمكن أن يحمل جمع ميزان ويوجه تعدد الموازين بتعدد الأعمال الموزونة بها .

لكن يبقى الكلام على قول المفسرين : أن الوزن الحق هو العدل في تصوير معنى نقل الموازين بالحسنات وخفتها بالسيئات فإن فيها يوزن به الأعمال حسناتها وسيئاتها خفاء ، والقسط وهو العدل صفة للتوزين وهو نعمت فـ سبحانه على ما يظهر من قوله

ونفع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين»، الأنبياء : ٤٧، فإن ظاهر قوله : «فلا تظلم»، اللغ أن الله لا يظلمهم فالقسط قسطه وعدله فليس القسط هو الميزان يومئذل وضع الموازين هو وضع العدل يومئذ، فاقسم ذلك .

وهذا هو الذي ي pem على أن فسروا نقل الموازين برجحها بنوع من التجوز فالمراد بـ*نقل الموازين* رجحان الأعمال بكونها حسنات وخفتها مرجوحيتها بكونها سينات ومعنى الآية : الوزن يومنـ العدل أي الترجيح بالعدل فمن رجحت أعماله لطلبة الحسنات فـأولئك هـ المفلعون ، ومن لم يرجع أعماله لــ طلبة سـيناتـ فأولئك الذين خسروا أنفسهمـ أي ذهبت رأس مالهمـ الذي هو أنفسهمـ بما كانوا بأـيانـنا يظلونـ لتـكذـبـهمـ بها .

ويعود الكلام حينئذ إلى الملك الذي به ترجمت الحسنة على السيدة وسبا إذا اخْلَطَتِ
الأعمال واجتمعت حسنات وسُيُّنات ، والحسنات والسُّيُّنات مختلفة كبيرة وصغرى فما هو
الملك الذي يعلم به غلبة أحد القبيلتين على الآخر ؟ فما خبره تعالى بأن أمر الوزن جارٍ
على العدل يدل على جريانه بحيث تتم به المحبة يومئذ على العباد فلا عِصَمة هناك أمر
تشتمل عليه الحسنة دون السيدة ، وبه الترجيح ، وبه يعلم غلبة التقبيل على التخفيف والحسنة
على السيدة إذا اجتمعت من كل منها عدد من الأخرى وإلزام القول بالجزاف التمهة .

وهذا كله مما يؤيد ما قدمناه من الاحتمال ، وهو أن يكون توزين الأعمال بالحق وهو التوزين العادل فمن نقلت موازنته باشتغال أعماله على الحق فاولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازنته لعدم اشتغال أعماله على الحق الواجب في العبودية فاولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بأياتنا يظلون بتكتذيبهم بها وعدم تزودهم بما يعيشون به هذا اليوم فقد أهلكوا أنفسهم بما أحلوها دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار .

فقد تبين بما قدمناه أولاً: أن الوزن يوم القيمة هو تطبيق الأعمال على ما هو الحق فيها ، وبقدر اشتراكها عليه تستعقب الثواب وإن لم تشتمل فهو الملاك ، وهذا للتوزين هو العدل ، والكلام في الآيات يجار على ظاهره من غير ثأويل .

وقيل : إن المراد بالوزن هو العدل ، وتقل الميزان هو رجحان العمل فالكلام موضوع على نحو من الاستعارة ، وقد تقدم .

وقيل : إن الله ينصب يوم القيمة ميزاناً له لسان وكتنان فتوزن به أعمال العباد من الحسنات والسيئات ، وقد اختلف هؤلاء في كيفية توزين الأعمال ، وهي أعمال انعدمت بصدورها ، ولا يجوز إعادة المعدوم من الأعراض عندهم ، على أنها لا وزن لها ، فقيل : إنما توزن صفات الأعمال لا أنسابها ، وقيل : تظهر للأعمال من حسناتها وسيئاتها آثار وعلامات خاصة بها فتوزن العلامات بشهادة الناس ، وقيل : تظهر الحسنات في صور حسنة والسيئات في صور قبيحة منكراً فتوزن الصور ، وقيل توزن نفس المؤمن والكافر دون أعمالهما من حسنة أو سيئة ، وقيل : الوزن ظهور قدر الإنسان ، وتتل الميزان كرامته وعظم قدره ، وخفة الميزان هو انه وذاته .

وهذه الأقوال على تشتتها لا تعتمد على حجة من الفاظ الآيات ، وهي جميعاً لا تخلو عن بناء للوزن الموصوف على الميزان لأن الحجية لا تتم بذلك على العبد ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

وثانياً: أن هناك بالنسبة إلى كل إنسان موازين تزن بها أعماله والميزان في كل باب من العمل هو الحق الذي يشتمل عليه ذلك العمل - كما تقدم - فإن يوم القيمة هو لل يوم الذي لا سلطان فيه إلا للحق ولا ولادة فيه إلا للحق ، قال تعالى: « ذلك اليوم الحق » النبأ : ٣٩ ، وقال تعالى: « هناك الولاية للحق » الكهف : ٤٤ ، وقال: « هناك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يغترون » يونس: ٣٠ .

(بحث رواني)

في الدر المنثور أخرج ابن الضريس والتحمامي في ناسخه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس قال : سورة الأعراف نزلت بعكة .

أقول: ورواه أيضاً عن ابن مردويه عن ابن الزبير .

وفي آخر ابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة قال : آية من الأعراف مدنية، وهي « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » إلى آخر الآية ، وسائرها مكية .

أقول : وهو منه اجتهاد وسيأتي ما يتعلق به من الكلام .

وفيه قوله تعالى: «ولنسألن الذين أرسل إليهم» الآية أخرى أخرج أحمد عن معاوية بن حبيبه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إن رب داعي وإن سائل: هل بلغت عبادي؟ وإن قائل: رب إني قد بلغتهم فليبلغ الشاهد منكم القاتل ثم إنكم تدعون مقدمة أقواءكم بالفداء إن أول ما يبين عن أحدكم لتفخذه وكفه.

وفيه: أخرج البخاري ومسلم والترمذى وابن مردويه عن ابن عمر قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالإمام يسأل عن الناس، والرجل يسأل عن أهله، والمرأة تسأل عن بيت زوجها، والعبد يسأل عن مال سيده.

أقول: وفي هذا المعنى روایات كثيرة، والروايات في السؤال يوم القيمة كثيرة واردة من طرق الفريقين سنورد جلتها في موضع يناسبها إن شاء الله تعالى.

وفيه أخرج أبو الشيخ عن جابر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يوضع الميزان يوم القيمة فيوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته دخل النار.

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في الإخلاص عن علي بن أبي طالب قال: من كان ظاهره أرجح من باطنه خفف ميزانه يوم القيمة، ومن كان باطنه أرجح من ظاهره نقل ميزانه يوم القيمة.

أقول: الروایتان لا يأس بهما من حيث المضمن لكنهما لا تصلحان لتفسير الآيتين ولم تودا له لأخذ الرجحان فيما في جانبي الحسنة والسيئة جميماً.

وفيه: أخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: خلق الله كفقي الميزان مثل السماء والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ قال: أزن به من ثنت، وخلق الله الصراط كحد السيف فقالت الملائكة: يا ربنا من تجيز على هذا؟ قال: أجيزة عليه من ثنت.

أقول: وروى الحكم في الصحيح عن سلمان مثله، وظاهر الروایة أن الميزان يوم القيمة على صفة الميزان الموجود في الدنيا المعمول لتشخيص الأنقال ومتناك روایات متفرقة تشعر بذلك، وهي واردة لتقریب المعنى إلى الأفهام الساذجة بدليل ما سيرافيک من الروایات.

وفي الاحتياج في حديث هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام أنه سأله الزنديق فقال
أوليس يوزن الأعمال ؟ قال : لا إن الأعمال ليست بأجسام وإنما هي صفة ما عملوا ،
وإنما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء ، ولا يعرف ثقلها وخفتها ، وإن الله
لا يخفي عليه شيء ، قال : فما معنى الميزان ؟ قال : العدل . قال : فما معناه في كتابه
من ثقلت موازنه ؟ قال : فمن رجع عمله ، الخبر .

قال بعضهم: إنه بناء على ما هو الحق من تجسم الأعمال في الآخرة ، وإمكان تأثير حسن العمل تقاديره ، وكون الحكمة في الوزن تهويل العاصي وتفضيحة وتبشير المطين وازدياد فرحة وإظهار غاية العدل ، وفي الرواية وجوه من الإشكال فلا بد من تأويتها إن أمكن وإلا فطرحها أو حلها على التقبة ، انتهى .

أقول: قد تقدم البحث عن معنى مجسم الأعمال وليس من المتنع أن يتمثل الأعمال عند الحساب ، والعدل الإلهي القاضي فيها في صورة ميزان توزن به أممته الأعمال وسلّمها لكن الرواية لا تنفي ذلك وإنما تنفي كون الأعمال أحساماً دنيوية محكومة بالجاذبية الأرضية التي تظهر فيها في صورة التفاصيل أو لا

والأشكال مبني على كون كثافة الورق كثافة الميزان .
والسيارات في كثافة أخرى ثم الوزن والقياس ، وقد ثبتت أن الأذية بعمرل عن الدلالة
على ذلك أصلًا ، ثانياً .

وفي التوحيد يأسناده عن أبي عمر العبد

قال : وأما قوله : « فمن نقلت موازينه وخفت موازينه » فلما يعني : الحسنات توزن الحسنات والسيئات فالحسنات تقل الميزان والسيئات خفة الميزان .

أقول : وتأييده ما تقدم ظاهر فإنه يأخذ المقياس هو الحسنة وهي لا محالة واحدة يمكن أن يقاس بها غيرها ، وليس إلا حق العمل .

وفي المعاني بإسناده عن المقرئ عن هشام بن سالم قال : سالت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء والأوصياء .

أقول : ورواه في الكافي عن أحد بن محمد عن إبراهيم المدائني رفعه إليه عليه السلام ، ومعنى الحديث ظاهر بما قدمناه فإن المقياس هو حق العمل والاعتقاد ، وهو الذي عندم عليهم السلام .

وفي الكافي بإسناده عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليهما السلام فيما كان يعظ به قال : ثم رجع القول من الله في الكتاب على أهل المعاصي والذنوب ، فقال عز وجل : « ولمن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ولينا إننا كنا ظالمين » فإن قلت أيها الناس إن الله عز وجل إنما عنى بها أهل الشرك فكيف بذلك ؟ وهو يقول : « ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كانت مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين فاعلموا عباد الله أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين ولا تنشر لهم الدواوين وإنما يخسرون إلى جهنم زمرة ، وإنما نصب الموازين ونشر الدواوين لأهل الإسلام » الخبر .

أقول : يشير عليه السلام إلى قوله تعالى : « فلا تظلم لهم يوم القيمة وزناً » الآية .

وفي تفسير القراء في قوله : « والوزن يومئذ الحق » الآية قال عليه السلام : المجازة بالأعمال إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً .

أقول : وهو تفسير بالنتيجة .

وفيه : في قوله تعالى : « بما كانوا بما يظلمون » قال عليه السلام : بالأئمة يمحدون .

أقول : وهو من قبيل ذكر بعض المصاديق ، وفي المعاني المتقدمة روايات أخرى .

وَلَقَدْ مَكَثَاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا
تَشْكِرُونَ — ١٠ . وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمُلَائِكَةِ
إِسْجَدُوا لِإِدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ — ١١ .
فَالَّذِي مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَنَاكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي
مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ — ١٢ . قَالَ فَأَنْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ
أَنْ تَكْبِرَ فِيهَا فَانْخُرُجْ إِنْكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ — ١٣ . قَالَ أَنْظِرْنِي
إِلَى يَوْمِ يُبَعَّثُونَ — ١٤ . قَالَ إِنْكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ — ١٥ . قَالَ فِيمَا
أَغْوَيْتَنِي لِأَفْعُدَنِي صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ — ١٦ . ثُمَّ لَا يَئِنُّهُمْ مِنْ يَئِنِّ
أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ
شَاكِرِينَ — ١٧ . قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعْكَ مِنْهُمْ
لَا مَلَائِكَةُ جَهَنَّمِ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ — ١٨ . وَبِإِدَمْ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ
الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَكَوْنُوا مِنَ
الظَّالِمِينَ — ١٩ . فَوَسَوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ مِنْ
سُوَآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهِيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا
مَلَكِيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ — ٢٠ . وَقَاتَلَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ
النَّاصِحِينَ — ٢١ . فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَأْتَ لَهُمَا سُوَآتِهِمَا
وَطَقِيَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَتَادِيهِمَا رَبِّهِمَا أَلَمْ أَنْتَكُمَا
عَنِ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقْلَلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ — ٢٢ .

فَالا رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَفْعِلْنَا لَنَا وَتَرَحَّمَنَا لَنَكُونَنَا مِنَ
الْخَاسِرِينَ — ٢٣ . قالَ اهْبِطُوا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوُّ وَلَكُمْ فِي
الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ — ٢٤ . قالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا
تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرِجُونَ — ٢٥ .

(بيات)

تصف الآيات بهذه خلقة الإنسان وتصويره ، وما جرى هناك من أمر الملائكة
بالمجددة له ، وسجودهم وإباء إبليس ، وغزوته آدم وزوجته ، وخروجها من الجنة .
وما ألقى الله في ذلك من القضاء .

قوله تعالى : « ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معيشة قليلاً ما شكرتون »
التمكين في الأرض هو الإسكان والإيطان فيها أي جعلنا مكانكم الأرض ، وب يكن أن
يكون من التمكين بمعنى القدر والتسلیط ، ويؤيد المعنى الثاني أن هذه الآيات
تحذيري بنحو ما في سورة البقرة من قصة آدم وإبليس وقد بدنت الآيات فيها بقوله :
« هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميماً » البقرة : ٢٩ ، وهو التسلیط والتسخير .

غير أن هذه الآيات التي نحن فيها لما كانت تنتهي إلى قوله : « ولهم في الأرض
مستقر ومتاع إلى حين » كان المعنى الأول هو الأنسب وقوله : « ولقد مكناكم في
الأرض (الخ) كالإيجار لما تفصّله الآيات التالية إلى آخر قصة الجنة .

والمعيشة جمع معيشة وهي ما يعيش به من مطعم أو مشرب أو نوماً ، والأية
في مقام الامتنان عليهم بما أنعم الله عليهم من نعمة سكنى الأرض أو التسلط والاستيلاء
عليها ، وجعل لهم فيها من أنواع ما يعيشون به ، ولذلك ختم الكلام بقوله : « قليلاً ما
تشكرتون » .

قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا للأدم » صورة

قصة تبتدئ من هذه الآية إلى قام خمس عشرة آية يفصل فيها إيجاب الآية السابقة وبينها العلل والأسباب التي انتهت إلى تكين الإنسان في الأرض المدلول عليه بقوله : «ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش» .

وذلك بدىء الكلام في قوله : « ولقد خلقناكم » (الخ) بلام القسم ، ولذلك أيضاً سبق القصتان أعني قصة الأمر بالسجدة ، وقصة الجنة في صورة قصة واحدة من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة كل ذلك ليخلص إلى قوله : « قال امبطوا منها بعضاً عدو ولكم في الأرض مستقر » إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله : « ولقد مكناكم في الأرض » الآية .

وقوله : « ولقد خلقناك ثم صورناك » الخطاب فيه لعامة الأدرين وهو خطاب امتنان كما مر نظيره في الآية السابقة لأن المضمن هو المضمن وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل .

وعلى هذا فالانتقال في الخطاب من المعموم إلى المخصوص أعني قوله : « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » بعد قوله : « ولقد خلقناك ثم صورناك » يفيد بيان حقيقةتين : الأولى : أن السجدة كانت من الملائكة بل جميع بني آدم أي النساء الإنسانية وإن كان آدم ~~ظاهرته~~ هو القبلة المنصوبة للسجدة فهو ~~ظاهرته~~ في أمر السجدة كان مثلاً يمثل به الإنسانية ثانياً مناب أفراد الإنسان على كثريهم لا مسجوداً له من جهة شخصه كالكمبة المعمولة قلقة يتوجه إليها في العبادات ، وتقتل بها ناحية الربوية .

ويستفاد هذا المعنى أولاً من قصة الخلافة المذكورة في سورة البقرة آية ٣٠ - ٣٣ فإن المستفاد من الآيات هناك أن أمر الملائكة بالسجدة متفرع على الخلافة، والخلافة المذكورة في الآيات كما استندناه هناك - غير مختصة بأ adam بل جارية في عامة الآدميين فالسجدة أيضاً للجميع .

وثانياً: أن إبليس تعرض لهم أي لبني آدم ابتداء من غير توسيط آدم ولا تخصيصه لبيته بالتمرد حين قال على ما حكاه الله سبحانه: «فبما أغويتني لأقدمن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبئهم من بين أيديهم ومن خلفهم» (الخ) من غير سبق ذكر لبني آدم، وقد ورد نظيره في سورة المجر حيث قال: «رب بما أغويتني لازين لهم في

الأرض ولأغونיהם أجمعين » الحجر : ٣٩ ، وفي سورة ص حيث قال : « فَبِعْزَتْكَ لِأَغُونِيهِمْ أَجْمَعِينَ » ص : ٨٢ ، ولو لا أن الجميع مسجودون بنوعيتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقطة ابتداء وهو ظاهر .

وثالثاً : أن الخطابات التي خاطب الله سبحانه بها آدم عليه السلام كذا في سورة البقرة وسورة طه عمها بعينها في هذه السورة بجميع بناته ، قال تعالى : « يَا بَنِي آدَمْ إِنَّا يَأْتِينَكُمْ رَسُلٌ مِّنْكُمْ » الخ .

والحقيقة الثانية ، أن خلق آدم عليه السلام كان خلقاً للجميع كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وَبِدِهِ خَلْقُ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سَلَّةٍ مِّنْ مَاءٍ مَّهِينٍ » السجدة : ٨ وقوله : « هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلْقَةٍ » المؤمن : ٦٧ ، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذي كان في آدم عليه السلام .

ويشعر بذلك أيضاً قول أبيليس في ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه في سورة أمرى : « لَئِنْ أَخْرَقْنَا مَلِيُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكُمْ ذَرِيْتَهُ لِأَقْلِيلًا » الآية ، ولا يخلو عن إشعار به أيضاً قوله تعالى : « وَإِذَا أَخْذَ رَبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظَهُورِهِمْ ذَرِيْتَهُمْ وَأَشَدَّهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ » الآيات الأربع : ١٧٢ على ما سيجيء من بيانه .

وللمفسرين في الآية أقوال مختلفة قال في بجمع البيان : ثم ذكر سبحانه نعمته في ابتداء الخلق فقال : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صُورْنَاكُمْ » قال الأخفش : « ثُمَّ هُمْ هُنَّا في معنى الواو ، وقال الزجاج : وهذا خطأ لا يجوزه الخليل وسيبوهه وجميع من يوثق بعلمه إنما » ثم » للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير ، وإنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولاً فالمراد أنما بدأنا خلق آدم ثم صورناه فابتدأ خلق آدم من التراب ثم وقفت السورة بعد ذلك فهذا معنى خلقناكم ثم صورناكم » ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » بعد الفراغ من خلق آدم ، وهذا مروي عن الحسن ، ومن كلام العرب : فعلنا بك كذا وكتذا وهم يعنون أسلفهم ، وفي التنزيل : « وَإِذَا أَخْذَنَا مِنْ أَنفُسِكُمْ فَرَفَعْنَا مِنْ أَطْوَارٍ » أي مياثق أسلفهم .

وقد قيل في ذلك أقوال أخرى : منها أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » عن ابن عباس ومجاهد والربيع وقناطرة والستي .

ومنها : أن الترتيب واقع في الاخبار فكأنه قال : خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنّا قلنا للملائكة اسجدوا الادم كما يقول القائل : أنا راجل ثم أنا مسرع، وهذا قول جماعة من التحويين منهم عليّ بن عبي والقاضي أبو سعيد السيرافي وغيرها، وعلى هذا فقد قيل : إن المعنى : خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء عن عكرمة وقيل خلقناكم في الرحم ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الأعضاء انتهى .

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه فيه أولاً أن نسبة شيء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم إنما تصح إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك كما فيما أورده من المثال لا بمجرد علاقة النسب والسبق واللحوق حتى يصح بمجرد الانتساب النسلي أن تتم خلقة نفس آدم خلقاً لبنيه من غير أن يكون خلقه خلقاً لم بوجهه .

وثانياً : أن ما ذكره لو صح به أن يمد خلق آدم وتصوирه خلقاً وتصويراً لبنيه صح أن يمد أمر الملائكة بالسجدة له أمر لهم بالسجدة لبنيه كما جرى على ذلك في قوله : «إذ أخذنا ميناكم ورفعنا فوقكم الطور» فما باله قال : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»، ولم يقل : «ثم قلنا للملائكة اسجدوا للإنسان» .

وأما ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية ، ولعل الثالثين بها لا يرضون أن يتناول في كلامهم أنفسهم مثل هذه الوجوه فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام ؟.

قوله تعالى : «فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين»، أخبر تعالى عن سجود الملائكة جيماً كما يصرح به في قوله : «فسجد الملائكة كلهم أجمعون»، المبرر : ٣٠، واستثنى منهم إبليس وقد علل عدم انتشاره بالأمر في موضع آخر بقوله : «كان من الجن فشق عن أمرربه»، الكيف : ٥٠، وقد وصف الملائكة بمثل قوله : «بل عباد مكرمون لا يسبقون بالقول وهم بأمره يعملون» الأنبياء : ٢٧، وهو بظاهره يدل على أنه من غير نوع الملائكة .

ولهذا وقع الخلاف بينهم في توجيه هذا الاستثناء : فهو استثناء متصل بتغليب الملائكة لكونهم أكثر وأشرف أو أنه استثناء منفصل وإنما أمر بأمر على حدة غير

الأمر المتوجه إلى جمِيع الملائكة وإن كان ظاهر قوله : « ما منك أَن لا تُسْعِد إِذْ أَمْرَتْكَ ، أَنَّ الْأَمْرَ لِمَ يَكُنْ إِلَّا وَاحِدًا وَهُوَ الَّذِي وَجَهَ اللَّهَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ » .

والذِي يستفاد من ظاهر كلامه تعالى أن إبليس كان مع الملائكة من غير تمييز له منهم والمقام الذي كان يحيم بهم جميعاً كان هو مقام القدس كما يستفاد من قصة ذكر الخلافة « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَجْعَلُ فِيهَا مِنْ يَسْفَلُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نَسْبِعُ بِحَمْدِكَ وَنَقْدِسُ لَكَ » البقرة : ٣٠ ، وأنَّ الْأَمْرَ بِالسُّجُودِ إِنَّمَا كَانَ مَتَوَجِّهًا إِلَى ذَلِكَ الْمَقَامِ أَعْنِي إِلَى الْمَقِيمِ بِذَلِكَ الْمَقَامِ مِنْ جَهَةِ مَقَامِهِ كَمَا يُشَيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي مَا سَيَّأَتِيَ : « قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَنْتَكِرْ فِيهَا » والضمير « إِلَيْهِ » تَعَالَى فِي مَا سَيَّأَتِيَ ، فَإِنَّمَا أَنْتَكِرْ فِيهَا إِلَيْهِ الْمَزَلَةَ أَوِ الْجَنَّةَ وَمَا لَهَا إِلَى الْمَزَلَةِ وَالْمَقَامِ وَلَوْ كَانَ الْحَطَابُ مَتَوَجِّهًا إِلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ دُخُولِ الْمَزَلَةِ وَالْمَقَامِ فِي ذَلِكَ نَكَانِ مِنْ حَقِّ الْكَلَامِ أَنْ يَقَالُ : « فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَنْتَكِرْ » .

وعلى هَذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَلَائِكَةِ فَرْقٌ قَبْلَ ذَلِكَ ؟ وَعِنْدَ ذَلِكَ تَغْيِيرُ الْفَرِيقَانِ ، وَبَقِيَ الْمَلَائِكَةُ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مَقَامُهُمْ وَمَنْزَلَتِهِمُ الَّتِي حَلَوْا فِيهَا ، وَهُوَ الْخَضُوعُ الْمُبُودِيُّ وَالْأَمْتَالُ كَمَا حَكَاهُ اللَّهُ عَنْهُمْ : « بَلْ عِبَادُ مَكْرُومٍ لَا يُسْقَونَ بِالْقُولِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ فَهَذِهِ حَقِيقَةُ حَيَاةِ الْمَلَائِكَةِ وَسَنَعْلُمُ أَعْمَالَهُمْ » ، وَقَدْ بَعْثَوْا عَلَى ذَلِكَ وَخَرَجَ إبْلِيسُ مِنَ الْمَزَلَةِ الَّتِي كَانَ يُشارِكُهُمْ فِيهَا كَمَا يُشَيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ : « كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَسَقَ عنْ أَمْرِ رَبِّهِ » وَالْفَسَقُ خَرُوجُ التَّمَرَةِ عَنْ قُسْرِهَا فَتَمَيَّزَ مِنْهُمْ فَأَخْذَ حَيَاةً لَا حَقِيقَةَ لَهَا إِلَّا الْخَرُوجُ مِنَ الْكَرَامَةِ الْإِلهِيَّةِ وَطَاعَةِ الْمُبُودِيَّةِ .

وَالْقَصَّةُ وَانْسَيْقَتْ مَسَاقَ الْقُصُصِ الاجْتِمَاعِيَّةِ الْمَأْلُوْفَةِ بَيْنَنَا وَتَضَمَّنَتْ أَمْرًا أوْ امْتَنَالًا وَغَرَدًا وَاحْجَاجًا وَطَرَدًا وَرَجَمًا وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَمْرُوْرَاتِ الْتَّشْرِيكِيَّةِ وَالْمَأْلُوْبَةِ غَيْرِ أَنَّ الْبَيَانَ السَّابِقَ عَلَى اسْتِفَادَتِهِ مِنَ الْآيَاتِ يَهْدِينَا إِلَى كُونِهَا تَشْبِيلًا لِلتَّكَوِينِ بِمَعْنَى أَنَّ إبْلِيسَ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَالِ لَمْ يَقْبِلْ الْأَمْتَالَ أَيِّ الْخَضُوعُ لِلْحَقِيقَةِ الْإِنسَانِيَّةِ فَتَفَرَّعَتْ عَلَيْهِ الْمُصْبَّةُ ، وَيُشَعِّرُ بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : « فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَنْتَكِرْ فِيهَا » ، فَإِنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّ هَذَا الْمَقَامُ لَا يَقْبِلُ لِذَاهِتِهِ التَّكْبِيرُ فَكَانَ تَكْبِيرُهُ فِي خَرُوجِهِ مِنْهُ وَهَبْوَطُهُ إِلَى مَاهُوْ دُونَهُ . عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالسُّجُودِ . كَمَا عَرَفْتُ - أَمْرٌ وَاحِدٌ تَوَجَّهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَإِبْلِيسِ

جيماً بعينه ، والأمر المتوجه إلى الملائكة ليس من شأنه أن يكون مولوباً تسرعياً بمعنى الأمر المتعلق بفعل يتساوى نسبة مأموره إلى الطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة فإن الملائكة جمبوون على الطاعة مستقرون في مقر السعادة كما أن البليس واقع في الجانب الحالف لذلك على ما ظهر من أمره بتوجيه الأمر إليه .

فلولا أن الله سبحانه خلق آدم وأمر الملائكة وبابليس جيماً بالسجود له لكان بابليس على ما كان عليه من منزلة القرب غير متميز من الملائكة لكن خلق الإنسان شق المقام مقامين : مقام القرب ومقام البعد ، وميز السبيل سيلين : سهل السعادة وسبيل الشقاوة .

قوله تعالى : « قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقت من طين » يريد ما منعك أن تسجد كما وقع في سورة ص من قوله : « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ص : ٧٥ ، ولذلك ربما قيل : إن « لا زائدة جيماً بها التأكيد كما في قوله : « لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » ، الحميد : ٢٩ .

والظاهر أن « منع » مضمون نظير معنى حل أو دعا ، والمعنى : ما حملك أو مادعاك على أن لا تسجد مانعاً لك .

وقوله : « قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقت من طين » يحكي عما أجاب به لعنده الله ، وهو أول معصيته وأول معصية عمى بها الله سبحانه فإن جميع المعاشر ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإنبية ومنازعة الله سبحانه في كبرياته ، قوله رداه الكبارية لا شريك له فيه ، فليس بعد خلوق أن يتمدد على ذاته ويقول : أنا قبل الإنبية الإنبية التي عنت له الوجود ، وخضمت له الرقاب ، وخشت له الأصوات ، وذلت له كل شيء .

ولو لم تتجذب نفسه إلى نفسه ، ولم يختبس نظره في مشاهدة إنبيته لم يتقد باستقلال ذاته ، وشاهد الإله اليوم فوقه فذلت له إنبيته ذلة تبني عنه كل استقلال وكبارياته فخضع للأمر الإنبي ، وطاوته نفسه في الإيمان والإيمان ، ولم تتجذب نفسه إلى ما كان يتراءى من كونه خيراً منه لأنه من النار وهو من الطين بل اخجذت نفسه إلى

الأمر الصادر عن مصدر العظمة والكثير ياء ومنبع كل جمال وجلال .

وكان من الحري إذا سمع قوله : « ما منعك أن لا تسبجد إذ أمرتك » ، أن يأتي بما يطابقه من الجواب كأن يقول : معنفي أني خير منه لكنه أتي بقوله : « أنا خير منه » ليظهر به الإنبية ، ويفيد الثبات والاستمرار ، ويستفاد منه أيضاً أن المانع له من السجدة ما يري لنفسه من الخيرية فقوله : « أنا خير منه » أظهره وآكده في إفادة التكبر . ومن هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم .

ثم إنه في قوله : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلفته من طين » استدل على كونه خيراً من آدم بعده خلقته وهو النار وأهلاً خيراً من الطين الذي خلق منه آدم ، وقد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدأ خلقته حيث ذكر أنه كان من الجن ، وأن الجن علوق من النار قال تعالى : « كان من الجن فشق عن أمر ربه » الكهف : ٥٠ وقال : « ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأٍ منتون والجان خلقناه من قبل من نار السوم » الحجر : ٢٧ ، وقال أيضاً : « خلق الإنسان من صلصال كالفار وخلق الجن من مارج من نار » الرحمن : ١٥ .

لكته تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه فإنه تعالى وإن لم يرد عليه قوله « أنا خير منه خلقتني من نار » الخ ، في هذه السورة إلا أنه بين فضل آدم عليه وعلى الملائكة في حديث الخلافة الذي ذكره في سورة البقرة للملائكة .

على أنه تعالى ذكر القصة في موضع آخر بقوله : « إذ قال ربكم للملائكة إني خالق بشرأً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحِي فقاموا له ساجدين فسجدَ الملائكة كلهم أجمعين إلا إبليس استكبد و كان من الكافرين قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبدت أم كدت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلفته من طين » الخ ، ص : ٧٦ .

فيبين أولًا أنهم لم يدعوا إلى السجود له لmadته الأرضية التي سُويَّ منها ، وإنما دعوا إلى ذلك لما سواه ونفع فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشيء .

والمتعلقة لثبات العناية الربانية ، ويدور أمر الخيرية في التكوينيات مدار العناية الإلهية لا حكم من ذواتها فلا حكم إلا الله .

نم بين ثابتاً لما سأله عن سبب عدم سجوده بقوله : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » ، أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام واعتنى به كل الاعتناء حيث خلقه بكتنا بيده بأي معنى فسرنا اليدين ، وهذا هو الفضل فأجاب لعنه الله بقوله : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » فتعمق بأمر النار والطين ، وأهل أمر تكبره على ربه كما أنه في هذه السورة سئل عن سبب تكبره على ربه إذ قيل له : « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك » فتعمق بقوله : « أنا خير منه » الخ ، ولم يعن بما سئل عنه أعني السبب في تكبره على ربه إذ لم يأقر بأمره .

بل قد اعنى به إذ قال : « أنا خير منه » فأثبتت لنفسه استقلال الإنبية قبال الإنبية الإلهية التي فهرت كل شيء فاستدعاه ذلك إلى نسبان كبرياته تعالى ووجد نفسه مثل ربه وأن له استقلالاً كاستقلاله ، وأوجب ذلك أن أهل وجوب امتثال أمره لأنه أله بل اشتغل بالمرجحات فوجد الترجيح للعصبة على الطاعة وللتفرد على الإنبياد وليس إلا أن تكبره بإثبات الإنبية المستقلة لنفسه أعلى بصره فوجد مادة نفسه وهي النار خيراً من مادة نفس آدم وهي الطين فحكم بأنه خير من آدم ، ولا يلتفت للفارق أن يخضع بالسجود لخضوله ، وإن أمر به الله سبحانه لأنه يسوى بنفسه نفس ربه بما يري لنفسه من استقلال وكبرياته كاستقلاله فيترك الأمر ويتعلق بالمرجحات في الأمر .

وبالجملة هو سبحانه الله الذي منه يبتدئ كل شيء وإليه يرجع كل شيء فإذا خلق شيئاً وحكم عليه بالفضل كان له الفضل والشرف وأقاماً بحسب الوجود المخارجي وإذا خلق شيئاً ثابتاً وأمره بالخضوع للأول كان وجوده ناقصاً مفضولاً بالنسبة إلى ذلك الأول فإن المفروض أن أمره إما نفس التكوين الحق أو ينتهي إلى التكوين قوله الحق والواجب في امتثال أمره أن يمثل لأنه أمره لأنه مشتمل على مصلحة أو جهة من جهات الخير والنفع حتى يعزل عن ربوبيته ومولويته وبعود زمام الأمر والتأثير إلى المصالح والجهات ، وهي التي تنتهي إلى خلقه وجعله كسائر الأشياء من غير فرق .

فجملة ما تدل عليه آيات الفضة أن إيليس إنما عصى واستحق الرجم بالتكبر على

الله في عدم امتناع أمره ، وأن الذي أظهر به تكبره هو قوله : « أنا خير منه » وقد تكبر فيه على ربه كما تقدم بيانه وإن كان ذلك تكبراً منه على آدم حيث إنه فضل نفسه عليه واستنصر أمره وقد خصه الله بنفسه وأخبرهم بأنه أشرف منهم في حديث الخلافة وفي قوله : « ونفخت فيك من روحي » وقوله : « خلقت بيدي » إلا أن العناية في الآيات باستكباره على الله لا باستكباره على آدم .

ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : « وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففتق عن أمر ربه » الكهف : ٥٠ حيث لم يقل : فاستنكف عن الخضوع لآدم بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى .

فتلخص أن آيات القصة إنما تتعنى بمسألة استعلانه على ربه ، وأما استكباره على آدم وما احتج به على ذلك فذلك من المدلول عليه بالتبسيط ، والظاهر أنه هو السر في عدم التعرض للجواب عن حجته صريحاً إلا ما يؤمن إليه بعض أطراف الكلام كقوله : « خلقت بيدي » وقوله : « ونفخت فيك من روحي » وغير ذلك .

فإن قلت : القول بكون الأمر بالسجود تكوينياً ينافي ما تنص عليه الآيات من معصية إبليس فإن القابل للعصية والخلافة إنما هو الأمر التشريعي وأما الأمر التكويني فلا يقبل المعصية والتمرد البتة فإنه كلمة الإيجاد الذي لا يتغلف عنه الوجود قال : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل : ٤٠ .

قلت : الذي ذكرناه آنفاً أن القصة بها تشتمل عليه بصورتها من الأمر والامتناع والتمرد والطرد وغير ذلك وإن كانت تتشبه بالقصص الاجتماعية المألوفة فيها وبيننا لكنها تحكي عن جريان تكويني في الروابط الحقيقة التي بين الإنسان والملائكة وإبليس فهي في الحقيقة تبين ما عليه خلق الملائكة وإبليس وما مرتبان بالإنسان ، وما تقتضيه طبائع القبيلين بالنسبة إلى سعادة الإنسان وشقائه ، وهذا غير كون الأمر تكوينياً .

فالقصة قصة تكوينية مثلت بصورة نألفها من صور حياتنا الدنيوية الاجتماعية كلّك من الملوك أقبل على واحد من عامة رعيته لما تفرس منه كمال الاستعداد وقام القابلية فاستخلصه لنفسه وخصه بمزيد عنایته ، وجعله خليفة في مملكته مقدماً له على خاصته من حوله فأمره بالخضوع لقائمه والعمل بنى يديه فلباه في دعوته وامتناعه .

أمره جمع منهم ، فرضي عنهم بذلك وأفرّم على مكانتهم ، واستكبار بعضهم فخطأ الملك في أمره فلم ينتبه معتقداً بأنه أشرف منه جوهرأ وأغزر علا فغضب عليه وطرده عن نفسه وضرب عليه الذلة والصغار لأن الملك إنما يطاع لأنه ملك بيده زمام الأمر وإله إصدار الفرمانين والدساتير ، وليس يطاع لأن ما أمر به يطابق المصلحة الواقعية فلأن ذلك شأن الناصح الحادى للي الخير والرشد .

وبالتأمل في هذا المثل رى أن خاصة الملك - أعم من المطبع والعاصي - كفوا متلقين قبل صدور الأمر في منزلة القرب مستقرين في مستوى الخدمة وحظيرة الكراهة من غير أي تقيز بينهم حق أيام الأمر من ذي المرش فيتشعب الطريق عند ذلك إلى طريقين ويتفرون طائفتين : طائفة مطيبة مؤمرة ، وأخرى عاصية مستكبرة وتظاهر من الملك بذلك سجاياه الكامنة ووجوه قدرته وصور إرادته من رحمة وغضب وتقويم وتبعيد وعفو ومحفرة وأخذ وانتقام ووعد ووعيد ونواب وعقاب ، والحوادث كالملك يظهر باحتكاره جوهر الفائز ما عنده من جودة أو رداءة .

قصة سجود الملائكة وإباء إيليس تشير إلى حقائق تشابه بوجه ما يتضمنه هذا المثل من الحقائق والأمر بالسجدة فيها شريفيه تعالى آدم بقرب المنزلة ونسمة الخلافة وكراهة الولاية شريفيها أخضع له الملائكة وأبعد منه إيليس لمضاادة جوهر السعادة الإنسانية فصار يفسد الأمر عليه كلما مسه ويفوه إذا اقترب منه كتب عليه أنه من توراه فإنه يضله .

وقد عبر الله سبحانه عن إنقاذه أمر التكوبن في مواضع من كلامه بلفظ الأمر أو ما يشبه ذلك كقوله : « فقال لها ول الأرض اتبا طوعاً أو كرماً قالنا أتينا طائعين» حم المسجدة : ١١ ، قوله : « إنما عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأباين أن يحملنها وأشفقن منها » الأحزاب : ٦٢ وأسئلل من الجميع قوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » يس : ٨٢ .

فإن قلت : رفع اليد عن ظاهر القصة وحلها على جهة التكوبن المضرة بوجب التشابه في عامة كلامه تعالى ، ولا مانع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدء والمزاد بـل والقصص والعبر والشرائع على الأمثال ، وفي تجويز ذلك إبطال للدين .

قلت : إنما المتبوع هو الدليل فربما دل على ثبوتها وعلى صراحتها ونصوصيتها كالمعارف الأصلية والاعتقادات الحقة وقصص الأنبياء والأمم في دعواتهم الدينية والشرائع والآحكام وما تستتبعه من التواب والعذاب ونظائر ذلك ، وربما دل الدليل وقامت شواهد على خلاف ذلك كما في القصة التي نحن فيها ، ومثل قصة الذر وعرض الأمانة وغير ذلك مما لا يستعقب إنكار ضروري من ضروريات الدين ، ولا يخالف آية حكمة ولا سنة قافية ولا برهاناً يقينياً .

والذى ذكره إبليس في مقام الاحتجاج : « أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » من القباب وهو استدلال ظنني لا يعبأ به في سوق المفائق ، وقد ذكر المفسرون وجوهاً كثيرة في الرد عليه لكنك عرفت أن القرآن لم يعن بأمره ، وإنما أخذ الله إبليس باستكباره عليه في مقام ليس له فيه إلا الإنقياد والتذلل ، ولذلك أغضنا عن التعرض لما ذكره .

قوله تعالى : « قال أهبط منها ما يكون لك أن تتكبر فيها فاخترج إنك من الصاغرين » التكبر هو أخذ الإنسان مثلًا الكبر لنفسه وظهوره به على غيره فإن الكبر والصغر من الأمور الإضافية ، ويستعمل في المعاني غالباً فإذا أظهر الإنسان بقول أو فعل أنه أكبر من غيره شرفاً أو جاهماً أو نحو ذلك فقد تكبر عليه وعده صغيراً ، وإذا كان لا شرف ولا كرامة لشيء على شيء إلا ما شرفه الله وكرمه كان التكبر صفة مذمومة في غيره تعالى على الإطلاق إذ ليس لما سواه تعالى إلا الفقر والمذلة في أنفسهم من غير فرق بين شيء وشيء ولا كرامة إلا باهته ومن قبله ، فليس لأحد من دون الله أن يتكبر على أحد ، وإنما هو صفة خاصة بالله سبحانه فهو الكبير المتعال على الإطلاق فمن التكبر ما هو حق محمود وهو الذي شعزع اسمه أو ينتهي إليه بوجه كالتكبر على أعداء الله الذي هو في الحقيقة اعتزاز بالله ، ومنه ما هو باطل مذموم وهو الذي يوجد عند غيره بدعوى الكبر لنفسه لا بالحق .

و « الصاغرين » جمع صاغر من الصغار وهو الهراء والمذلة ، والصغر في المعانى كالصغر في الصور ، وقوله : « فاخترج إنك من الصاغرين » تفسير وتأكيد لقوله « فاهبط منها » لأن افبوت هو خروج الشيء من مستقره نازلاً فيدل ذلك على أن

المبوط المذكور إنما كان مبوطاً ممنوا لا نزولاً من مكان جساني إلى مكان آخر، ويتأيد به ما تقدم أن مرجع الضمير في قوله : « منها » قوله : « فيها » هو المزلة دون النساء أو الجنة إلا أن يرجعاً إلى المزلة بوجه .

والمعنى : قال الله تعالى : « فتنزل عن منزلتك حيث لم تسجد لما أمرتك فان هذه المزلة منزلة التذلل والانقياد لي فيما يعنك لك أن تتكبر فيها فاخترج إنك من الصاغرين أهل الموان ، وإنما أخذ بالصغار ليقابل به التكبر .

قوله تعالى : « قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين » استمهال وإمهال ، وقد فصل الله تعالى ذلك في موضع آخر بقوله : « قال رب فانظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » الحجر : ٣٨ ، منه يعلم أنه أمهل بالتقيد لا بالإطلاق الذي ذكره فلم يمهل إلى يوم البعث بل ضرب الله له مهلته أجيلاً دون ذلك وهو يوم الوقت المعلوم ، وسيجيئ الكلام فيه في سورة الحجر إنشاء الله تعالى .

فقوله تعالى : « إنك من المنظرين » إنما يدل على إيجاد ما أمهل به ، وفيه دلالة على أن هناك منظرين غيره .

واستمهاله إلى يوم البعث يدل على أنه كان من هم أن يدمي على إغواء هذا النوع في الدنيا وفي البرزخ جيماً حتى تقوم القيمة فلم يحبه الله سبحانه إلى ما استدعاه بل لعله أجابه إلى ذلك إلى آخر الدنيا دون البرزخ فلا سلطان له في البرزخ سلطان الإغواء والوسوسة وإن كان ربما صعب الإنسان بعد موته في البرزخ مصاحبة الزوج والقرنين كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرير وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحبون أنهم متهدون حتى إذا جاءنا قال يا بيت بيبي وبينك بعد الشقيقين فبتشن القررين ولن يعذركم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتراكون » الزخرف : ٣٩ ، وظاهر قوله « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم » الصافات : ٢٢ قوله تعالى : « قال فباً أخرى بي لأقدم لهم حراصتك المستقيم ثم لا تنهيهم من بين أيديهم ومن خلفهم » إلى آخر الآية مسوأهم الإلقاء في النفي والنفي والنفواية هو الضلال بوجه الملائكة والجنية ، والمثلة أعني قوله : « أغويتني » وإن فسر بكل من هذه

المعاني على اختلاف أنظار المفسرين غير أن قوله تعالى في سورة الحجر فيما حكاه عنه : « قال رب بما أغويتني لازيت لهم في الأرض ولأغونينهم أجمعين » يؤيد أن مراده هو المعنى الأول ، والباء في قوله : « فيها » للسببية أو المقابلة ، والمعنى : فبسبب إغواتك إبأي أو في مقابلة إغواتك إبأي لأقعدن لهم الخ ، وقد أخطأ من قال : إنها للقسم وكأن القائل أراد أن يطبقه على قوله تعالى في موضع آخر حكاية عنه : « قال فيمزتك لأغونينهم أجمعين » ص : ٨٢ .

وقوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » أي لا جلس لأجلهم على صراطك المستقيم وسبيلك السوي الذي يوصلهم إليك وينتهي بهم إلى سعادتهم لأن الجميع سا loro إلى سالكون لا محالة مستقيم صراطك فالقعود على الصراط المستقيم كنایة عن التزامه والتزدد لاعتباره ليخرجهم منه .

وقوله : « ثم لا تئنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شأائهم » بيان لما يصنه بهم وقد كن لهم قاعداً على الصراط المستقيم ، وهو أنه يأتيهم من كل جانب من جوانبهم الأربع .

وإذ كان الصراط المستقيم الذي كن لهم قاعداً عليه أمراً معنوياً كانت الجهات التي يأتيهم منها معنوية لا حسيّة والذي يستأنس من كلامه تعالى لتشخيص المراد بهذه الجهاد كقوله تعالى : (يُدْهِمُ وَيُنْهِمُ وَمَا يُدْهِمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا) النساء : ١٢٠ ، وقوله : « إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يَخْوُفُ أُولَيَاءِهِ » آل عمران : ١٧٥ وقوله : « وَلَا تَتَبَعُوا خُطُوطَ الشَّيْطَانِ » البقرة : ١٦٨ ، وقوله : « الشَّيْطَانُ يُدْهِمُ الْفَقَرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ » البقرة : ٢٦٨ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة هو أن المراد بما بين أيديهم ما يستقبلهم من المرواد أيام حياتهم مما يتعلق به الآمال والأمني من الأمور التي تهوا النفوس وتستلذه الطبائع ، وما يكرره الإنسان ويختلف نزوله به كالفرق يختلف منه لو اتفق المال في سبيل الله أو ذم الناس ولو هم لورده سبلاً من سبل الحير والثواب .

والمراد بخلافهم ناحية الأولاد والأعقاب فللإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد آمال وأمني ومخاوف ومكاره فإنه يختلي إليه أنه يبقى ببقائهم فيسره ما يسرهم ويسوه ما يسوهم فيجمع المال من حلاله وحرامه لأجلهم ، ويعدهم ما استطاع من قوة فبذلك

نکه فی سبیل حیاتهم .

والمراد باليمين وهو الجانب ال脆弱 الميؤن من الإنسان ناجية سعادتهم وهو الدين وإليانه من جانب اليمين أن يزبن لهم المبالغة في بعض الأمور الدينية ، والتتكلف بما لم يأمر به الله وهو الذي يسمى أنه تعالى باقى خطوات الشيطان .

والمراد بالشمال خلاف اليمين»، وإيتائه منه أن يزيّن لهم الفحشًا والمنكر ويدعوهم إلى ارتكاب المعاصي واقتراف النذوب واتباع الآهواه.

قال **الزخيري** في **الكتاف** : فلان قلت : كيف قيل : « من بين أيديهم ومن خلفهم » بحرف الابتداء ، و « عن أيديهم وعن شعائهم » بحرف المعاوازة ؟ قلت : المعمول فيه عددي إليه الفعل نحو تعييته إلى المعمول به فكما اختلفت حروف التهديفية في ذاك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تناهى ، وإنما يبحث عن صحة موقعيها فقط.

فلا سمعناهم يقولون : جلس عن يمينه وعلى يمينه وجلس عن شماله وعلى شماله قلنا :
معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعمل من المستعمل عليه ، ومعنى عن
يمينه أنه جلس متجانفاً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملائق له ثم كثر حتى
استعمل في التجاقي وغيره كما ذكرنا في « تعال » ، انتهى موضع الحاجة .

وقوله تعالى : « ولا تجد أكثرم شاكرين » نتيجة ما ذكره من صنه بهم بقوله :
 « لا يقدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبئهم ، الخ » وقد وضع في ما حكاه الله من كلامه في
 غير هذا الموضع بدل هذه الجملة أعني « ولا تجد أكثرم شاكرين » جملة أخرى قال :
 « قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لتن آخرت إلى يوم القيمة لأحتنكن ذريته إلا
 قليلاً » أسرى : ٦٢ فاسئلة : ١٥ وسوته وإغواهه التلليل مطابقاً لما في هذه السورة ،
 وقال : « لأنّي نعيم أعنّي ألا يعذّبكم مني المعاشر » الحجر : ٤٠ ، ص : ٨٣ .

ومنه يظهر أن الراعن الشاذ في هذا نسخة المخالفين ، والتأمل الدقيق في معنى الكلمتين يرشد إلى أن هن حصن نعمت لهم نلام -- هم الذين أخلصوا الله فلا يشار كه فيما أفي في عمه دينهم وعادتهم سواء ، لا تنسى فيما لغيره ، ولا يذكرون إلا ربهم وقد نسوا دونه كل شر ، حتى نسميه قلبهم في قلوبهم إلا هو سبحانه ، ولا موقف فيها للشيطان ولا لغريبات

والشاكرون هم الذين استقرت فيهم صفة الشكر على الإطلاق فلا يمسون نعمة إلا بشكر أي بآن يستعملوها ويتصرفوا فيها قرلاً أو فلماً على نحو يظهرون به أنها من عند ربهم النعم بما عليهم فلا يقبلون على شيء أعم من أنفسهم وغيرهم - إلا وهم على ذكر من ربهم قبل أن يمسوه وممه وبعده ، وأنه ملك له تعالى طلاقاً ليس له من الأمر شيء فذكرهم ربهم على هذه الورقة ينسفهم ذكر غيره إلا باقه ، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه .

فلو أعطى الله لفظ حتى متناه لكان الشاكرون هم الخالصين ، واستثناء إبليس الشاكرين أو الخالصين من شمول إغرائه وإضلاله جري منه على حقيقة الأمر اضطراراً ولم يأت به جزافاً أو امتناناً على بني آدم أو رحمة أو لغير ذلك .

فهذا مواجه إبليس به مصدر المزة والمعنة أعني قوله: «لهم أغرتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم - إلى قوله - ولا تجده أكثراً شاكرين» فأخبر أنه يقصد من كل جهة مكنته ، ويقصد الأمر على أكثرهم بإخراجهم عن الصراط المستقيم ، ولم يبين نحو فعله وكيفية صنعه .

ل لكن في كلامه إشارة إلى حقيقتين ، إحداهما : أن الغواية التي تحكت في نفسه وهو ينسبها إلى صنع الله هي السبب لإضلاله وإغواته لهم أي أنه يسم بنفسه الغواية فلا يروع فيهم إلا الغواية كالنار التي تمس الماء بسخونتها فتسخنه ، وهذه الحقيقة ظاهرة من قوله تعالى : «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم - إلى أن قال - وأقبل بعضهم على بعض يتسللون قالوا إنكم كنتم تأذوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين - إلى أن قال - فاغربيناكم إنما كنا غاوين» ، الصافات ، ٣٢ .

والثانية ، أن الذي يس الشيطان من بني آدم - وهو نوع عمله وصنعه - هو الشعور الإنساني وتفكره الحيواني المتعلق بتصورات الأشياء والتصديق بما يبنيه فعله أو لا يبنيه ، وسيجيئ تفصيله في الكلام في إبليس وعمله .

قوله تعالى : «قال أخرج منها منها منزوراً مدوراً لمن تجعلك» (الخ) المنزور من ذامه يذاته ويندعيه إذا عابه وذمه ، والمدور من دحره إذا طرده ودفعه بهوان .

وقوله : « لمن تبعك منهم ، الخ ، اللام للقسم وجوابه هو قوله : « لأملان جهنم » ، الخ ، لما كان مورداً كلام إبليس – وهو في صورة التهديد بالانتقام – هو بني آدم وأنه سيطيل غرض الخلقة فيهم وهو كونهم شاكرين أجابه تعالى بما يفعل بهم وبه فقال : « لمن تبعك منهم ، عذابة لكلامه ثم قال : « لأملان جهنم منكم أجمعين » أي منك ومنهم فأشرك في الجزاء معهم .

وقد امتن تعالى في كلته هذه التي لا بد أن تم فلم يذكر جميع من تبعه بل أتى بقوله : « منكم » وهو يفيد التبعيض .

قوله تعالى : « ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ، إلى آخر الآية . خص بالخطاب آدم بمعتقد وأحق به في الحكم زوجته ، وقوله : « فكلا من حيث شئت » توسيع في إباحة التصرف إلا ما استثناه بقوله : « ولا تقربا هذه الشجرة » والظلم هو الفلم على النفس دون معصية الأمر المولوي فإن الأمر إرشادي .

قوله تعالى : « فوسوس لها الشيطان ، إلى آخر الآية . الوسعة هي الدعاء إلى أمر بصوت خفي ، والمواراة ستر الشيء يحتمله وراء ما يستره ، والسوأة جمع السوء وهي المضو الذي يسوء الإنسان إظهاره والكشف عنه ، وقوله : « ما نها كاربكي عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ، الخ ، أي إلا كراهة أن تكونا ملكين أو تكونا من الحالدين .

والملك وإن قرئ بفتح اللام إلا أن فيه معنى الملك – بالضم فالسكوت – والدليل عليه قوله في موضع آخر : « قال يا آدم هل أدللك على شجرة الخلد وملك لا يليل ، طه : ١٢٠ .

ونقل في الجميع عن السيد المرتفع رحمه الله احتفال أن يكون المراد بقوله : « إلا أن يكُونا ملكين » ، الخ ، أنه أو هما أن النبي عن تناول الشجرة الملائكة خاصة والحالدون دونها فيكون كايقول أحدنا لغيره : ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا ، وإنما يريد أن النبي إنما هو فلان دونك ، وهذا أو كد في الشبهة والليس عليها (انتهى) . لكن آية سورة طه المتقدمة آنفًا تدفعه .

قوله تعالى : « وفاسها إني لكبا من الناصحين ، المفاسدة المبالغة في القسم أي حلف لها

وأغلظ في حلقه أنه هما من الناصحين ، والنصح خلاف الفتن .

قوله تعالى : « فَدِلِّيهَا بِفُرُورٍ إِلَى آخِرِ الآيَةِ . التَّدْلِيَةُ التَّقْرِيبُ وَالْإِيْصَالُ كَمَا أَنَّ التَّدْلِيَةَ الدُّنُوُّ وَالْإِسْتَرْسَالُ » ، وكأنه من الاستعارة من دلوت الدول أي أرسلتها ، والفرور لإظهار النصح مع إبطان الفتن ، والمحض الفم والجلع ، ومنه خصف التعلي .

وفي قوله : « وَنَادَاهَا رَبِّهَا أَلَمْ أَنْهَاكُمَا عَنْ تَلْكَمَا الشَّجَرَةِ » ، دلالة على أنها عند توجيه هذا الخطاب كانتا في مقام البعد من ربهم لأن النداء هو الدعاء من بعد ، وكذلك من الشجرة بدليل قوله : « تَلْكَمَا الشَّجَرَةِ » بخلاف قوله عند أول ورودها الجنة : « وَلَا تَقْرِبَا هَذِهِ الشَّجَرَةِ » .

قوله تعالى : « قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا إِنَّا لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَرَحْنَا لَنْكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ » ، هذا منها نهاية التذلل والابتلاء ، ولذلك لم يسألَا شيئاً وإنما ذكرها حاجتها إلى المفقرة والرحة وتهديد الخسران الدائم المطلق لها حتى يشاء الله ما يشاء .

قوله تعالى : « قَلْنَا اهْبَطْنَا بِعَضَكُمْ لِبَعْضِ عَدُوٍّ » إلى آخر الآية ، كان الخطاب لأدم وزوجته وإبليس ، وعداؤه بعضهم البعض هو ما يشاده من اختلاف طبائعهم ، وهذا قضاء منه تعالى والقضاء الآخر قوله : « وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمُنْتَاعٌ إِلَى حِينٍ أَيْ إِلَى آخِرِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » ، وظاهر السياق أن الخطاب الثاني أيضاً يشترك فيه الثلاثة .

قوله تعالى : « قَالَ فِيهَا تَحْبِيْوْنَ وَفِيهَا تَمْوِيْتُونَ وَمِنْهَا تَخْرِجُونَ » ، قضاء آخر يوجب تعلقهم بالأرض إلى حين البعث ، وليس من بعيد أن يختص هذا الخطاب بأدم وزوجته وبنيهما ، لما فيه من الفصل بلفظة « قال » وقد مر تفصيل الكلام في قصة الجنة في سورة البقرة فليراجعوا من شاء .

(كلام في إبليس وعمله)

عاد موضوع « إبليس » موضوعاً مبتدلاً عندهنا لا يبدأ به دون أن نذكره أحياناً ونلعنه أو نتعوذ بالله منه أو نفتح بعض أفكارنا بأنها من الأفكار الشيطانية ووسواسه وزوغاته دون أن نتدارك فتحصل ما يعطيه القرآن الكريم في حقيقة هذا الوجود المجبوب

الفائز عن حواسنا ، وما له من عجيب التصرف والولاية في العالم الإنساني .

وكيف لا وهو يصاحب العالم الإنساني على سمة نطاقه المعميّة منذ ظهر في الوجود حتى يتضمن أجله وينقرض بانطواء باسط الدنيا ثم يلزمه بعد الممات ثم يكون قرينه حتى يورده النار الخالدة ، وهو مع الواحد منا كما هو مع غيره هو منه في علائقه وسريره كلام جرى حتى في أخني خيال يتخيله في زاوية من زوايا ذهنه أو فكرة يواريها في مطاري سريرته لا يجحبه عنه حاجب ، ولا يغفل عنه بشغل شاغل .

وأما الباحثون مما فقد أهلوا البحث عن ذلك وبنوا على ما بني عليه باحثوا الصدر الأول سالكين ما خطوا لهم من طريق البحث ، وهي النظريات الساذجة التي تلوّح للافهم العامة لأول مرة تلقوا الكلام الإلهي ثم التخاصم في ما ينتهي إليه فهم كل طائفة خاصة ، والتحصن فيه ثم الدفاع عنه بأفواع الجدال ، والاستئصال بإيجاد إشكالات القصة وتقرير المسؤول والجواب بالوجه بعد الوجه .

لَمْ خلق الله إبليس وهو يعلم من هو ؟ لَمْ أدخله في جم الملائكة وليس منهم ؟ لَمْ أمره بالسجدة وهو يعلم أنه لا يأتى ؟ لَمْ يوفقه للسجدة وأغواه ؟ لَمْ يلكله حين لم يسجد ؟ لَمْ أنظره إلى يوم يبصرون أو إلى يوم الوقت المعلوم ؟ لَمْ مكنته من بني آدم هذا التمكين العجيب الذي به يحرر منهن مجرى الدم ؟ لَمْ أيده بالجنود من خيل ورجل وسلطه على جميع ما للحياة الإنسانية به مساس ؟ لَمْ لم يظهره على حواس الإنسان ليحتقر مسامه ؟ لَمْ يؤيد الإنسان بمثل ما أيد به ؟ وَلَمْ لم يكتم أسرار خلقة آدم وبنيه من إبليس حتى لا يطمع في إغوايهم ؟ وكيف جازت المشافهة بينه وبين الله سبحانه وهو أبعد الخليقة منه وأبغضهم إليه ولم يكن ببني ولا ملك ؟ فقيل بمعجزة وقيل : بإيمان آثار ندل على المراد ، ولا دليل على شيء من ذلك .

ثم كيف دخل إبليس الجنة ؟ وكيف جاز وقوع الوسوسة والكذب والمحبة هناك وهي مكان الطهارة والقدس ؟ وكيف صدقه آدم و كان قوله مخالفًا لـ^{حـ}بر الله ؟ وكيف طمع في الملك والخلود وذلك يخالف اعتقاد المعاد ؟ وكيف جازت منه المحبة وهو بي معصوم ؟ وكيف قبلت قوبته ولم يرد إلى مقامه الأول والتأتب من الذنب كمن لا ذنب له ؟ وكيف .. وكيف ..

وقد بلغ من إهال الباحثين في البحث المُحْقِّقي واسترسالهم في الجدال إشكالاً وجواباً أن ذهب الذاهب منهم إلى أن المراد بأدم هذا آدم النوعي والقصة تمثيلية مُعَضَّة واختار آخرون أن إبليس الذي يخبر عنه القرآن الكريم هو القوة الداعية إلى الشر من الإنسان ! .

وذهب آخرون إلى جواز انتساب القبائص والشائعات إليه تعالى وأن جميع المعاشر من فعله ، وأنه يخلق الشر والقبيح فيفسد ما يصلحه ، وأن الحسن هو الذي أمر به والقبيح هو الذي نهى عنه ، وآخرون : إلى أن آدم لم يكن نبياً ، وآخرون : إلى أن الأنبياء غير معصومين مطلقاً ، وآخرون : إلى أنهم غير معصومين قبلبعثة وقصة الجنة قبل بعثة آدم ، وآخرون : إلى أن ذلك كله من الامتحان واختبار ولم يبينوا ما هو الملاك الحقيقي في هذا الامتحان الذي يضل به كثيرون وجعله به الأكثرون ، ولو لا وجود ملاك يحسم مادة الإشكال لعادت الإشكالات بأجمعهم .

والذى يمنع نجاح السعي في هذه الأبحاث ويقتل به تنتائجها هو أنهم لم يفرقوا في هذه المباحث سجنهاتها الحقيقة من سجنهاتها الاعتبارية ، ولم يفصلوا التكوين عن التشريع فاختل بذلك نظام البحث ، وتحكموا في ناحية التكوين غالباً الأصول الوضعية الاعتبارية الحاكمة في التشريعيات والاجتماعيات .

والذى يجب تحريره وتتفقىعه على الحر الباحث عن هذه الحقائق الدينية المرتبطة بجهات التكوين أن يملأ سجنهات :

الأولى : أن وجود شيء من الأشياء التي يتعلق بها الخلق والإيمان في نفسه - أعني وجوده النفسي من غير إضافة - لا يكون إلا خيراً ولا يقع إلا حسناً ، فلو فرض عالماً تعلق الخلقة بما فرض شرآً في نفسه عاد أمراً موجوداً له آثار وجودية يبتدئه من الله ويرترقى ببرزقه ثم ينتهي إليه فحاله حال سائر الخليقة ليس فيه أثر من الشر والقبيح إلا أن يرتبط وجوده بغيره فيفسد نظاماً عادلاً في الوجود أو يوجب حرمان جمع من الموجودات من خيرها وسلامتها ، وهذه هي الإضافة المذكورة .

ولذلك كان من الواجب في المحكمة الإلهية أن ينتفع من هذه الموجودات المفروضة الوجود بما يربو على مضرتها وذلك قوله تعالى : « الذي أحسن كل شيء خلقه » السجدة

٧، قوله : « تبارك الله رب العالمين » ، الأعراف : ٤٥ ، قوله : « وإن من شيه إلا يسبح بمحمه ولكن لا تقهون تسبيحهم » ، أسرى : ٤٤ .

والثانية : أن عالم الصنع والإيجاد على كثرة أجزاءه وسعة عرضه مرتبط بعضه ببعض ممطوف آخره إلى أوله فإذا جماد بعده إنما هو بإيجاد الجميع ، وإصلاح الجزء إنما هو بإصلاح الكل فالاختلاف الموجود بين أجزاء العالم في الوجود وهو الذي سبّر العالم عالماً ثم ارتباطها يستلزم استلزماماً ضروريًا في الحكمة الإلهية نسبة بعضها إلى بعض بالتنافى والتضاد أو بالكال والنقص والوجدان والفقدان والنيل والحرمات ، ولو لا ذلك عاد جميع الأشياء إلى شيء واحد لا تغز فيه ولا اختلاف ويبطل بذلك الوجود قال تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلّم بالبصر » ، الفجر : ٥٠ .

فولولا للشر والفساد والتعمّب والفقدان والنقص والضعف والضعف وأمثالها في هذا العالم لما كان للخير والصحة والراحة والوجدان والكال والقوة مصدق ، ولا عقل منها معنى لأنّا إنما نأخذ المعياني من مصاديقها .

ولولا الشقاء لم تكن سعادة ، ولولا المصيبة لم تتحقق طاعة ، ولولا القبح والذم لم توجد حسن ولا مدح ، ولولا العقاب لم يحصل ثواب ، ولولا الدنيا لم تتكون آخرة . فالطاعة مثلاً امثال الأمر المولوي فلو لم يكن عدم الامتثال الذي هو المصيبة لكان الفعل ضروريًا لازماً ، ومع لزوم الفعل لا معنى للأمر المولوي لامتناع تحصيل الحصول ، ومع عدم الأمر المولوي لا مصدق للطاعة ولا مفهوم لها كما عرفت .

ومع بطلان الطاعة والمعصية يبطل المدح والذم المتعلق بهما والثواب والعقاب والوعد والوعيد والإذار والتبيشير ثم الدين والشريعة والدعوة ثم النبوة والرسالة ثم الاجتماع والمنية ثم الإنسانية ثم كل شيء ، وعلى هذا القياس جميع الأمور المتقابلة في النظام ، فافهم ذلك .

ومن هنا ينكشف لك أن وجود الشيطان الداعي إلى الشر والمصيبة من أركان نظام العالم الإنساني الذي إنما يجري على سنة الإختبار ويقصد سعادة النوع .

وهو كالخاتمة المكتنفة بالصراط المستقيم الذي في طبع هذا النوع أن يسلكه كادحاً إلى ربه ليلقيه ، ومن المعلوم أن الصراط إنما يتبع بنته صراطاً بالخاتمة الخارجة عنه

الحافة به فلولا الطرف لم يكن وسط فاهم ذلك وتذكر قوله تعالى: «قال فبأ أغويتني لأقدمن لهم صراطك المستقيم» ، الأعراف : ١٦ ، وقوله « قال: هذا صراط على مستقيم إن هبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين » ، الحجر : ٤٢ .

إذا تأملت في هاتين الجهتين ثم تدبرت آيات قصة السجدة وجدتها صورة منتهية عن الروابط الواقعية التي بين النوع الإنساني والملائكة وإليس عبر عنها بالأمر والامتنال والاستكبار والطرد والرجم والسؤال والجواب ، وأن جميع الإشكالات الموردة فيها مائنة من التفريط في تدبر القصة حتى أن بعض^(١) من تنبئه لوجه الصواب وأنها تشير إلى ما عليه طبائع الإنسان والمملوك والشيطان ذكر أن الأمر والنهي – يريد أمر إيليس بالسجدة وهي آدم عن أكل الشجرة – تكوبينيان فأفسد بذلك ما قد كان أصلحه ، وذهل عن أن الأمر والنهي التكوبينيين لا يقبلان التخلف والخالفة ، وقد خالف إيليس الأمر وخالف آدم النهي .

الثالثة : أن قصة الجنة مدلولها – على ما تقدم تفصيل القول فيها في سورة البقرة – ينسب عن أن الله سبحانه خلق جنة برزخية سماوية ، وأدخل آدم فيها قبل أن يستقر عليه الحياة الأرضية ، ويثناء التكليف المولوي ليختبر بذلك الطياع الإنساني فيظهر به أن الإنسان لا يسمه إلا أن يعيش على الأرض ، ويتبين في حجر الأمر والنهي فيستحق السعادة والجنة بالطاعة ، وإن كان دون ذلك فدون ذلك ، ولا يستطيع الإنسان أن يقف في موقف القرب وينزل في منزل السعادة إلا بقطع هذا الطريق .

وبذلك يكتشف أن لا شيء من الإشكالات التي أوردوها في قصة الجنة فلا الجنة كانت جنة الخلد التي لا يدخلها إلا ولي من أولياء الله تعالى دخولاً لا خروج بعده أبداً ، ولا الدار كانت داراً دنيوياً يعيش فيها عيشة دنيوية يديرها التشريع ويعكم فيها الأمر والنهي الملوكيان بل كانت داراً يظهر فيها حكم السجدة الإنسانية لا سجدة آدم بل تستند بها هو شخص آدم إذ لم يؤمر بالسجدة له ولا أدخل الجنة إلا لأنه إنسان كما تقدم بيانه .

(١) صاحب النار في المجلد ٨ من التفسير تحت عنوان « الإشكالات في قصة » .

رجعنا إلى أول الكلام :

لم يصف الله سبحانه من ذات هذا المخلوق الشرير الذي سماه إبليس إلا بسيراً وهو قوله تعالى : « كان من الجن ففرق عن أمر ربه » الكهف : ٥ ، وما حكاه عنه في كلامه : « خلقتني من نار » فيبين أن بهذه خلقته كان من نار من صنع الجن وأما ما الذي آتى إله أمره فلم يذكره صريحاً كما أنه لم يذكر تفصيل خلقته كما فعل القول في خلقة الإنسان .

نعم هناك آيات واصفة لصنه وعمله يمكن أن يستفاد منها ما ينفع في هذا الباب قال تعالى حكاية عنه : « لأنتم لم صراطكم المستقيم ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيديهم وعن شمائهم ولا تجدوا أكثراً مَا كرّبُنَّ » الأعراف : ١٧ . فأخبر أنه يتصرف فيهم من جهة المعاواف النفسانية من خوف ورجاء وأمنية وأمل وشهوة وغضب ثم في أفكارهم وإرادتهم المنبعثة منها .

كما يقارنه في المعنى قوله : « قال ربّـ يا أغويتني لازيت لهم في الأرض » الحجر : ٣٩ ، أي لازيت لهم الأمور الباطلة الرديئة الشوهاء بزخارف وزينات مهياً من تعلق المعاواف الداعية نحو اتباعها ولأغويتهم بذلك كالزان مثلاً يتصوره الإنسان ويزينه في نظره الشهوة ويضعف بقوتها ما يخطر بباله من المذور في اقترافه فيصدق به فيقتصره ، ونظير ذلك قوله « يendum وينهم وما يendum الشيطان إلا غروراً » النساء : ١٢٠ ، وقوله : « فزين لهم الشيطان أعمالهم » النحل : ٦٣ .

كل ذلك - كما ترى - يدل على أن ميدان عمله هو الإدراك الإنساني ووسيلة عمله المعاواف والإحساسات الدالة فهو الذي يلقى هذه الأوهام الكاذبة والأفكار الباطلة في النفس الإنسانية كما يدل عليه قوله : « الوساوس الخناس الذي يosoون في صدور الناس » الناس : ٥ .

لكن الإنسان مع ذلك لا يشتك في أن هذه الأفكار والأوهام المسماة وساوس شيطانية أفكار لنفسه يوجد لها هو في نفسه من غير أن يشعر بأحد سواه يلقاها إليه أو يتسبّب إلى ذلك بشيء كما في سائر أفكاره وآرائه التي لا تتعلق بعمل وغيره كقولنا :

الواحد نصف الإثنين والأربعة زوج وأمثال ذلك .

فالإنسان هو الذي يوجد هذه الأفكار والأوهام في نفسه كأن الشيطان هو الذي يلقيها إليه ويخطرها بباله من غير تراحم ، ولو كان تسيبه فيها نظير التسبيات الدائرة فيها بينما لم ألقى إلينا خبراً أو حكاً أو ما يشبه ذلك لكان إلقاءه إلينا لا يحاجم استقلالنا في التفكير ، ولا تنتقى نسبة الفعل الاختياري إلينا لكون العلم والترجيح والإرادة له لا لنا ، ولم يترتب على الفعل لوم ولا ذم ولا غيره ، وقد تسبه الشيطان نفسه إلى الإنسان فيما حكاه الله من قوله يوم القيمة : « وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتم فأخلفتم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستبعتم لي فلا تلوموني ولو مروا أنفسكم ما أنا بصرخكم وما أنت بصرخني إني كفرت بما أشركتون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم » إبراهيم : ٢٢ ، فنسب الفعل والظلم واللوم إليهم وسلبها عن نفسه ، ونفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوة ولل وعد الكاذب كما قال تعالى : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الفاوين » الحجر : ٤٢ فنفي سبحانه سلطانه إلا في ظرف الاتباع ونظيره قوله تعالى : « قال قرينه ربنا ما أطفيته ولكن كان في ضلال بعيد » ق : ٢٧ .

وبالجملة فإن تصرفه في إدراك الإنسان تصرف طولي لا ينافي قيامه بالإنسان وانتسابه إليه انتساب الفعل إلى فاعله لا عرضي ينافي ذلك .

فله أن يتصرف في الإدراك الإنساني بما يتعلق بالحياة الدنيا في جميع جهاتها بالنرور والتزين فيضع الباطل مكان الحق ويظهره في صورته فلا يرتبط الإنسان بشيء إلا من وجه الباطل الذي ينفره ويصرفه عن الحق ، وهذا هو الاستقلال الذي يراه الإنسان لنفسه أو لأنم لسائر الأسباب التي يرتبط بها في حياته فيحبه ذلك عن الحق ويبلوه عن الحياة الحقيقية كما تقدم استفادة ذلك من قوله الحكستي : « فيها أغويتني لأقعدن لهم » الأعراف : ١٦ ، وقوله : « رب بما أغويتني لازين لهم في الأرض » الحجر : ٣٩ .

ويؤدي ذلك إلى الفقة عن مقام الحق ، وهو الأصل الذي ينتهي ويحمل إليه كذنب قال تعالى : « ولقد ذرنا بآدم كثيراً من الإنس والجنس لهم قلوب لا يفهمن يها

وَلَمْ أَعِنْ لَا يَصْرُونَ بِهَا وَلَمْ آذَنْ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أَوْلَئِكَ كَلَّا نَعْمَلُ بِهِمْ أَفْسَلُ أَوْلَئِكَ
هُمُ الظَّالِمُونَ ، الْأَعْرَافُ : ١٧٩ .

فاستقلال الإنسان بنفسه وغفلته عن ربه وجميع ما يتفرع عليه من سينه الاعتقاد ورديه الأوهام والأفكار التي يرتكبها كل شرك وظلم إنها هي من تصرف الشيطان في عين أن الإنسان يغوي إليه أنه هو الموجد لها القائم بها لما يراه من استقلال نفسه فقد صبي نفسيه صبغة لا يأنه اعتقاد ولا عمل إلا صبغه بها .

وَهَذَا هُوَ دُخُولُهُ تَحْتَ وِلَايَةِ الشَّيْطَانِ وَتَدْبِيرِهِ وَتَصْرِفَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَبَهَّلْ شَيْءٌ
أَوْ يَشْعُرْ بِشَيْءٍ وَرَاهَ نَفْسُهُ قَالَ تَعَالَى : « إِنَّ يَرَكُمْ هُوَ وَقَبِيلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا
جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلَيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » الْأَعْرَافُ : ٢٧ .

ولادة الشيطان على الإنسان في الماضي والمظالم على هذا النمط نظير ولاية الملائكة عليه في الطاعات والقربات، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَن لَا يَخَافُوا وَلَا يَحْزُنُوا وَأَبْشِرُوهُم بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تَوَعَّدُونَ خَنْ أُولَيَّ أَهْمَكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» حم السجدة: ٣١، والله من ورائهم عباد وهو الولي لا ولية قال تعالى: «مَا لَكُم مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» السجدة: ٤.

وهذا هو الانتك أي الإبلام الذي ذكره فيما حكااه الشعاعي عنه بقوله : « قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي ... لأنك تكن ذريته إلا قليلاً قال اذهب فلن تبعك منهم فإن جهنم جزاكم جزاء موفوراً واستفرز من استطعت منهم بصوتكم وأجلب عليهم بنيتكم ورجلكم وشاركم في الأموال والأولاد وعدم وما يعدم الشيطان إلا غروراً » أسرى : ٦٤، أي لأجلهم فأنسلط عليهم سلط راكب الدابة الملجم لها عليه بطيئوتي فيما آمرتم ويتوجهون إلى حيث أشير لهم إليه من غير أي عصيان وجاح .

ويظهر من الآيات أن له جنداً يعينونه فيما يأمر به ويساعدونه على ما يريد وهو القبيل الذي ذكر في الآية السابقة : « إنَّ رِبَّكَمْ هُوَ وَقِبِيلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ » وهو لؤلؤ وإن بلغوا من كثرة العدد وتقن العمل ما بلغوا فلئنما صنعت نفس إبليس ووسوس لهم نفس وسوسة كما يدل عليه قوله : « لَأَغُوِّنَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ » الحجر : ٣٩ ،

وغيره مما حكته الآيات نظير ما يأتي به أعون الملائكة العظام من الأعمال فتنسب إلى رئيسهم المستعمل لهم في ما يريده، قال تعالى في ملك الموت : « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وکل بك » السجدة : ١١ ، ثم قال : « حق إذا جاء أحدكم الموت توفته رسالنا وهم لا يفرطون » الأنعام ٦١ إلى غير ذلك .

وتدل الآية : « الذي يosoس في صدور الناس من الجنة والناس » الناس : ٦ على أن في جنده اختلافاً من حيث كون بعضهم من الجن وبعضهم من الإنس ويبدل قوله : « أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو » الكهف : ٥٠ ، أن له ذرية هم من أعونه وجندوه لكن لم يفصل كيفية انتشار ذريته منه .

كما أن هناك نوعاً آخر من الاختلاف يدل عليه قوله : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » في الآية المتقدمة ، وهو الاختلاف من جهة الشدة والضعف وسرعة العمل وبطؤه فإن الفارق بين الخيال والرجل هو السرعة في اللحوق والإدراك وعدمها .

وهناك نوع آخر من الاختلاف في العمل ، وهو الاجتماع عليه والإنفراد كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وقل رب أعود بك من هزات الشياطين وأعود بك رب أن يخضرون » المؤمنون : ٩٨ ، ولعل قوله تعالى : « هل أنتوكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفواك أئم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » الشعراء : ٢٢٣ من هذا الباب .

فملخص البحث : أن إبليس لمنه الله موجود مخلوق ذو شعور وإرادة يدعو إلى الشر ويسوق إلى المصيبة كان في مرتبة مشتركة مع الملائكة غير متميز منهم إلا بعد خلق الإنسان وحيينذا تميز منهم ووقع في جانب الشر والفساد ، وإليه يستند نوعاً من الاستناد الخراف الإنسان عن الصراط المستقيم وميله إلى جانب الشقاء والضلال ، ووقوعه في المصيبة والباطل كما أن الملك موجود مخلوق ذو إدراك وإرادة إليه يستند نوعاً من الاستناد اهتمام الإنسان إلى غاية السعادة ومنزل الكمال والقرب ، وأن لإبليس أعوناً من الجن والإنس وذرية مختلفة الأنواع يحرون بأمره أيام أن يتصرفوا في جميع ما يرتبط به الإنسان من الدنيا وما فيها بإظهار الباطل في صورة الحق ، وتربيه التبيح في صورة الحسن الجميل .

وهم يتصرفون في قلب الإنسان وفي بيته وفي سائر شؤون الحياة الدنيا من أموال وبنين وغير ذلك بتصرفات مختلفة اجتماعاً وإنفراداً ، وسرعة وبطئاً ، وبلا واسطة ومع الواسطة والواسطة ربياً كانت خيراً أو شراً وطاعة أو معصية .

ولا يشعر الإنسان في شيء من ذلك بهم ولا أعلمهم بل لا يشعر إلا بنفسه ولا يقع بصره إلا بعمله فلا أفعالهم مزاجة لأعمال الإنسان ولا ذواتهم وأعيانهم في عرض وجود الإنسان غير أن الله سبحانه أخبرنا أن إبليس من الجن وأنهم مخلوقون من النار ، وكان أول وجوده وآخره مختلفان .

(بحث عقلي وقرآن مختلط)

قال في روح المعاني : وقد ذكر الشهرياني عن شارح الأنجليل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة ، وقد ذكرت في التوراة ، وهي أن اللعين قال للملائكة ، إني أسلتم أن لي إلهاً هو خالقى وموجدى لكن لي على حكم أسللة :

الأول : ما الحكمة في الخلق لا سيّا وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خله إلا النار ؟.

الثاني : ما الفائد في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر ، وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث : هب إنك كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لآدم ؟.

الرابع : لما عصيته في ترك السجود فلمَّا لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائد له ولا نفيه فيه ولِي فيه أعظمضرر ؟.

الخامس : أنه لما فعل ذلك لمَّا سلطني على أولاده ومكتنني من إغواهم وإضلاليهم ؟.

ال السادس : لما استعملته المدة الطويلة في ذلك فلمَّا أمهلني وعلم أن لو كان العالم خالياً من الشر لكان ذلك خيراً ؟ .

قال شارح الأنجليل : فأوحى الله تعالى إلى من سراديق المطمة والكبدياه : يا إيميليس أنت ما عرفتني ، ولو عرفتني لعلت أنه لا اعتراض على في شيء من أفعالي فلاني أنا الله إلا أنا لا أفعل شيئاً ، (انتهى) .

ثم قال الألوسي : قال الإمام - الرازي - إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلق وسخروا بتحسين العقل وتبسيمه لم يهدوا من هذه الشبهات . خلصاً ، وكأن الكل لازماً .

ثم قال الألوسي : وبعجبني ما يمحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوماً على جاعته فقال : قد عملت بيئاً ما أحسب أن أحداً يعمل له ثانية إلا أن كان أبو فراس وكان أبو فراس جالساً ، فقيل له : ما هو ؟ فقال قولي :

لَكَ جَسْمِي تَعْلَمَ
فَدَمِي لَنْ تَظْلَمَ
فَابْتَدِرْ أَبُو فَرَاسْ قَائِمًا :

قَالَ إِنْ كَنْتَ مَالِكًا فَلِي الْأَمْرَ كَلَّتْ اِنْتِهِ

أقول : ما من البيان في أول الكلام السابق يصلح لدفع هذه الشبهات سنة عن آخرها ويكتفي مؤتنها من غير أن يحتاج إلى اجتاع الأولين والآخرين ثم لا ينفعهم اجتاعهم على ما ادعاه الإمام فليست بذلك الذي يحسب ، ولتوسيع الأمر نقول :

أما الشبهة الأولى : فالمراد بالحكمة - وهي جهة الخبر والصلاح الذي يدعو الفاعل إلى الفعل في الخلق إما الحكمة في مطلق الخلق وهو ما سوى الله سبحانه من العالم ، وإما الحكمة في خلق الإنسان خاصة .

فإن كان سؤالاً عن الحكمة في مطلق الخلق والإيماد فمن المبرهن عليه أنه فاعل ثم لم يجتمع ما سواه غير مفتقر في ذلك إلى متمم يتم فاعليته ويصلح له ألوهيته فهو مبده لما سواه منبع لكل خير ورحمة بذاته ، واقتضاء المبده لما هو مبدله ضروري ، والسؤال عن الضروري لغوا كما أن ملكرة الجود تقتضي بذلك أنها أن ينتشر أمرها وظهور بركتها لا لاستدعاء أمر آخر وراثتها بوجوب لها ظهور الأوّل وإن لم تكن ملكرة ، فظهور أمرها

ضروري لها وهو أن يتبعها كل مستحق على حسب استعداده واستحقاقه، واختلاف المستحقين في النيل بحسب اختلاف استحقاقهم أمر عائد إليهم لا إلى الملكة التي هي مسدة الخير.

واما حدثت الملكة في اثنان والإيجاد يعني الثانية وجهة غير المقصودة للفاعل في فعله فلما يحكم العقل بوجوب الثانية زائدة على الفاعل في الفاعل الناقص الذي يستكمل بفعله ويكتسب به تماماً وكلاً، وأما الفاعل الذي عنده كل خير وكمال فنفياته نفس ذاته من غير حاجة إلى غاية زائدة كما عرفت في مثال ملكة الجود، نعم يتربت على فعله فوائد ومنافع كثيرة لا تمحى ونعم إلهية لا تنقطع وهي غير مقصودة إلا قليلاً وبالعرض ، هذا في أصل الإيجاد .

وإن كان السؤال عن الحكمة في خلق الإنسان كا يشعر به قوله بعد : لا سيا وقد
كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار فالحكمة بمعنى غاية الفاعل والفائدة
المائنة إليه غير موجودة لما عرفت أنه تعالى غني بذلك لا يفتقر إلى شيء مما سواه حق
يتم أو يكمل به ، وأما الحكمة بمعنى الغاية الكمالية التي ينتهي إليها الفعل وتحرز فائدته
 فهو أن يخلق من المادة الأرضية الحبيسة تركيب خاص ينتهي بسلوكه في مسلك الكمال
إلى جوهر علوي شريف كريم يفوق بكمال وجوده كل موجود سواه ، ويتقرب إلى
ربه تقرباً كمالاً لا يناله شيء غيره وهذه غاية النوعية الإنسانية .

وليس هذه الحقيقة أنتي فوز البعض بالمال والسعادة وحرمان البعض ما يختص به الإنسان بل جميع الأنواع المتعلقة الوجود بالملادة الموجودة في هذه النثأة كأنواع الحيوان والنبات وجميع التركيبات المدنية وغيرها كذلك فشيء من هذه الأنواع الموجودة وهي ألف وألف - لا يخلو عن غاية نوعية هي كمال وجوده ،

وهي مع ذلك لا تناول الكمال إلى بنيعته ، وأما الأفراد والأشخاص فكثير منها تبطل دون البلوغ إلى الكمال ، وتفسد في طريق الاستكمال بعمل الملل والأسباب المخالفة لأنها محفوظة بها ولا بد لها من العمل فيها جرياً على ملتهى علتها وسبيتها .

ولو فرض شيء من هذه الأنواع غير متاثر من شيء من العوامل المخالفة كالبنات مثلاً غير متاثر من حرارة وبرودة وفقر وظلمة ورطوبة وبوسنة والسمومات والمواد الأرضية المنافية لتركيبيه كان في هذا الفرض إبطال تركيبة الخاص أولًا، وإبطال العمل والأسباب ثانياً، وفيه إبطال نظام الكون فاقم ذلك .

ولا ضير في بطلان مسامي بعض الأفراد أو التركيبات إذا أدى ذلك إلى فوز بعض آخر بالكمال والغاية الشريفة المقصودة التي هي كمال النوع وغايته فإن الخلفة المادية لا تسع أزيد من ذلك ، وصرف الكثير من المادة الحسيمة التي لا قيمة لها في تحصيل القليل من الجواهر الشريفة العالية استباحاً حقيقي بلا تبذر أو جزاف .

فالملة الموجبة لوجود النوع الإنساني لا يريد بفعلها إلا الإنسان الكامل السائر إلى أوج السعادة في دنياه وآخرته إلا أن الإنسان لا يوجد إلا بتركيب مادي ، وهذا التركيب لا يوجد إلا إذا وقع تحت هذا النظام المادي المنبسط على هذه الأجزاء الموجودة في العالم المرتبطة ببعضها البعض جميعاً بتأثيراتها وتأثيراتها المختلفة ، ولازم ذلك سقوط بعض أفراد الإنسان دون الوصول إلى كمال الإنسانية فعلة وجود الإنسان يريد السعادة الإنسانية أولًا وبالذات ، وأما سقوط بعض الأفراد فإنما هو مقصود ثانياً وبالعرض ليس بالقصد الأولي .

فخلقه تعالى الإنسان حكمته بلوغ الإنسان إلى غايتها الكمالية ، وأما علمه بأن كثرين من أفراده يكونون كفاراً مصيرهم إلى النار لا يجب أن يختلط مراده من خلقه النوع الإنساني ، ولا أنه يجب أن يكون خلقه الإنسان الذي سيكون كافراً عليه قامة لكرهه أو لصيروته إلى النار ، كيف ؟ وعلة كفره الناتمة بعد وجوده علىل وعوامل خارجية كثيرة جداً ، وآخرها اختياره الذي لا يدع الفعل يننسب إلا إليه فالملة التي أوجدت وجوده لم توجد إلا جزء من أحرازه علىل كفره ، وأما تعلق القضاء الإلهي

بكفره فلما تعلق به عن طريق الاختيار لا بان يبطل اختياره وإرادته ويضطر إلى قبول الكفر كسقوط الحجر المرمي على فوق خoo الأرض بعامل النقل اضطراراً .

وأما الشبهة الثانية فقوله : « ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه تنفع ولا ضرر ؟ » مغالطة من باب إسراء حكم الفاعل الناقص الفقير إلى الفاعل النام الفني في ذاته فحكم العقل بوجوب رجوع فائدة من الفعل إلى الفاعل إنما هو في الفاعل الناقص المستكمل بفعله المتتفع به دون الفاعل المفروض غبياً في ذاته .

فلا حكم من العقل أن كل فاعل حق ما هو غني في ذاته لا جهة نفع فيه يجب أن يكون له في فعله فائدة إليه ، ولا أن الموجود الذي هو غني في ذاته لا جهة نفع فيه حتى يستكمل بشيء فهو يتمنع صدور فعل عنه .

والتكليف وإن كان في نفسه أمراً وضيئاً اعتبارياً لا يجري في منه الأحكام الحقيقة إلا أنه في المكلفين واسطة ترتبط بها الكمالات اللاحقة الحقيقة بسابقتها وهي وصلة بين حقيقتين :

توضيح ذلك ملخصاً : أنت لستنا نشك عن المشاهدة المتكررة والبرهان أن ما بين أيدينا من الأنواع الموجودة التي نسميتها بما فيها من النظام الجاري عالماً مادياً واقفة تحت الحركة التي ترسم لكل منها بقاء بحسب حاله ، وجوداً متداً يتindi من حالة النقص وينتهي إلى حالة الكمال ، وبين أجزاء هذا الامتداد الوجودي المسمى بالبقاء ارتباطاً وجودياً حقيقة يؤدي به كل سابق إلى لاحقه ، ويتوجه به النوع من منزل من هاتيك المنازل إلى ما يليه بل هو قصد من أول حين يشرع في الحركة آخر مرحلة من شأن حركه أن ينتهي إليه .

فالحبلة من القمum من أول ما تنشق للنمو قاصدة نحو شجرة الحنطة الكاملة نسوة وعليها سبابلها ، والنطفة من الحيوان متوجهة إلى فرد كامل من نوعه وأجدل جميع كائنات النوعية وهكذا ، وليس النوع الإنساني بمستوى من هذه الكلية البالغة فهو أيضاً من أول ما يأخذ فرد منه في التكون عازم نحو غايته متوجه إلى مرتبة انسان كامل وأجدل حقيقة سعادته سواء بلغ في مسير حياته إلى ذلك المبلغ أم حالت دونه المواتع .

والإنسان لما اضطر بحسب سنته وجوده إلى أن يعيش عيشة اجتماعية ، والعيشة الاجتماعية إنما تتحقق تحت قوانين ومتانة جارية بين أفراد المجتمع وهي عقائد وأحكام وضدية اعتبارية - التكاليف الدينية أو غير الدينية - تكون بالعمل بها في الإنسان عقائد وأخلاق وملكات هي الملاك في سعادة الإنسان في دنياه وكذا في آخرته وهي لوازم الأعمال المسماة بالثواب والعقاب .

فالتكليف يستبطن سيراً تدربيحاً للإنسان بحسب حالاته وملكاته النفسانية نحو كماله وسعادته يستكمل بطيءً هذا الطريق والعمل بما فيه طوراً بعد طور حتى ينتهي إلى ما هو خير له وأبقى ، ويخيب مسعاه إن لم يعمل به كالفرد من سائر الأنواع الذي يسير نحو كماله فينتهي إليه إن ساعدته موافقة الأسباب ، ويفسد في مسيره نحو الكمال إن خذله ومنته .

فقول القائل «وما الفائدة في التكليف؟» كقوله «ما الفائدة في تنمي النبات؟ أو ما الفائدة في تناسل الحيوان من غير نفع عائد؟» .

وأما قوله : «وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف» مغالطة أخرى لا عرفت أن التكليف في الإنسان أو أي موجود سواه يجري في حقه التكليف واقع في طريق السعادة متوسط بين كماله ونقصه في وجوده الذي إنما يتم وبشكل له بالتدرج ، فإن كان المراد بتحصيل ما يعود من التكليف إلى المكلفين من غير واسطة التكليف تعيين طريق آخر لهم بدلاً من طريق التكليف ووضع ذلك الطريق موضع هذا الطريق وحال الطريقين في طريقيتها واحد عاد السؤال في الثاني كالأول : لمَّا عين هذا الطريق وهو قادر على تحصيل ما يعود منه إليهم بغيره؟ والجواب أن العمل والأسباب التي تجمعت على الإنسان مثلًا على ما نجدها تقتضي أن يكون مستكلاً بالعمل بتكاليف مصلحة لباطنه مظيرة لسره من طريق العادة .

وإن كان المراد بتحصيله من غير واسطة التكليف تحصيله لهم من غير واسطة أصلًا وإفادة جميع مراحل الكمال ومراتب السعادة لهم في أول وجودهم من غير تدريج

بسلاوك طريق فلارمه بطلان المركات الوجودية وانتفاء المادة واللقوة وجميع ثروت الإمكان والوجود المخلوق الذي هذا شأنه مجرد في بدء وجوده فما كمال سعيد في أصل شأنه ، وليس هو الإنسان المخلوق من الأرض الناقص أولًا المستكمل تدریجًا ففي الفرض خلف .

وأما الشبهة الثالثة فقوله « هب إنك لكتفي بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لأدم ؟ » فهو إيه ظاهر فإن هذا التكليف يتم بالإيتار به صفة العبودية فـ سيعانه ، ويظهر بالتمرد عن صفة الاستكبار فيه على أي حال تكبيل من الله واستكال من إبليس إما في جانب السعادة وإما في جانب الشقاوة ، وقد اختار الثاني .

على أن في تكليفه وتکلیف الملائكة بالسجدة تعیناً للخط الذي خط لأدم فإن الصراط المستقيم الذي قدر لأدم وذرته أن يسلكه لا يتم أمره إلا بمسد معين يدعوه الإنسان إلى مدها وهو الملائكة ، وعدو مضل يدعوه إلى الانحراف عنه والغواية فيه وهو إبليس وجندوه كما عرفت فيما تقدم من الكلام .

وأما الشبهة الرابعة ، فقوله « لماذا لعنني وأوجب عقابي بعد المعصية ولا فائد له فيه ؟ الخ . » جوابه أن اللعن والعقاب أعني ما يستحملان عليه من الحقيقة من لوازم الاستكبار على الله الذي هو الأصل المولد لكل معصية ، وليس الفعل الإلهي بما يجر إليه نفعًا أو فائدة حتى ينتفع فيه يعود إليه كما تقدمت الإشارة إليه .

وليس قوله هذا إلا كقول من يقول فيمن استنقى سماً وشربه فهلك به ، لم لم يجعله الله شفاءً وليس له في إماتته به نفع ولو فيه أعظمضرر ؟ ملا جمله رزقاً طيباً للسموم يرفع عطشه وينسوه ببدنه ؟ فهذا كل من الجهل بواقع العلل والأسباب التي أنتتها الله في عالم الصنع والإيجاد فكل حادث من حوادث الكون يرتبط إلى علل وعوامل خاصة من غير تخلف واختلاف فانوناً كلها .

فالمعصية إنما تستتبع العقاب على النفس المقدرة بها إلا أن تتطهر بشفاعة أو توبية أو حسنة تستدعي المغفرة ، وإبطال العقاب من غير وجود شيء من أسبابه هدم لقانون العلية العام ، وفي انهدامه انهدام كل شيء .

وأما الشبهة الخامسة: أعني قوله إنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكتفي من إغواهم وإصلاحهم؟ فقد ظهر جوابه مما تقدم فإن المدى والحق العملي والطاعة وأمثالها إنما تتحقق مع تحقق الضلال والباطل والمعصية وأمثالها ، والدعوة إلى الحق إنما تتم إذا كان هناك دعوة إلى باطل ، والصراط المستقيم إنما يكون صراطاً لو كان هناك سبل غير مستقيمة تسلك بسالكها إلى غاية غير غايته .

فن الفروري أن يكون هناك داع إلى الباطل يهدى إلى عذاب السعير ما دامت النساء الإنسانية قائمة على ساقها ، والانسانية محفوظة ببقائها النوعي بتعاقب أفرادها فوجود إبليس من خدم النوع الانساني ، ولم يمكنه الله منهم ولا سلطته عليهم إلا بعد دار الدعوة كما صرخ^(١) به القرآن الكريم وحکاه^(٢) عنه نفسه فيما يخاطب به الناس يوم القيمة .

وأما الشبهة السادسة: فأما قوله « لما استهلته المدة الطوبولة في ذلك فلم أمهلي؟ » فقد ظهر جوابه مما تقدم آنفاً .

وأما قوله « و معلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً » فقد عرفت أن معنى كون العالم خالياً من الشر مأموناً من الفساد كونه مجردأ غير مادي ، ولا معنى محصل لعالم مادي يوجد فيه لل فعل من غير قوة والغير من غير شر والتعمق من غير ضر والثبات من غير تغير والطاعة من غير معصية والثواب من غير عقاب .

وأما ماذكره من جوابه تعالى عن شبّهات إبليس بقوله: « يا إبليس أنت ما عرفتني ولو عرفتني لعلت أنه لا اعتراض على في شيء من أفعالي فإني أنا أله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل » فجواب يوافق ما في التنزيل الكريم ، قال تعالى : « لا يسأل عما يفعل وهم بسؤالون » الأنبياء : ٤٣ .

وظاهر المتقول من قوله تعالى أنه جواب إيجابي عن شبّهاته لعن الله لا جواب تفصيلي عن كل واحد واحد ، ومحضه: أن هذه الشبهات جميعاً سؤال واعتراض عليه

(١) قوله تعالى: « ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتيتك من الغارين » الحجر: ٢٠ . وقوله: « يدعorum الى عذاب السعير » لفمان: ٤١ .

(٢) قوله « وما حسان لي ملبيكم من سلطان الا أن دعوكم » ابراهيم: ٤٧ .

تعالى : ولا ينوجه إليه اعتراض لأنَّ إله لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل .

وظاهر قوله تعالى أنْ قوله « لا يسأل » متفرع على قوله : « فلاني » ، « الخ » ، ففقد الكلام أنَّ الله تعالى لما كان بهانئته الثابتة بذاته الفنية لذاته هو الإله المبدىء « المعبد الذي يبتدئه منه كل شيء » وينتهي إليه كل شيء ، فلا يتعلُّق في فعل يفعله بسبب فاعلي آخر دونه ، ولا يحكم عليه سبب غائي آخر يبعثه نحو الفعل بل هو الفاعل فوق كل فاعل ، والغاية وراء كل غاية فكل فاعل يفعل بقوة فيه وإن القوة هذه جديماً ، وكل غاية إنما تقصد وتطلب لكيان ما فيه وغير ما عنده وبهذه الحبر كله .

ويتفرع عليه أنَّ الله تعالى لا يسأل في فعله عن السبب فإنَّ سبب الفعل إما فاعل وإما غاية وهو فاعل كل فاعل وغاية كل غاية ، وأما غيره تعالى فلما كان ما عنده من قوة الفعل موهوبًا له من عند الله ، وما يكتسبه من جهة الخبر والمصلحة بإفادة منه تعالى بدبيس الأسباب وتنظيم العوامل والشرائط فإنه مسؤول عن فعله لم فعله ؟ وأكثر ما يسأل عنه إنما هو الغاية وجهاً للخبر والمصلحة ، وخاصة في الأفعال التي يجري في الحسن والقبح والدح والذم من الأفعال الاجتماعية في ظرف الاجتماع فإنها المكثنة على مصالحة ، فهذا بيان ثام يتوافق فيه البرهان والوجهي .

وأما المتكلمون فإنهم با لهم من الاختلاف العميق في مسألة : أنَّ أفعال الله هل تتعلَّل بالأغراض ؟ وما يرتبط بها من المسائل اختلفوا في تفسير أنَّ الله لا يسأل عن فعله فالأشاعرة لتجويفهم الارادة الجزافية واستناد الشرور والقبائح إليه تعالى ذكروا أنَّ له أن يفعل ما يشاء من غير لزوم أن يتضمن فعله على غرض فتنطبق عليه مصلحة محسنة وليس للعقل أن يحكم عليه كما يحكم على غيره بوجوب اشتغال فعله على غرض وهو ترتيب مصلحة محسنة على الفعل .

والمعترضة يحيلون الفعل غير المشتمل على غرض وغاية لاستلزماته اللغو والجزاف المنفي عنه تعالى فليسرون عدم كونه تعالى مسؤولاً في فعله بأنه حكم والمحكم هو الذي يعطي كل ذي حق حقه فلا يفعل قبيحاً ولا لغراً ولا جزاها ، والذي يسأل عن فعله هو من يمكن في حقه إثبات القبيح واللغو والجزاف فهو تعالى غير مسؤول عما يفعل وهو يسألون .

والبحث طويل الذيل وقد تما رك فيه ألوف الباحثين من الطائفتين ومن وافقهم من غيرهم فرونًا متادبة ، ولا يسعنا تفصيل القول فيه على ما بنا من فسيق المجال غير أننا نشير إلى حقيقة أخرى يسفر به الحجاب عن وجه الحق في المقام .

لا ريب أن لنا علوماً وتصديقات نرکن إليها ، ولا ريب أنها على قسمين : القسم الأول : العلوم والتصديقات التي لا مساس لها طبعاً بأعمالنا وإنما هي علوم تصديقية تكشف عن الواقع وتطابق الخارج سواء كنا موجودين عاملين أو عملنا الحيوية الفردية أو الاجتماعية أم لا كقولنا : الأربع زوج ، والواحد نصف الاثنين ، والعالم موجود ، وإن هناك أرضاً وشمساً وقمراً إلى غير ذلك ، وهي إما بدئية لا يدخلها شرك ، وإما نظرية تنتهي إلى البدئيات وتتبين بها .

والقسم الثاني : العلوم العملية والتصديقات الوضعية الاعتبارية التي نضعها للعمل في ظرف حياتنا ، والاستناد إليها في مستوى الاجتماع الانساني فنستند إليها إرادتنا ونعمل بها أفعالنا الاختيارية ، وليس مما يطابق الخارج بالذات كالقسم الأول وإنما كنا نوّعها على الخارج إنقاذاً بحسب الوضع والاعتبار لكن ذلك إنما هو بحسب الوضع لا بحسب الحقيقة والواقعية كالأحكام الدافئة في مجتمعاتنا من القوانين والسنن والشئون الاعتبارية كالولاية والرئاسة والسلطة والملك وغيرها فإن الرئاسة التي نعتبرها لزيد مثلاً في قولنا « زيد رئيس » وصف اعتباري ، وليس في الخارج بخداه شيء غير زيد الإنسان وليس كوصف الطول أو السواد الذي نعتبرها لزيد في قولنا « زيد طويل القامة ، أسود البشرة » وإنما اعتبرنا معنى الرئاسة حيث كونها مجتمعاً من عدة أفراد لغرض من الأغراض الحيوية وسلنا إداره أمر هذا المجتمع إلى زيد ليضع كلاماً موضعه الذي يليق به ثم يستعمله فيما يريد فوجدنا نسبة زيد إلى المجتمع نسبة الرأس إلى الجسد فوصفناه بأنه رأس لينحفظ بذلك المقام الذي نصبه فيه وينتفع بأثاره وفوائده .

فالاعتقاد بأن زيداً رأس ورئيس إنما هو في الوهم لا يتعداه إلى الخارج غير أننا نعتبره معنى خارجياً لمصلحة الاجتماع ، وعلى هذا القياس كل معنى دافر في المجتمع الانساني معتبر في الحياة البشرية متعلق بالأعمال الإنسانية فإنها جيئاً ما وضعه الإنسان وقلها في قالب الاعتبار مراعاة لمصلحة الحياة لا يتمدّي وهو .

فهذا قسمان من العلوم ، والفرق بين القسمين : أن القسم الأول مأخوذ من نفس الخارج يطابقه حقيقة ، وهو معنى كونه صدقاً ويطابقه الخارج وهو معنى كونه حقيقة فالذى في الذهن هو بعنه الذي في الخارج وبالعكس : وأما القسم الثاني فلات موطنه هو الذهن من غير أن ينطبق على خارجه إلا أنها لصالحة من المصالح الحيوية نعتبره ونتوهد خارجياً منطبقاً عليه دعوى وإن لم ينطبق حقيقته .

فككون زيد رئيساً لنفرض الاجتماع ككونه أسدًا بالتشبيه والاستعارة لنفرض التخيل الشعري ، وفرضينا في مجتمعنا زيداً بأنه رأس في الخارج كوصف الشاعر زيداً بأنه أسد خارجي ، وعلى هذا القباس جميع المعاني الاعتبارية من تصور أو تصديق . وهذه المعاني الاعتبارية وإن كانت من عمل الذهن من غير أن تكون مأخوذة من الخارج فتعمد عليه بالانطباق إلا أنها معتمدة على الخارج من جهة أخرى وذلك أن نقص الإنسان مثلًا وحاجته إلى كمال الوجودي ونبيله غاية النوع الإنساني هو الذي اضطره إلى اعتباره هذه المعاني تصوراً وتصديقاً فإبقاء الوجود والمقداد الحقيقية المادية أو الروحية التي يتصف بها الإنسان وينتفعها في حياته هي التي توجب له أن يعتبر هذه المعاني ثم يبني عليها أعماله فيحرز بها لنفسه ما يريده من السعادة .

ولذلك تختلف هذه الأحكام بحسب اختلاف المقداد الاجتماعية فهناك أعمال وأمور كثيرة تتحسنها المجتمعات القطبية مثلًا وهي بعضها مستتبعة في المجتمعات الاستوائية ، وكذلك الاختلافات الموجودة بين الشرقيين والغربيين وبين الحاضرين والبادرين ، وربما يحسن عند العامة من أهل مجتمع واحد ما يقعع عند الخاصة ، وكذلك اختلاف النظر بين الفقير والغافر ، وبين المولى والمعد ، وبين الرئيس والمرؤوس ، وبين الكبير والصغير ، وبين الرجل والمرأة .

نعم هناك أمور اعتبارية وأحكام وضعية لا تختلف فيها المجتمعات وهي المعاني التي تتمدد على مقاصد حقيقة عامة لا تختلف فيها المجتمعات كوجوب الاجتماع نفسه ، وحسن العدل ، وقبع الظلم ، فقد تمثل أن للقسم الثاني من علومنا أيضاً اعتقاداً على الخارج وإن كان غير منطبق عليه مستقيماً انطباق القسم الأول .

إذا عرفت ذلك علمت أن علومنا وأحكامنا كائنة ما كانت معتمدة على فعله تعالى فإن الخارج الذي نماسته فتنزع ونأخذ منه أو نبني عليه علومنا هو عالم الصنع والإيجاد وهو فعله ، وعلى هذا فيعود معنى قولنا مثلاً : « الواحد نصف الاثنين بالضرورة » إلى أن الله سبحانه يفضل داعياً الواحد والإثنين على هذه النسبة الضرورية ، وعلى هذا القياس ، ومنعى قولنا : « زيد رئيس يحب احترامه » ، أن الله سبحانه أوجد الإنسان إيجاداً بشه إلى هذه الدعوى والمزاعمة ثم إل العمل على طبقه ، وعلى هذا القياس كل ذلك على ما يليق بساحة قدر عز شأنه .

وإذا علمت هذا دريت أن جميع ما بأيدينا من الأحكام العقلية سواء في ذلك المقل النظري الحكم بالضرورة والإمكان ، والمقل العملي الحكم بالحسن والطبع المعتمد على المصالح والمقاصد مأخوذة من مقام فعله تعالى معتمدة عليه .

فمن عظيم الجرم أن تحكم العقل عليه تعالى فتفقد إطلاق ذاته غير المتأهبة فتحده بأحكامه المأخوذة من مقام التعديل والتقييد ، أو أن تقنن له فتحكم عليه بوجوب فعل كذا وحرمة فعل كذا وأنه يحسن منه كذا ويقع منه كذا على ما يراه قوم فإن في تحكيم المقل النظري عليه تعالى حكماً بمحدوديته والحد مساوق للمعلومية فإن العدد غير المحدود والشيء لا يحمد نفسه بالضرورة ، وفي تحكيم المقل العملي عليه جمله تأكضاً مستقبلاً تحكم عليه القوانين وال السنن الاعتبارية التي هي في الحقيقة دعاً وهي كاعرفة في الإنسان فاقهم ذلك .

ومن عظيم الجرم أيضاً أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى في مرحلتي التكوين والتشريع أعني أحكام العقل النظرية والعملية .

أما في مرحلة النظر فكأن تستخرج القوانين الكلية النظرية من مشاهدة أفعاله ، ونسلك بها إلى إثبات وجوده حتى إذا فرغنا من ذلك رجمتنا فأبطلنا أحكام العقل الضرورية معتلاً بأن العقل أهون من أن يحيط بساحته أو ينال كنه ذاته ودرجات صفات ، وأنه فاعل لا بذاته بل بيارادة فعلية ، والفعل والترك بالنسبة إليه على السوية وأنه لا غرض له في فعله ولا غاية ، وأن الخير والشر يستندان إليه جيماً ، ولو أبطلنا الأحكام العقلية في تشخيص خصوصيات أفعاله وسونته في خلقه فقد أبطلناها في الكشف

عن أصل وجوده ، وأشكُل من ذلك أَنَّا نقيسنا بذلك مطابقة هذه الأحكام والقوانين المأخوذة من الخارج للأخرى منه ، والمتزمعة للمنتزع منه وهو عين السفطة التي فيها بطْلَانِ الْعِلْمِ وَالْمُزْرُوجُ عنِ الْفَطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِذْ لَوْ خَالَفَ ذَلِكَ مِنْ أَفْعَالِهِ تَعَالَى أَوْ فَوْتَهُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمُقْلِبَةِ كَانَ فِي ذَلِكَ عَدْمُ اِنْطِبَاطِ الْحُكْمِ الْمُقْلِبِيِّ عَلَى الْخَارِجِ الْمُتَزَعِّمِ عَنْهُ – وَهُوَ فَوْلَهُ – وَلَوْ جَازَ الشُّكُّ فِي صِحَّةِ شَيْءٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الَّتِي نَجَدَهَا صَرْوَرَيَّةً كَانَ الْجَمِيعُ مَا يَحِيُّزُ فِيهِ ذَلِكَ فَيَنْتَفِي الْعِلْمُ ، وَهُوَ السُّفَطَةُ

وَأَمَّا فِي مَرْجَلِ الْعَمَلِ فَلِيَتَذَكَّرْ أَنَّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمُعْلَمَيَّةِ وَالْأَمْرَوْنِ الْأَعْتَبَارِيَّةِ دُعَاءُ اِعْتَقادِيَّةٍ وَمُخْتَرَعَاتٍ ذَدْنَيَّةٍ وَضَمْمَهَا إِلَيْهَا إِلَيْ مَقَادِيمِهِ الْكَبَالِيَّةِ وَسَعَادَةِ الْحَيَاةِ فَإِنَّ كَانَ مِنَ الْأَعْمَالِ مُطَابِقًا لِسَعَادَةِ الْحَيَاةِ وَصَفَّهَا بِالْحَسْنِ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا وَنَدَبَ إِلَيْهَا ، وَمَا كَانَ مِنْهَا عَلَى خَلَافِ ذَلِكَ وَصَفَّهَا بِالْقَبْحِ وَالْمَسَاهَةِ ثُمَّ نَهَى عَنْهَا وَحَذَرَ مِنْهَا – وَحَسْنُ الْفَعْلِ وَقَبْحُهُ مُوافِقَهُ لِفَرْضِ الْحَيَاةِ وَعَدَمِهِ – وَالْغَایَاتِ الَّتِي تَضُطَّرُ إِلَيْهَا إِنْسَانٌ إِلَى جَمْلِ هَذِهِ الْأَوْارِ وَالنَّوَاهِي وَتَقْنِيَّتِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَاعْتِبَارِ الْحَسْنِ وَالْقَبْحِ فِي الْأَفْعَالِ هِيَ الْمَصَالِحُ الْمُقْتَضِيَّةُ لِلْجَمْلِ فَنَفَرَضَ حُكْمُ تَشْرِيعِيٍّ وَلَا حَسْنٍ فِي الْعَمَلِ بِهِ وَلَا مُصْلَحَةٍ تَقْضِيهِ كَيْفَيَّا فَرَضَ مُتَطَارَدَ الْأَطْرَافَ لَا يُحَصَّلْ لَهُ .

وَالَّذِي شَرَعَهُ اللَّهُ سَبِيلَهُ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالشَّرَائِعِ مُتَعَدِّدَةٌ مِنْهَا مِعَ مَا نَشَرَ عَنْهُ فِيهَا بَيْنَنَا أَنْفَسَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ فَوْجُوبُهُ وَسُرْرَمَتَهُ وَأَمْرُهُ وَنَهِيُّهُ وَوَعْدُهُ وَوَعِيدُهُ مُثْلًا مِنْ سُنْنَةِ مَا عَنَّنَا مِنَ الْوَجُوبِ وَالْعَرْبَةِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ لَا شُكُّ فِي ذَلِكَ ، وَهِيَ مَعَانٍ اِعْتَبَارِيَّةٍ وَعَنَّا وَنِينٍ اِدْعَائِيَّةٍ غَيْرُ أَنْ سَاحِنَتَهُ تَعَالَى مُنْزَهَةٌ مِنْ أَنْ تَقْوِمَ بِهِ الدُّعَوَى الَّتِي هِيَ مِنْ خَطَّاطِ الْذَّهَنِ فَهَذِهِ الدُّعَاوَى مِنْهُ تَعَالَى قَاتِمَةٌ بِظُرُوفِ الْاجْتِمَاعِ كَالتَّرْجِيِّ وَالْتَّمْنِي مِنْهُ تَعَالَى الْقَائِمُونَ بِمُورِدِ الْمَخَاطِبَةِ لَكِنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرَائِعَةَ مِنْهُ تَعَالَى كَالْأَحْكَامَ الشَّرَائِعَةَ مِنْهَا مُشَنَّعَةٌ بِالْإِنْسَانِ الْاجْتِمَاعِيِّ السَّالِكِ بِهَا مِنَ التَّقْسِيسِ إِلَى الْكَبَالِ ، وَالْمُتَوَسِّلُ بِنَطْبِيسِ الْعَمَلِ بِهَا إِلَى سَعَادَةِ الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ لِفَعْلِهِ تَعَالَى التَّشْرِيعِيَّ مُصْلَحَةً وَغَرْضاً تَشْرِيعِيًّا ، وَلَا أَمْرٌ بِهِ أَوْ نَهْيٌ عَنْهُ حَسَنًا وَقَبْحًا تَابِعَتْ بِشَوْتِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ .

فَقُولُ القَائِلِ : إِنَّ أَفْعَالَهُ التَّشْرِيعِيَّةَ لَا تَعْلَلُ بِالْأَغْرِيَاضِ كَمَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ : إِنَّ مَا مَهَدَهُ مِنَ الطَّرِيقِ لَا غَايَةَ لَهُ ، وَمِنَ الضرُوريِّ أَنَّ الطَّرِيقَ إِنَّا يَكُونُ طَرِيقًا بِغَايَتِهِ ،

والوسط إنما يكون وسطاً بطرفه ، وقول القائل : إنما الحسن ما أمر به الله والتبني ما نهى عنه ولو أمر بما هو قبيح عقلاً ضرورياً كالظلم كان حسناً ، ولو نهى عن حسن الضرورة المقلية كالعدل كان قبيحاً كما لو قال قائل : أن الله لو سلك بالانسان نحو الملائكة والفناء كان فيه حياته السعيدة ، ولو منعه عن سعادته الحالدة الحقيقة عادت السعادة شفاعة .

فالحق الذي لا يحيص عنه في المرحلتين : أن العقل النظري مصيب فيما يشخصه ويقتضي به من المعارف الحقيقة المتعلقة به تعالى فإنما تثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم والقدرة والحياة ، واستناد الموجودات إليه وسائر الصفات الفعلية العليا كالرحمة والمقدرة والرزق والانعام والهدى وغير ذلك على ما يهدى إليه البرهان .

غير أن الذي نجده من الصفات الكمالية لا يخلو عن محدودية وهو تعالى أعظم من أن يحيط به حد ، والمفاهيم لا تخلو عنه لأن كل مفهوم مسلوب عن غيره منعزل عما سواه ، وهذا لا يلائم الاطلاق الذاتي فتوسل العقل إلى رفع هذه التقيصة بشيء من النعموت السلبية تزيهاً ، وهو أنه تعالى أكبر من يوصف بوصف ، وأعظم من أن يحيط به تقيد وتحديد فجمع مجموع التشبيه والتزييه يقرّ بما لملى حقيقة الأمر ، وقد تقدم في ذيله قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » المائدة : ٧٣ ، من غرر خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام ما بين هذه المسألة بأوفى بيانه وبرهن على أنها باطلة فرهان فراجمه إن شئت . هذا كله في العقل النظري .

وأما العقل العملي فقد عرفت أن أحکام هذا العقل جارية في أفعاله تعالى التشريعية غير أنه تعالى إنما شرع ما شرع واعتبر ما اعتبر لا حاجة منه إليه بل ليتفصل به على الإنسان مثلاً وهو ذو العضل المظيم فيرتقى به حاجة الإنسان فله سبحانه في تشريعه غرض لكنه قائم بالانسان الذي قامت به الحاجة لا به تعالى ، وللتشريعاته مصالح مفترضة لكن المتنفع بها هو الانسان دونه كما تقدم .

وإذا كان كذلك كان للعقل أن يبحث في أطراف ما شرعه من الأحكام ويطلب الحصول على الحسن والقبح والمصلحة وال LOSS فيها لكن لأن يحكم عليه فيما أمره وبنهاء ويوجب ويجرم عليه كما يفعل ذلك بالانسان إذ لا حاجة له تعالى إلى كمال مرجوه

حتى يتوجه إليه حكم موصل إلى بخلاف الإنسان بل لأنه تعالى شرائع الشرائع وسن السنن ثم عاملنا معاملة العزيز المقتدر الذي تقوم له بالعبودية وترجع إليه حياتنا ومماتنا ورزقنا وتدبر أمورنا ودسائر أعمالنا وحساب أعمالنا والجزاء على حسناتنا وسيئاتنا فلا يوجه إلينا حكماً إلا بمحة ، ولا يقبل منا مغفرة إلا بمحة ، ولا يجزينا جزاء إلا بمحة كما قال : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » النساء : ١٦٥ ، وقال : « ليهلك من هلك عن بيته ويحيي من حي عن بيته » الأنفال : ٤٢ إلى غير ذلك من احتجاجاته يوم القيمة على الإنس والجن ولازم ذلك أن يجري في أفعاله تعالى في نظر العقل العملي ما يجري في أفعال غيره بحسب السنن التي سنها .

وعلى ذلك جرى كلامه سبحانه قال : « إن الله لا يظلم الناس شيئاً » يونس : ٤٤ ، وقال : « إن الله لا يختلف في العياد » آل عمران : ٩ ، وقال : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين » الدخان : ٣٨ ، وفي هذا المعنى الآيات الكثيرة التي نفى فيها عن نفسه الرذائل الاجتماعية .

وفي ما تقدم من معنى جريان حكم العقل النظري والعملي في تاحيته تعالى آيات كثيرة ففي القسم الأول كقوله تعالى : « الحق من ربكم فلا تكون من المترفين » آل عمران : ٦٠ ولم يقل : الحق مع ربكم لأن القضايا الحقيقة والأحكام الواقعية مأخوذة من فعله لا متبرعة له في عمله حتى يتأيد بها مثلنا ، وقوله : « وواهكم لا معقب لحكمه » الرعد : ٤١ ، فله الحكم المطلق من غير أن يمنعه مانع عقلي أو غيره فإن المواريث والمعتبرات إنما تتحقق بفعله وهي متاخرة عنه لا حاكمة أو مؤثرة فيه ، وقوله : « وهو الواحد القهار » الرعد : ١٦ ، وقوله : « وواه غالب على أمره » يوسف : ٢١ ، وقوله : « إن الله بالغ أمره » الطلاق : ٣ ، فهو القاهر الغالب البالغ الذي لا يقهره شيء ولا يُنطَلِّب عن شيء ولا يحول بينه وبين أمره حائل يزاحمه ، وقوله : « ألا له الخلق والأمر » الأعراف : ٥٤ ، إلى غير ذلك من الآيات المطلقة التي ليس دونها مقيد .

نعم يجري في أفعاله الحكم العقلي لتشخيص الخصوصيات ومحكمة المجهولات لا لأن يكون متبرعاً بل لأنه قابع لازم مأخوذ من سنته في فمه الذي هو نفس الواقع الخارج ، ويدل على ذلك جميع الآيات التي تحيل الناس إلى التعلق والتذكرة والتفكر

والتدبر ونحوها فلولا أنها حجة فيها أفادته لم يكن لذلك وجه .

وفي القسم الثاني : نحو قوله : « استجيبوا الله ولرسول إذا دعاك لما يحبك » ، الأنفال : ٢٤ ، يدل على أن في العمل بالأحكام مصلحة الحياة السعيدة ، وقوله : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ، الأعراف : ٢٨ ، وظاهره أن ما هو فحشاء في نفسه لا يأمر به الله لأن الله لو أمر بهالم تكن فحشا ، وقوله : « لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » ، لقمان : ١٣ ، وأيات كثيرة أخرى تعلل الأحكام الجمولة بصالح موجودة فيها كالصلة والصوم والصدقات والجهاد وغير ذلك لا حاجة إلى نقلها .

(بحث رواني)

في تفسير العياشي عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال . إن الملائكة كانوا يحسبون أن إبليس منهم وكان في علم الله أنه ليس منهم فاستخرج الله ما في نفسه بالحقيقة فقال : « خلقتني من نار وخلقتني من طين » .

وفي الدر المنثور أخرج أبو نعيم في الحلبة والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه السلام قال : أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس ، قال الله تعالى له : اسجد لأدم ، فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقتني من طين . قال جعفر : فمن قاس أمر الدين برأيه فرنه الله تعالى يوم القيمة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس .

وفي الكافي بإسناده عن عيسى بن عبد الله القرشي قال : دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : يا أبي حنيفة بلغني أنك تقيس . قال : نعم ، أنا أقيس . قال : لا نفس فإن أول من قاس إبليس حين قال : خلقتني من نار وخلقتني من طين .

وفي للعيون عن أمير المؤمنين عليه السلام : إن إبليس أول من كفر وأنثا الكفر .

اقول : ورواه العياشي عن الصادق عليه السلام .

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ، أن أول معصية ظهرت الأنانية من إبليس .

اقول : وقد تقدّم بيانه .

وفي تفسير القمي عن الصادق عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ : الاستكبار هو أول معصية عصي الله بها .

اقول : قد ظهر مما تقدم من البيان أن مرجعه إلى الأنانية كما في الحديث المقدم .

وفي النهج من خطبة له عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ في صفة خلق آدم : واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لهم ، وعهد وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له والخشوع لتكرمه فقال سبحانه : اسجدوا للآدم فسجدوا إلا إبليس وجنوده اعتنوا بهم الحياة ، وغلبت عليهم الشفاعة ، الخطبة .

اقول : وفيها تعميم الأمر بالسجدة لجنود إبليس كاعم نفسه ، وفيه تأييد ما تقدم أن آدم إلينا جعل مثالاً يمثل بالإنسانية من غير خصوصية في شخصه ، وأن مرجع القصة إلى التكهنون .

وفي الجموع عن الباقر عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ في معنى قوله : « ثم لا تبتهمن من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيديهم وعن شمائتهم » الآية « من بين أيديهم » أهون عليهم الآخرة « ومن خلفهم » أمرهم يجمع الأموال ومنها عن الحقوق لتبقى لورتهم « وعن أيديهم » أشد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلاله وتحسين الشبهة « وعن شمائتهم » بتحبيب اللذة وتقليل الشهوات على قلوبهم .

وفي تفسير العياشي عن الصادق عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ : والذي بعث محمدًا للغافريت والأبالسة على المؤمن أكثر من الزبابير على اللحم .

وفي المعانى عن الرضا عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ : إنه سمي إبليس لأنه أبلس من رحمة الله .

وفي تفسير القمي حدثني أبي رفعة قال : سئل الصادق عَلِيهِ الْحَمْدُ وَالسَّلَامُ عن جنة آدم من من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة ؟ فقال : كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً .

قال : فلما أسكنه الله تعالى الجنة وأباح لها إلا الشجرة لأن خلق خلقة لا تبقى إلا بالأمر والنهي والماء واللباس والاكثار والنكاح ، ولا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا

بال توفيق فجاءه إبليس فقال له : إنك أكلنا من هذه الشجرة التي نهَا كَا اهُ عنها صرفا ملكيّن وبقيت في الجنة أبداً، وإن لم تأكل منها أخرى جكها أفهم الجنة، وخلف لها أنه لما ناصح كَا قال اهُ عز وجل حكایة عنه : « ما نهَا كَا ربكم عن هذه الشجرة إلا أن تكونوا ملكيّن أو تكونوا من الحالدين »، وقادتها إبُى لكتاب الناصحين، فقبل آدم قوله فا كلًا من الشجرة فكان كَا حكى الله : « فبدت لها سوآتها »، وسقط عنها ما ألبسها الله تعالى من لباس الجنّة، وأقبلًا يستتران من ورق الجنّة، وتاداهما ربها ألم أنه كسا عن تلكم الشجرة وأفل لكتاب إن الشيطان لكم عدو مبين فحالا كَا حكى الله عنها : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحنا لنكون من الخاسرين »، فقال الله لها : « اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين »، قال : إلى يوم القيمة .

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما خرج آدم من الجنّة نزل عليه جبرئيل فقال : يا آدم أليس خلقك الله بيده ، وفتح فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، وزوجك حواء أمته ، وأسكنك الجنّة وأباها لك وهناك مشافهة أن تأكل من هذه الشجرة فأكلت منها وعصيت الله ؟ فقال آدم : يا جبرئيل إن إبليس حلف لي باهه إنه لي ناصح فما ظنت أن أحداً من خلق الله يخلف باهه كاذباً .

اقول : وقد تقدمت عدة من روایات القصة في سورة البقرة وسيأتي إن شاء الله بعضها في مواضع آخر مناسبة لها .

وفي تفسير القمي عن الصادق عليه السلام في حديث : فقال إبليس : يا رب فكيف وأنت العدل الذي لا يحور فثواب عملي بطل ؟ قال : لا ، ولكن سلني من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك أعطك . فأول ما سأله : البقاء إلى يوم الدين فقال الله : وقد أعطيتك . قال : سلطني على ولد آدم . قال : سلطتك . قال : أجري فيهم مجرى الدم في العروق . قال : قد أجريتك . قال : لا يوجد لهم ولد إلا ولد لي إثنان وأراثة ولا يروني وأتصور لهم في كل صورة شئت . فقال : قد أعطيتك . قال : يا رب زدني . قال : قد جعلت لك ولذريتك صدورهم أوطناناً . قال : رب حسي .

قال إبليس عند ذلك : فبمزتك لأغونتهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين .

اقول : تقدم ما يتضح به معنى الحديث ، قوله : « أتصور لهم في كل صورة

شت ، لا يدل على أزيد من أن له يتصرف في حامة الإنسان بظهوره في أي صورة شاء عليها ، وأما تفتيت ذاته في نفسه كييفها شاء وأراد فلا .

والذى ذكره بعضهم : أن أهل العلم أجمعوا على أن إبليس وذراته من الجن وأن الجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة حتى الكلب والخنزير ، وأن الملائكة أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة إلا الكلب والخنزير . وكأنهم يريدون بذلك تفتيتهم في ذواتهم - لا دليل عليه من نقل ثابت أو عقل ، وأما ما ادعوه من الإجماع وما له إلى الاقناع في القول فلا حجية محصله فضلاً عن منقوله ، والأخذ في ذلك من الكتاب والسنة ما عرفت .

وكذا حديث ذريته وكثيرتهم لا يحصل منه إلا أن لها كثرة في المدد تنتسب من إبليس نفسه ، وأما كيف ذلك ؟ وهل هو بطريق التناслед المعمود بيننا أو بنحو البيض والإفراخ أو بنحو آخر لا سبيل لنا إلى فهمه ؟ فهذا هو مجهول لنا .

نعم هناك روايات معدودة تذكر أنه ينكح نفسه وببيض ويفرخ أو أن له في فخذيه عضواً التناслед الموجودان في الذكر والأنثى فينكح بهما نفسه ويولد له كل يوم عشرة وأما ولده فكلهم ذكران لا تزال بينهم أو قوادم بالازدواج نظير الحيوان فكل ذلك مما لا دليل عليه إلا بعض الأحاديث من الأخبار وهي ضعاف ومراسيل ومقاطع عشوارات لا يحول عليها وخاصة في أمثال هذه المسائل مما لا اعتقاد فيها إلا على آية حكمة أو حديث متواتر أو محفوظ بقرينة قطبية ، وليس ظاهرة الانطباق على القرآن الكريم حتى تصصح بذلك .

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عميرة عن حاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من قلب إلا له أذنان على إحداها ملك مرشد ، وعلى الأخرى شيطان مفتتن هذا يأمره ، وهذا يزجره ، الشيطان يأمره بالمعاصي ، والملك يزجره عنها ، وذلك قول الله عز وجل : « عن العين وعن الشهاد قعيدهما بالنظر من قول إلا لديه رقيب عتيد » .

وفي البخار : الشهاد : قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إن الشيطان يحيي من ابن آدم

بعرى الدم .

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود : إن النبي ﷺ قال : ما من أحد إلا وقد وكتل به قرينه من الجن . قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير .

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

وفي تفسير العياشي عن جليل بن دراج قال : سالت أبا عبد الله عيسى عن إبليس أكان من الملائكة أو كان يلي شيئاً من أمر السماء ؟ فقال : لم يكن من الملائكة وكانت الملائكة ترى أنه منها ، وكان الله يعلم أنه ليس منها ، ولم يحکن يلي شيئاً من أمر السماء ولا كرامة .

فأتت الطيارة فأخبرته بما سمعت فأنكر وقال : كيف لا يكون من الملائكة ؟ وأش يقول للملائكة : « اسجدوا لأدم فسجدوا إلا إبليس » فدخل عليه الطيارة فسأله وأنا عنده فقال له قول الله عز وجل : « يا أئمها الذين آمنوا » في غير مكان في خطابة المؤمنين أيدخل في هذه المنافقون ؟ قال : نعم يدخل في هذه المنافقون والضلال وكل من أقر بالدعوة الظاهرة .

أقول : وفي الحديث رد ما روي أنه كان من الملائكة وأنه كان خازناً في السماء الخامسة أو خازن الجنة .

وأعلم أن الأخبار الواردة من طرق الشيعة وأهل السنة في أئمها تصرفاته أكثر من أن تتحقق ، وهي على قسمين : أحدهما : ما يذكر تصرفاً منه من غير تفسير ، والثاني : ما يذكره مع تفسير ما .

فنالقسم الأول : ما في الكافي عن علي عليهما السلام : لا تتووا من دليل اللعن في البيت فإنه مربيض الشيطان ، ولا تتووا التراب خلف الباب فإنه مأوى الشيطان .

وفيه عن الصادق عليهما السلام : إن على ذروة كل جسر شيطاناً فإذا انتهيت إليه فقل : بسم الله يرحل عنك .

وفيه عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بيت الشيطان في بيتك بيت المنكبوت . وفيه عن أحد ما عليها السلام قال : لا تشرب وأنت قائم ، ولا تبل في ماء نقيس ، ولا تطف بقبر ، ولا تخل في بيت وحدك ، ولا تعش بمنزل واحدة ، فإن الشيطان أسرم ما يكون إلَّا العبد إذا كان على بعض هذه الأحوال .

وفيء عن الصادق ع: إذا ذكر اسم الله تعالى الشيطان ، وإن فعل ولم يسم
أدخل ذكره وكان المعلم منها جسماً والنطفة واحدة .

وفي تفسير المقدمي عنه بنو سعيد : ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان .

وفي الحديث : من نام سكران باط عروساً للشيطان .

اقول : ومن هذا الباب قوله تعالى : « إِنَّمَا الظُّرُورُ وَالْبَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجُسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّطَاطِنِ » المائدة : ٩٠ .

ومن القسم الثاني مافي الكافي عن الباقر عليهما السلام: إن هذا الغضب جرة من الشيطان
فوقد في قلب ابن آدم .

و عن التي يُستَهْلِكُ إِن الشَّيْطَانَ يُخْرِي مِنْ أَبْنَاءِ آدَمَ عَبْرِي الدُّمُّ فَضَيَّقُوا بِجَارِيهِ
بِالجُمُوعِ :

وفي المحسن عن الرضا عن أبيه عن علي مذكورة في حديث : فاما كحله فالنوم
واما سفوفه فالنفخ ، وأما لموقته فالكتذب .

وفي الحديث : أن موسى نعمته هذا رأه وعليه برسن فسأله عن برسنه فقال : به

أسطاد قلوب بني آدم .

وفي مجلس ابن الشيخ عن الرضا عن آبائه عليهم السلام : أن إيليس كان يأني
الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث الله المسبح يتحدث عندهم وبسألهم ، ولم يكن بأحد
منهم أشد أناً منه بيعيني بن زكريا فقال له يحيى : يا أمّة إيليس حاجة
فقال : أنت أعظم قدرًا من أن أرداك بمسألة فاسداني ما شئت فإني غير مخالفك في أمر
تريده ، فقال يحيى : يا أمّة إيليس أحب أن تعرّض علىٰ مصادرك وتفحص كلّ التي تصطاد بها
بني آدم ؟ فقال له إيليس : حبًا وكرامة وواعده لند .

فَلَا اصْبَحَ يَحْيَى قَعْدًا فِي بَيْتِه يَنْتَظِرُ الْوَعْدَ، وَأَغْلَقَ عَلَيْهِ الْبَابُ إِغْلَافًا؛ فَهَا شَرُّ حَقٍّ سَاوِاهُ مِنْ خَوْخَةٍ كَانَتْ فِي بَيْتِه فَإِذَا وَجَهَهُ صُورَةُ وَجْهِ الْقَرْدِ، وَجَسَدُهُ عَلَى صُورَةِ الْخَزَّارِ، وَإِذَا عَيْنَاهُ مَشْقوقَتَانِ طَوْلًا، وَإِذَا أَسْنَاهُ وَفِيهِ مَشْقوقَاتٌ طَوْلًا عَظِيمًا وَاحْدَادًا بِلَا ذَقْنٍ وَلَا لَحْيَةَ، وَلَهُ أَرْبَعَةُ أَيْدٍ يَدَانِ فِي صَدْرِهِ وَيَدَانِ فِي مَنْكِبِهِ، وَإِذَا عَرَاقِيهِ قَوَادِمٌ وَأَصَابِعُهُ خَلْفَهُ وَعَلَيْهِ قِبَاءٌ وَقَدْ شُدَّ وَسْطُهُ بِنَطْقَةٍ فِيهَا خَيْوَطٌ مَعْلَقَةٌ بَيْنَ أَحْرَرِ وأَصْفَرِ وَأَخْضَرِ وَجَيْعَ الْأَلْوَانِ، وَإِذَا بِيَدِهِ جَرْسٌ عَظِيمٌ وَعَلَى رَأْسِهِ بَيْضَةٌ، وَإِذَا فِي الْبَيْضَةِ حَدِيدَةٌ مَعْلَقَةٌ شَبِيهَةُ بِالْكَلَّابِ.

فَلَا تَأْمَلْهُ يَحْيَى قَالَ : مَا هَذِهِ الْمَنْطَقَةُ الَّتِي فِي وَسْطِكِكَ ؟ فَقَالَ : هَذِهِ الْجَوْسِيَّةُ أَنَا الَّذِي سَنَنْتُهَا وَزَيَّنْتُهَا لَهُ . فَقَالَ لَهُ : مَا هَذِهِ الْخَطْوَاتُ الْأَلْوَانِ ؟ فَقَالَ : هَذِهِ جَيْعُ أَصْنَاعِ النَّاسِ لَا تَرَى الْمَرْأَةُ تَصْنَعُ الصَّنْيِعَ حَتَّى يَقْعُدْ مَعَ لَوْنَهَا فَأَفْتَنَنَّ النَّاسَ بِهَا فَقَالَ لَهُ : فَهَا هَذِهِ الْجَرْسُ الَّذِي بِيَدِكَ ؟ قَالَ : هَذَا يَعْجِمُ كُلَّ الْذَّهَرَ مِنْ طَبَورٍ وَبِرْبَطٍ وَمَعْزَفَةٍ وَطَبْلٍ وَنَايٍ وَصَرْنَايٍ، وَإِنَّ الْقَوْمَ لِيَجْلِسُونَ عَلَى شَرَابِهِمْ فَلَا يَسْتَلِنُونَهُ فَأَحْرَكَ الْجَرْسُ فِيهَا بَيْنَهُمْ فَإِذَا سَمِعُوهُ أَسْتَغْفِرُهُمْ الْطَّرَبُ فَعْنَ بَيْنِ يَرْقَصٍ، وَمِنْ بَيْنِ يَمْرِقُ أَصَابِعَهُ، وَمِنْ بَيْنِ يَشْقُ ثِيَابَهُ .

فَقَالَ لَهُ : وَأَيِّ الْأَثْيَاءِ أَقْرَبُ لِمَيْنَكَ ؟ قَالَ : النَّاسُ، هُنَّ فَخُوْخَيْ وَمَصَانِدِي فَإِذَا اجْتَمَعَتْ إِلَى دُعَوَاتِ الصَّالِحِينَ وَلَعْنَاهُمْ صَرَتْ إِلَى النَّاسِ فَطَابَتْ نَفْسِي بِهِنْ فَقَالَ : لَهُ يَحْيَى ؛ فَهَا هَذِهِ الْبَيْضَةُ عَلَى رَأْسِكَ ؟ قَالَ : بِهَا أَتَوْقَى دُعَوةَ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَ : فَهَا هَذِهِ الْحَدِيدَةُ الَّتِي أَرَى فِيهَا ؟ قَالَ : بِهَا أَقْلَبْ قَلُوبَ الصَّالِحِينَ . قَالَ يَحْيَى : فَهَلْ ظَفَرْتَ بِي سَاعَةً قَطْ ؟ قَالَ : لَا، وَلَكِنْ فِيَكَ خَصْلَةٌ تَعْجِبِنِي . قَالَ يَحْيَى : فَمَا هِيَ ؟ قَالَ : أَنْتَ رَجُلٌ أَكُولُ فَإِذَا أَقْطَرْتَ أَكْلَتَ وَبَشَّتَ فِينِنِكَ ذَلِكَ مِنْ يَعْصِي صَلَاتِكَ وَقِيامِكَ بِاللَّيْلِ . قَالَ يَحْيَى : فَإِنِّي أَعْطَيْتُ اللَّهَ عَهْدًا أَنْ لَا أَشْبَعَ مِنْ الطَّعَامِ حَتَّى أَلْقَاهُ . قَالَ لَهُ لَرِبِّيَسْ : وَأَنَا أَعْطَيْتُ اللَّهَ عَهْدًا أَنْ لَا أَنْصَحَ مَلَائِكَةَ حَتَّى أَلْقَاهُ ، ثُمَّ خَرَجَ فَسَا عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ .

أَقُولُ : وَالْحَدِيثُ مَرْوُيٌّ مِنْ طَرِيقِ أَهْلِ السَّنَةِ بِوَجْهِ أَبْسِطِهِ مِنْ ذَلِكَ : وَقَدْ رُوِيَ (٤٠ - الْبَيْزانَ - ٥٠)

له مجالس ومحاضرات ومتناهيات مع آدم وفوح وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهما وعليهم ، وهناك – كما مررت الإشارة إليه – روايات لا تتحقق كثرة في أخبار تسويلاته وأنواع تزييناته عند أنواع المعا�ي والذنوب رواها الفريقيان ، والجيمع تشهد أوضح شهادة على أنها تشكيلات مثالية على حسب ما يلائم نوع المعصية من الشكل والكيفية وبناسها نظير ما تتمثل الحوادث في الرواية على حسب المناسبات المألوفة والاعتقادات المعتادة .

ومن التأمل في هذا القسم الثاني يظهر أن الكيفيات والخصوصيات الواردة في القسم الأول المذكور من الأخبار إنما هي أنواع نسب بين هذا الموجود أعني إبليس وبين الأشياء تدعو إلى وساوس وخطرات تناسبها .

فالجيمع من التبعيـات المثالـية التي تنـاسبـها الأـعمال أو الأـشيـاء غـير التـجـسمـ المـاديـ الذي ربـيا مـالـ إـلـيـهـ الحـشوـيةـ وبـعـضـ أـهـلـ الـحـدـيـثـ حتـىـ تكونـ الـجـوـسـيـةـ مـثـلاـ اعتـقـادـاـ عـنـ الـإـنـسـانـ وهـيـ بـعـينـهاـ مـنـطـقـةـ منـ أـدـمـ عـنـدـ إـبـلـيـسـ يـشـدـ بـهـاـ وـمـسـطـهـ، أوـ أنـ يـصـيرـ إـبـلـيـسـ ثـارـةـ آـدـمـاـ لـهـ حـقـيقـةـ الـإـنـسـانـ وـقـوـاهـ وـأـعـمالـهـ وـقـارـةـ شـيـئـاـ مـنـ الـحـيـوانـ الـأـعـجمـ لـهـ حـقـيقـةـ نـوـعـيـةـ وـقـارـةـ جـادـاـ لـيـسـ بـذـيـ حـيـاةـ وـشـعـورـ، أوـ أنـ هـذـهـ النـوـعـيـاتـ جـيـئـاـ مـيـ أـشـكـالـ وـصـورـ عـارـضـةـ عـلـىـ مـادـةـ إـبـلـيـسـ فـالـرـوـاـيـاتـ أـجـنبـيـةـ عـلـىـ الدـلـالـةـ عـلـىـ أـمـثـالـ هـذـهـ الـهـتـمـلـاتـ.

وإنما هي روايات جهة لا ريب في صدور مجموعها من حيث المجموع وتأييد القرآن لها كذلك وهي تدل على أن لإبليس أن يظهر لحواسنا بمختلف الصور هذا من حيث المجموع وأما كل واحد واحد فما صح منها سندًا – وليس الجيمع على هذه الصفة – فهو من الأحاداد التي لا يغول عليها في أمثال هذه المسائل الأصلية نعم ربما أمكن استفادـةـ حـكـمـ فـرـعـيـ منـهـاـ مـنـ اـسـتـعـبـابـ أوـ كـرـاهـةـ عـلـىـ مـاـ هـوـ ثـانـ الـفـقـيـهـ .

* * *

يَا أَبْنَى آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِيَاساً يُوَارِي سَوْآتُكُمْ وَرِيشاً
وَلِيَاسَ التَّفَوُى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَلَّمُهُ يَذَّكَرُونَ ٢٦..

يَا أَبْنَى آدَمَ لَا يُفْتَنَنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبْوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ

يَنْزَعُ عَنْهُمَا لِيَسْهُمَا لِيُرِيهُمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ
 حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
 ٢٧ .. وَإِذَا قَعَدُوا فَإِحْشَأَهُمْ قَالُوا وَتَجَدَنَا عَلَيْهَا آبَاءُنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا
 قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَنْقُلُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ..
 قُلْ أَمْرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وَجْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ
 مُخْلِصِينَ لِهِ الَّذِينَ كَمَا بَدَأْكُمْ تَغْوِيْنَ ٢٩ .. فَرِيقًا مَهْدِيًّا وَفَرِيقًا
 حَقَّ عَلَيْهِمُ الظِّلَالَةُ إِنَّهُمْ أَتَخْذُلُوا الشَّيَاطِينَ أُولَئِكَ مِنْ دُوبِ اللهِ
 وَيَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ٣٠ .. يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ
 كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَأْشِرِبُوا وَلَا تُنْسِرُ فُوَا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٣١ ..
 قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَنْخَرَجَ لِعِبَادَهُ وَالظَّمِيلَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ
 هُمَّ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ القيمةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ
 الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٢ .. قُلْ إِنَّمَا حَرَمَ رَبِّي التَّوْاهِشَ مَا
 ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَقْمَ وَالْأَغْنَى يَغْنِيُ الْحَقَّ وَأَنَّ تُشْرِكُوا بِاللهِ
 مَا لَمْ يُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنَّ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ..
 وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجْلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
 يَسْتَقْدِمُونَ ٣٤ .. يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رَسُولٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ
 عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَنْقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
 يَعْزِزُونَ ٣٥ .. وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَسْكَبْنَاهُمْ عَذَابًا أُولَئِكَ

أصحابُ التَّارِيْخِ فِيهَا خالِدُوْنَ - ٣٦ .

(بِيَانٍ)

التدبر في هذه الخطابات وما تقدم عليها من قصة السجدة والجنة ثم عرض ذلك جيماً على ما ورد من القصة والمخاطبة في غير هذه السورة وخاصة سورة طه المكية التي هي كإجال هذه السورة المفصلة وسورة البقرة المدنية يهدينا إلى أن هذه الخطابات العامة المصدرة بقوله : يا بني آدم ، يا بني آدم هي تعميم الخطابات الخاصة التي وجهت إلى آدم كما أن القصة عممت نحواً من التعميم في هذه السورة ، وقد أشرنا إليه فيما تقدم . وهذه الخطابات الأربع المقدمة بقوله : يا بني آدم ثلاثة منها راجمة إلى التعذير من فتنة الشيطان وإلى الأكل والشرب واللباس تعميم ما في قوله تعالى في سورة طه : « يا آدم إِنَّ هَذَا عَدُو لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكُمْ أَنَّ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تُعَرِّي وَأَنْكُمْ لَا تَظْمَأِنَّ فِيهَا وَلَا تَضُعُنَّ » الآيات طه : ١١٩ ، والرابعة تعميم قوله فيها : « فَإِمَّا يَأْتِينَكُم مِنِّي مَدِي » الغ ، طه : ١٢٣ .

ويعلم من انتزاع هذه الخطابات من قصته وتعميمها بعد التخصيص ثم تفريغ أحكام أخرى عليها ذيلت بها الخطابات المذكورة أن هذه الأحكام المشرعة المذكورة فيها على الإجمال أحكام مشرعة في جميع الشرائع الإلهية من غير استثناء كما يعلم أن ما قدر للإنسان من سعادة وشفاعة وسائر المقدرات الإنسانية كالأحكام العامة جميعها تنتهي إلى تلك القصة فهي الأصل تفرعت عليه هذه الفروع ، والফهرس الذي يشير إلى التفاصيل .

قوله تعالى : « يا بني آدم قد أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سُوَادَكُمْ وَرِيشَكُمْ ، اللِّبَاسُ كُلُّ مَا يَصْلُحُ لِلِّبَسِ وَسُرُّ الْبَدْنِ وَغَيْرِهِ ، وَأَصْلُهُ مَصْدُرٌ يُقَالُ : لِبَسٌ يُلْبِسُ لِبَاسًا - بالكسر والفتح - ولِبَاسًا ، وَرِيشٌ مَا فِي الْجَمَالِ مَا خُوْذُ مِنْ رِيشِ الطَّائِرِ مَا فِيهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْجَمَالِ وَالْزَّيْنَةِ ، وَرِيشٌ يُطْلَقُ عَلَى أَثَاثِ الْبَيْتِ وَمَتَاعِهِ .

وكان انزلاه من ازال للباس والريش عليهم خلقه لهم كما في قوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيْهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْافِعٌ » الحديد : ٤٥ ، وقوله : « وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ غَنِيَّةً »

أزواج » الزمر ٦ ، وقد قال تعالى : « وإن من شيء إلا عندنا خزانته وما ننزله إلا بقدر معلوم » الحجر ٢١ ، فقد أنزل الله للباس والريش بالخلق من غب ما عنده إلى عالم الشهادة وهو الخلق .

واللباس هو الذي يعله الإنسان صاحباً لأن يستعمله بالفعل دون المواد الأصلية من فلسطين أو صوف أو سرير أو غير ذلك مما يأخذه الإنسان فيصيف إليه أعمالاً صناعية من تصفية وغزل ونسج وقطع وخياطة فيصير لباساً صالحاً للبس فعد للباس والريش من خلق الله وما من عمل الإنسان نظير ما في قوله تعالى : « وآفة خلقكم ما تعملون » الصافات : ٩٦ ، من النسبة .

ولا فرق من جهة النظر في التكوين بين نسبة ما عمله الإنسان إلى الله سبحانه و ما عمله منه إلى أسباب جهة أحدهما الإنسان ، ونسبةسائر ما عاملته الطبانة ولها أسباب كثيرة أحدها الفاعل كنبات الأرض وصفرة الذهب وحلوة العسل فإن جميع الأسباب يجميغ ما فيها من القدرة منتهية إلى سبحانه وهو محبيط بها .

وليس الخلقة منتبة إلى الأشياء على وتيرة واحدة وإن كانت جميع موارداتها متفرقة في معنى الانتهاء إلى إلا ما فيه معنى النقص واللقيح والشناعنة من المعاصي ونحوها فحقيقة فقدان الخلقة الحسنة أو خلافة الأمر الإلهي ، وليس بخلوقة له وإنما هي أوصاف نقص في أعمال الإنسان مثلًا في باطنها أو ظاهره ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه الحقيقة فيما مر من أجزاء هذا الكتاب .

وقصيف اللباس بقوله : « بواري سواتكم » الدلالة على أن المراد بالباس ما ترفع به حاجة الإنسان التي اضطرته إلى اتخاذ للباس وهي مواراة سواته التي يسوؤه انكشافها وأما الريش فإنما يتخذه بجمال زائد على أصل الحاجة .

وفي الآية امتنان بهداية الإنسان إلى اللباس والريش وفيها .. كما قيل - دلالة على إباحة لباس الزينة .

قوله تعالى : « ولباس التقوى ذلك خير » إلى آخر الآية . انتقل سبحانه من ذكر لباس الظاهر الذي يواري سوات الإنسان فينتهي به أن يظهر منه ما يسوؤه ظهوره ،

إلى لباس الباطن الذي يواري السوآت الباطنية التي يسوه الإنسان ظهورها وهي رذائل الماصي من الشرك وغيره ، وهذا اللباس هو التقوى الذي أمر الله به .

وذلك أن الذي يصيب الإنسان من ألم المسافة وذلة الملوان من ظهور سوآته روحي من سمع واحد في السوآتين إلا أن لم ظهور السوآت الباطنية أشد وأمر وأبغى فالحاسب هو الله ، والشدة شدة لارمة ، ونار تطلع على الأفتشدة ، ولذلك كان لباس التقوى خبراً من لباس الظاهر

وللإشارة إلى هذا المعنى وتنبئ الفائدة عقب الكلام بقوله : « ذلك من آيات الله لهم يذكرون » فاللباس الذي اهتدى إليه الإنسان ليعرف به حاجته إلى مواراة سوآته التي يسووه ظهورها آية إلهية إن تأمهد الإنسان وتتصدر به تذكر أن له سوآت باطنية تسوده إن ظهرت وهي رذائل النفس ، وسترها عليه أو جب وأنزل من ستر السوآت الظاهرة بلباس الظاهر وللباس الذي يسترها ويرفع حاجة الإنسان الضرورية هو لباس التقوى الذي أمر الله به وبيته بلسان أبيه .

وفي تفسير لباس التقوى أقوال أخرى مأثورة عن المفسرين ، فقيل : هو الإيمان والعمل الصالح ، وقيل : هو حسن السمت الظاهر ، وقيل : هو الخباء ، وقيل : هو لباس النسك والتواضع كلبس الصوف والخشن ، وقيل : هو الإسلام ، وقيل : هو لباس الحرب ، وقيل : هو ما يستر العورة ، وقيل : هو خشية الله ، وقيل : هو ما يلبسه المتقوون يوم القيمة هو خير من لباس الدنيا ، وأنت ترى أن شيئاً من هذه الأقوال لا ينطبق على السياق ذلك الأدبيات .

قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة » إلى آخر الآية . الكلام وإن كان مقصولاً عما قبله بتضليله بخطاب « يا بني آدم » إلا أنه بحسب المعنى من تيمة المقاد السابق ، ولذا أعاد ذكر السوآت ثانية فيرجع المعنى إلى أن لكمعاصير الأدميين سوآت لا يسترها إلا لباس التقوى الذي ألبسناكموه بحسب الفطرة التي فطرناكم عليها فإذاكم أن يفتنكم الشيطان فينزع عنكم ذلك كما نزع لباس أبوكم في الجنة ليريها سوآتها فإنما جعلنا الشياطين أولياء لمن تمهم ولم يؤمنوا بآياتنا .

ومن هنا يظهر أن ما صنعه إبليس بها في الجنة من نزع لباسها ليريها سوآتها

كان مثألاً لنزع لباس النقوى عن الأدميين بالفتنة وأن الإنسان في جنة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتقن أخرجه الله منها .

وقوله : «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا يرونهم» تأكيد للنبي وبيان لدقة مسلكه وخداعه، سرره دقة لا يبيذه حس الإنسان وخداعه لا يقع عليه شعوره فإنه لا يرى إلا نفسه من غير أن يشعر أن وراءه من يأمر بالشر ويجده إليه إلى الشفاعة .

وقوله : «إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون» تأكيداً آخر للنبي ، ولبيست ولابتهم وتصرفهم في الإنسان إلا ولابية الفتنة والغزو فإذا افتقن واغتر بهم تصرفوا بما شاؤوا وكما أرادوا كما قال تعالى مخاطباً لإبليس : « واستقرز من استطعت منهم بصوتك وأحلب عليهم بخيلك ورجلك وشار كرم في الأموال والأولاد وعدم وما يendum الشيطان إلا غروراً إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكلاه » أسرى : ٦٥ ، وقال : «إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » النحل : ٩٩ ، وقال : «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» الحجر : ٤٢ .

ومن الآيات انضمامها إلى آياتنا المبحوث عنها يظهر أن لا ولابية لهم على المؤمنين وإن مسمى طائف منهم أحياناً ، وأن لا سلطان له على المؤذكرين من المؤمنين وهم الذين عدم الله عباداً له بقوله : « عبادي » فلا ولابية له إلا على الذين لا يؤمنون .

والظاهر أن المراد به عدم الإيمان بأيات الله بتكتذيبها وهو أخص من وجہ من عدم الإيمان والله الذي هو الكفر باهله بشرك أو نفي ، وذلك لأن هذا الكفر هو المذكور في الخطاب العام الذي في ذيل القصة من سورة البقرة حيث قال تعالى : « قلنا اهبطوا منها جيماً فلما يأتينكم مني هدى - إلى أن قال - والذين كفروا وکذبوا بأياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة ٣٩ ، وفي ذيل هذه الآيات من هذه السورة حيث قال : « والذين كذبوا بأياتنا واستكثروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » الأعراف : ٣٦ .

قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا وله أمرنا بها » إلى آخر الآية ، رجوع من الخطاب العام لبني آدم إلى خطاب النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه خاصة ليتوسل

به إلى افتزاع خطابات خاصة يوجهها إلى أمهه كاجرى نظيره من الالتفات في الخطاب المتقدم يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً حيث قال : « ذلك من آيات الله لهم يذكرون » لنظير الفرض .

وماجملة فقد استخرج من هذا الأصل الثابت في قصة الجنة وهو أمر ظهور الوات الذي أفضى إلى خروج آدم وزوجته من الجنة أن الله لا يرضى بالفحشاء الشبيهة من أفعال بني آدم ، فذكر إتيان المشركين بالفحشاء واستنادهم في ذلك إلى عمل آبائهم وأمر الله سبحانه بها فأمر رسوله يَسْأَلُهُمْ أَنَّ يَرِدُ عَلَيْهِمْ بَأْنَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ، وَلَا يَنْهَا عَنِ الْمُحْسَنَاتِ أن يرد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء ، وبذكراً أن ذلك من القول على الله بغير علم والافتراض عليه ، كيف لا ؟ قصة الجنة شاهدة عليه .

وقد ذكر لهم في فعلهم الفحشاء عذريين يعتذرون بهما ومستندين يستندون إليهما وما فعل آبائهم وأمر الله إياهم بها ، وكان الثاني هو الذي يرتبط بالخطاب العام المستخرج من قصة الجنة فقط ، ولذلك تعرض لدفعه وردده عليهم ، وأما استناده إلى فعل آبائهم كذلك وإن لم يكن بما يرتضيه الله سبحانه وقد ردده في سائر كلامه بتشل قوله : « ألو لو كان آباءكم لا يملكون شيئاً ولا يهتدون » فلم يتعرض لردده هنا لخروجه عن غرض الكلام .

وقد ذكر جمع من المفسرين أن قوله : « وإذا فعلوا فاحشة ، الخ » إشارة إلى ما كان معمولاً عند أهل الجاهلية من الطواف بالبيت الحرام عراة يقولون : نطوف كما ولدتنا أمهاتنا ولا نطوف في الشباب التي قارفنا فيها الذنوب ، ونقل عن الفراء أنهما كانوا يملكون شيئاً من سور مقطعة يشدونهم على حقوبيهم يسمى حوفاً وإن عمل من صوف سمى رهطاً وكانت المرأة تضع على قلبها نسعة أو شيئاً آخر فتفقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بذا منه فلا أحله

ولم يزل دائراً بينهم حتى منهم الذي يَسْأَلُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَدُوا بعد الفتح حين بعث عليهما يَسْأَلُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَدُوا آيات البراءة إلى مكة .

وكان النبي يَسْأَلُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَدُوا أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم على ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم : « وجدنا عليه آباءنا وأمهاتنا بهذا » فرد الله سبحانه عليهم وذمم بقوله :

ه إن أهلا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون .

وليس ما ذكره بعيد وفي الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء وهي الأمر الشنيع الشديد القبح ثم ذكرت أنهم كانوا يعتقدون بأن الله أمر بذلك . ولازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمرًا شنيعًا أتوا به في صفة العبادة والنسك كالطراف عارياً ، والآية مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تطبق على فعلهم ذلك ، وعلى مصاديق أخرى ما أكثر وجودها بين الناس وخاصة في زماننا الذي نعيش فيه .

قوله تعالى : « قل ألم ربِّي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين » لما نفثت الآية السابقة أن يأمر الله سبحانه بالفحشاء وذكرت أن ذلك افتراه عليه وقول بغير علم لعدم انتهائه إلى وحي ما أوحى به الله بادرت هذه الآية إلى ذكر ما أمر به وهو لا محالة أمر يقابل ما استثنى الآية السابقة وعدته فحشاء لما فيه من بلوغ القبح والإفراط والتفريط فقال : « قل ألم ربِّي بالقسط .. الخ .

والقسط على ما ذكره الراغب هو التنصيب بالعدل كالنصف والنصف قال : « ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط » « وأقيموا الوزن بالقسط » والقسط هو أن يأخذ قسط غيره ، وذلك جور والإقصاط أن يعطي قسط غيره ، وذلك إنصاف ولذلك قيل : قسط الرجل إذا حار وأقسط إذا عدل قال : « وأما الظالمون فكأنوا لجئهم حطباً » ، وقال : « وأقسطوا إن الله يحب المحسنين » . انتهى كلامه .

فالمراد : قل ألم ربِّي بالنصيب العدل ولزوم وسط الاعتدال في الأمور كلها وأن تجتنبوا جانبي الإفراط والتفريط فأقسطوا وأتيروا وأقسطوا نقوشك عند كل معبود تعبدون الله فيه وادعوه بإخلاص الدين له من غير أن تشركوا بعبادته صنمًا أو أحدًا من آباءكم وكبارئكم بالتقليد لهم وهذا هو القسط في العبادة .

فقوله : « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد » معطوف ظاهراً على مقول النور لأن معنى ألم ربِّي بالقسط : أقسطوا ، فيكون التقدير : أقسطوا وأقيموا (الخ) ، والوجه هو ما يتوجه به إلى الشيء ، وهو في حال تمام النفس الإنسانية ، وإقامتها عند ها إيمان القيام بالأمر لها أي إيفاؤه والإتيان به كما ينبغي تماماً غير ناقص فهو مبني إقامة الوجه عند العبادة إلى الاشتغال بالعبادة والانقطاع عن غيرها

فييفيد قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجدٍ إذا انضم إليه قوله : « وادعوه مخلصين له الدين » وجوب الذهاب للعبادة عن غيرها والله سبحانه عن غيره كما عرفت ومن الغير الذي يجب الانتقطاع عنه إلى الله سبحانه نفس العبادة ، وإنما العبادة توجه لا متوجه إليها ، والتوجه إليها يبطل معنى كونها عبادة وتوجهها إلى الله فيجب أن لا يذكر الناسك في نسكه إلا ربه وبنسي غيره .

وللمفسرين في معنى قوله : « وأقيموا وجوهكم » الخ ، أقوالٌ أخرى منها : أن المعنى : توجهوا إلى قبلة كل مسجد في الصلاة على استقامة . ومنها : أن المعنى توجهوا في أوقات السجود وهي أوقات الصلاة إلى الجهة التي أمركم الله بها وهي الكعبة . ومنها إذا أدركم العلة في مسجد فصلوا ولا تقولوا حتى أرجع إلى مسجدي . ومنها : أن المعنى : اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة أمر فيها بالجماع . ومنها : أن المعنى : أخلصوا وجوهكم للطاعة فلا تشر كوا به وثناً ولا غيره .

والوجوه المذكورة على علاتها وإياء الآية عنها لا تناسب الثلاثة الأول منها حال المسلمين في وقت نزول السورة وهي مكيبة ولم تكن الكعبة قبلة يومئذ ، ولا كانت للMuslimين مساجد مختلفة متعددة ، وأخر الوجوه وإن كان قريباً مما قدمناه إلا أنه ناقص في بيان الإخلاص المستفاد من الآية ، وما تضمنه إنما هو معنى قوله تعالى : « وادعوه مخلصين له الدين » لا قوله : « وأقيموا » الخ ، كما تقدم .

قوله تعالى : « كُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدِي وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالُ » إلى آخر الآية . ظاهر السياق أن يكون قوله « فَرِيقًا هَدِي وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالُ » حالاً من فاعل « تَعُودُونَ » ويكون هو الوجه المشترك الذي شبه فيه المود بالبداء ، والمعنى تعودون فريقين كما بدأكم فريقين نظير قوله تعالى : « وَلَنَدْ جَنَّتُمُونَا أَفْرَادًا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوْلَ مَرَةً » الأنعام : ٩٤ ، والمعنى لقد جنّتونا فرادى كما خلقناكم أول مرة فرادى .

فهذا هو الظاهر المستفاد من الكلام ، وأما كون « فَرِيقًا هَدِي » للخ ، حالاً لا بعدو عامله ، ووجه الشبه بين البداء والمود أمراً آخر غير ذكر حكم كونهم فرادى بده . وعدوا أو كون الحلق الأول والثاني جميعاً من تراب أو كون البنت مثل الإناث في قدرة الله إلى غير ذلك مما احتملوه فوجوه بعيدة عن دلالة الآية ، وأي فائدة في

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

وظاهر الدليل في قوله : « بِدَأْكُمْ ، أَوْلَ خَلْقَةِ الْإِنْسَانِ الدُّنْيَا » لا يحتجج الحياة الدنيا قبال الحياة الآخرة فيكون البده هو الحياة الدنيا والعود هو الحياة الأخرى فيكون المعنى كتم في الدنيا مخلوقين له هدى فريقاً منكم وحقت الصلاة على فريق آخر كذلك تعودون كما يرؤون إليه قول من قال : « إِنْ مَعْنَى الْآيَةِ : تَبْعَثُونَ عَلَى مَا مَتَّ عَلَيْهِ : الْمُؤْمِنُ عَلَى إِيمَانِهِ ، وَالْكَافِرُ عَلَى كُفَّرِهِ » .

وذلك أن ظاهر البده إذا نسب إلى شيء ذي امتداد واستمرار يوجه أن يقع على أقدم أجزاء وجوده المتبدى المستمر لا على الجميع ، والخطاب للناس فيبدوهم أول خلقة النوع الإنساني وبعد ظهوره . على أن الآية من تنمية الآيات التي بين الله سبحانه فيها بده إيجاده الإنسان بثل قول : « وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَرْنَاكُمْ ثُمَّ قَلَّا لِلْمُلَائِكَةُ اسْجَدُوا لِأَدْمَ » الخ ، فالمراد به كيفية البده التي فصها في أول كلامه . وقد كان من القصة أن الله قال لإبليس لما رجعه : « أَخْرُجْ مِنْهَا مَذُؤُومًا مَدْحُورًا لَمْ تَبْكِ مِنْ لَامَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ » وفيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين فريقاً مهتدين على الصراط المستقيم ، وفريقاً ضالين سقاً فهذا هو الذي بدمه و كذلك يعودون .

وقد بين ذلك في مواضع أخرى من كلامه أو وضع من ذلك وأصرح كقوله : « قَالَ هَذَا صِرَاطِي عَلَيْهِ مُسْتَقِيمٌ إِنْ عَبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ سُلْطَانٌ إِلَّا مِنْ أَتَبْعَكَ مِنَ الْقَاوِينَ » الحجر : ٤٢ ، وهذا قضاء حتم صراط مستقيم أن الناس طائفتان طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان وهم الذين هداهم الله ، وطائفة متبعون لإبليس غاوون ومفعلي ضلالهم لاتبعهم الشيطان وتوليهما إيه قال : « كَبَّ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنْ قَوْلَهُ فَلَمْ يَضْلِهِ » الحج : ٤ ، وإنما قضي ضلالهم إثر اتباعهم وتوليهما لا بالملائكة كما هو ظاهر الآية .

ونظيره في ذلك قوله تعالى : « قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقْوَلُ لَامَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ تَبْعَكُ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ » ص : ٨٥ ، فإنه يدل على أن هناك قضاة يتفرقهم فريقين ، وهذا التفرق هو الذي فرع تعالى عليه قوله إذ قال : « قَالَ اعْبِطُ مَا مَنَّا ... فَلَمَّا يَأْتِنَكُمْ مِنْ هَدِي فَمَنْ اتَّبَعَ هَدِي فَلَا يَضْلِلُ وَلَا يُشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذَكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً

فشكراً ومحشره يوم القيمة أعني «الخ»، طه : ١٢٤ وهو عنى الضلال .

وبعد ذلك كله فمن الممكن أن يكون قوله : «كما بدأكم تعودون بالخ»، في مقام التعليل لمضمن الكلام السابق والمعنى : اقسطوا في أعمالكم وأخلصوا الله سبحانه وتعالى إله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تتفرقوا فريقين فريقاً يهدى بهم وفريقاً يضلهم عن الطريق وستعودون إليه كما بدأكم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة بتولي الشياطين فأقسطوا وأخلصوا حتى تكونوا من المهتدى بهداية الله لا الضالين بولاية الشياطين .

فيكون الكلام جارياً مجرّد قوله تعالى : «ولكل وجهة هو مولىها فاستبقوا الحيات أيها تكونوا بآيات بكم الله جميعاً» البقرة : ١٤٨ فإنه في عين أنه بين أولاً أن لكل وجهة خاصة مختومة هو مولىها لا يختلف عنه إن سعادة فساده وإن شقاوة فشقاوة أمر مثاباً أن استبقوا الحيات ، ولا يستقيم الأمر مع تحمي إحدى المزلكين : السعادة والشقاوة لكن الكلام في معنى قوله : إن كلاً منكم لا يحيص له عن وجهة متباعدة في حقه لازمة له إما الجنة وإما النار فاستبقوا الحيات حتى تكونوا من أهل وجهة السعادة دون غيرها .

وكذلك الأمر فيما نحن فيه فالكلام في معنى قوله : إنكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه فأقسطوا في أعمالكم وأخلصوا الله سبحانه وتعالى حتى تكونوا من الفريق الذي هدى دون الفريق الذي حق عليهم الضلالة .

ومن الممكن أن يكون قوله : «كما بدأكم» الخ، كلاماً مستأنفاً وهو مع ذلك لا يخلو عن تلويع بالدعوة إلى الإقساط والإخلاص على ما يتبارى من الآيات .

وأما قوله : «إنهم اتخذوا الشياطين أولياء» فهو تعليل لثبت الضلالة ولزومها لهم في قوله : «حقت عليهم الضلالة» كان كله الضلال والخسران صدرت من مصدر القضاء في حقهم مشروطاً بولاية الشيطان كما يذكره في قوله : «كتب عليه أنه من قوله فإنه يصله» الحج : ٤ .

فما قولوا الشياطين في الدنيا حقت عليهم الضلالة ولزومهم لزوماً لا انفكوا عنه أبداً وهذا نظير ما يستفاد من قوله : «وَقَيْضَنَا لَهُمْ قُرْنَاهُ فَزَرِينَاهُ لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفُهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقُولُ فِي أَمْمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَانِ إِنَّهُمْ كُلُّهُمْ

خاسرين ، حم السجدة : ٢٥ .

وأما قوله : « ويحسبون أنهم مهتدون » فهو كمطاف التفسير بالنسبة إلى الجملة السابقة يفسر به معنى تحقق الضلاله ولزومها فإن الإنسان منها ركب غير طريق الحق واعتنق الباطل وهو يعترف بأنه من الباطل ولما ينس الحق أو شرك أن يعود إلى الحق الذي فارقه و كان مرجواً أن ينتزع عن ضلاله إلى المدى أما إذا اعتقد حقيقة الباطل الذي هو عليه ، وحسب أنه على المدى وهو في ضلال فقد استقر فيه شيمة الفي وحقت عليه الضلاله ولا يرجى معه فلاح أبداً .

قوله : « ويحسبون أنهم مهتدون » كالتفسير لتحقق الضلاله لكونه من لوازمه ، وقد قال تعالى في موضع آخر : « قل هل ننبوكم بالأخرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً » الكهف : ١٠٤ ، وقال تعالى : إن الذين كفروا سواء عليهم مأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعالي سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » البقرة : ٧ .

وإنه الإنسان يسير على الفطرة ويعيش على الخلة لا ينقاد إلا للعق ولا يخضع إلا للصدق ولا يربد إلا ما فيه خيره وسعادته غير أنه إذا شمله التوفيق وكان على المدى طبق ما يطلبه وبقصده على حقيقة مصادقه ولم يبعد إلا الله وهو الحق الذي يطلبه ولم يرد إلا الحياة الدائمة الخالدة وهي السعادة التي يقصدها ، وإذا ضل عن الصراط انتكس وجهه من الحق إلى الباطل ومن الخير إلى الشر ومن السعادة إلى الشقاء فيتخذ إلهه هواه ، ويبعد الشيطان ، ويخضع للأوثان ، وأخلد إلى الأرض ، وتعلق بالزخارف المادية الدنيوية وتبصر إليها لكنه إنما يعمل ما يعلم بإذعان أنه هكذا يتبيني أن يعمل وحسبان أنه مهتد في عمله فإذا خذ بالباطل بعنوان أنه حرق ، ويركن إلى الشر أو الشقاء بعنوان أنه خير وسعادة فالإدراك الفطري حفوظ له غير أنه يطبقه في مقام العمل على غير مصادقه . قال تعالى : « يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فنردها على أدبارها » النساء : ٤٧ ، وأما إنسان يتبع الباطل بما هو باطل ، ويقصد الشقاء والخسران بما هو شقاء وخسران فمن الحال ذلك . قال تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل خلق الله » الروم : ٣٠

وشيء من العلل والأسباب ومنها الإنسان لا يريد غاية ولا يفعل فعلًا إلا إذا كان ملائكة نفسه حاملاً ما فيه نفعه وسعادته ، وما ربعاً يتراكي من خلاف فإنما هو في بادئه النظر لا يحجب الحقيقة وفي نفس الأمر :

هذا كله ما يقتضيه التدبر وإيقاع النظر من معنى قوله « كما برأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلاله » الخ ، وهو يدور مدار كون « فريقاً هدى ، الخ» حالاً مبنياً لوحة الشبه والمعنى المشترك بين البداهة والمود سواه أخذنا الكلام مستأنفاً أو واقعاً موقعاً التعليل متصلًا با قبله .

وأما جهور المفسرين فكأنهم متسللون على أن قوله : «فريقاً مدي» ، حال
مبين لكيفية العود فحسب دون العود بالبهء جميعاً، وأن المعنى المشترك الذي هو وجه
تشبيه العود بالبهء أمر آخر وراءه إلا من فسر البهء بالحياة الدنيا والخلق الأول كاتقدم
وسعيه ، وكان ذلك فراراً منهم عن لزوم الجبر المبطل للاختيار مع احتفاف الكلام
بالأوامر والتواهي ، وقد عرفت أن ذلك غير لازم .

وبالجملة فقد اختلفوا في وجه اتصال الكلام بما قبله بعد التسالم على ذلك فعن
قائل : أنه إنذار بالبعث تأكيداً للأحكام المذكورة سابقاً ، واحتياج عليه بال بهذه
فالمفنى : ادعوه علصين فإنكم مبعوثون بجازون ، وإن بعد ذلك في عقولكم فاعتبروا
بالابتداء وأعلموا أنه كما بدأكم في الخلق الأول فإنه يبعثكم فتعودون في الخلق الثاني .

وفي أنه مبني على أن تشبيه المود بالبغاء في تساويهما بالنسبة إلى قدرة الله ، وأن النكبة في التعرض لذلك هو الإنذار بالمحازاة ، والسيق المناسب لهذا الفرض أن يقال : كما بدأكم بيعنكم فيجازيكم بوضع بعثه تعالى موضع عود الناس والتصریح بالمحازاة التي هي العمدة في الفرض المسوغ لأجله الكلام كما صنع ذلك القائل نفسه فيما ذكره من المعني ، والآية خاللة من ذلك .

ومن قائل : إنه استجاج على منكري البعث ، واتصاله بقوله تعالى قبل عدة آيات : « فيها تحييون وفيها تموتون ومنها تخربون » .

فقوله : « كما بدأكم تعودون » معناه فليس بعثكم بأشد من ابتدائكم .

وفيه : ما في الوجه السابق على أنه تحكم من غير دليل .

ومن فائق : إنه كلام مستأنف . وقد تقدم ذكره .

ومن فائق : إنه متصل بما سبقه ، والمعنى : أخلصوا الله في حياتكم فإنكم تبعثون على مت عليه : المؤمن على إيمانه ، والكافر على كفره .

وفيه : أنه مبني على كون المراد بالبلد هو بمجموع الحياة الدنيا في قبال الحياة الآخرة ثم تشبيه بالموعد وهو الحياة الآخرة بأخر الحياة الأولى المسماة بعثاً ، والآبة - كما تقدم - بعزل عن الدلالة على هذا المعنى .

قوله تعالى : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » إلى آخر الآية . قال الراغب : السرف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان ، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر ، انتهى .

أخذ الزينة عند كل مسجد هو التزيين الجليل عند الحضور في المسجد ، وهو إنما يكون بالطبع للصلة والطرواف وسائر ذكره فيرجع المعنى إلى الأمر بالتزين الجليل للصلة ونحوها ، ويشمل باطلاقه صلوات الأعياد والجماعات اليومية وسائر وجوه العبادة والذكر .

وقوله : « وكلوا واشربوا ولا تسرفو » الخ ، أمران لإباحيان وهي تحريري متعلقة بقوله : « إنه لا يجب المسرفين » والجليع مأخوذة من قصة الجنة كما مررت الإشارة إليه ، وهي كما تقدم خطابات عامة لا تختص بشرع دون شرع ولا بصنف من أصناف الناس دون صنف .

ومن هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم : أن قوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » الخ يدل على بعثة النبي ﷺ إلى جميع البشر ، وأن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعاً للفة (انتهى) . نعم تدل الآية على أن هناك أحكاماً عامة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر ، وأما شمول الحكم للنساء فالتفليس في الخطاب والقرينة القليلة قائمة .

قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق »

هذا من استغراق حكم خاص - بهذه الأمة - من الحكم العام السابق عليه بنوع من الالتفات نظير ما تقدم في قوله : « ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » وقوله فإذا فعلوا فاسدة ، الآية .

والاستفهام إنكاري ، والذين يقابل الشين وهو ما يعاب به الإنسان فالزينة ما يرتفع به العيب وينهض ببنوة النقوس ، والإخراج كنایة عن الإظهار واستعارة تحويلية كان الله سبحانه بهلامه وهدايته الإنسان من طريق الفطرة إلى إيجاد أنواع الزينة التي يستحسنها مجتمعه ويستدعي الجاذب نفوسهم إليه وارتفاع نفوتهم وأشتيّازهم عنده يخرج لهم الزينة وقد كانت محببة خفية فأظهرها لحراسهم .

ولو كان الإنسان يعيش في الدنيا وحده في غير مجتمع من أمثاله لم يتجنّج إلى زينة يتزين بها قط ولا تنبه للزوم إيجادها لأن ملاك التنبه هو الحاجة . لكنه لما لم يسمع إلا الحياة في مجتمع من الأفراد وهم يعيشون بالإرادة والكرامة والحب والبغض والرضا والسطط فلا عيّص لهم من المثوى على ما يستحسنونه وما يستحبونه من الميّات والأزياء فيلهمهم المعلم الغيبي من وراء فطرتهم بما يصلح ما فسد منهم ويزين ما بشين منهم وهو الزينة بأقسامها ، ولعل هذا هو النكتة في خصوص التعبير بقوله : « لعباده » .

وهذه المسماة بالزينة من أمم ما يعتمد عليه الاجتماع الإنساني ، وهي من الآداب العريقة التي تلازم المجتمعات وتترافق وتتنزل على حسب تقدم المدينة والحضارة ولو فرض ارتفاعها من أصلها في مجتمع من المجتمعات انعدم الاجتماع وتلاشت أجزاءه من حيث لأن معنى بطلاناً ارتفاع الحسن والقبح والحب والبغض والإرادة والكرامة وأمثالها من بينهم ، ولا مصدق للاحتجاع الإنساني عندئذ فافهم ذلك .

ثم الطيبات من الرزق - والطيب هو الملائم للطبع - هي الأنواع المختلفة مما يرتفق به الإنسان بالتفندي منه ، أو مطلق ما يستمد به في حياته وبقائه كأنواع المطعم والمشرب والمنكح والمسكن ونحوها ، وقد جهز الله سبحانه الإنسان بما يحس بحاجته إلى أقسام الرزق ويستدعي تناولها بأنواع من الشهوات المانعة في باطنها إلى ما يلأنها مما يرفع حاجته وهذا هو الطيب والملاحة الطبيعية .

وابتناء حياة الإنسان السعيدة على طيبات الرزق غني عن البيان فلا يسد

الإنسان في حياته من الرزق إلا بما يلائم طباع قواه وأدواته التي جهز بها ويساعده على بناء تركيبة الذي ركتب به ، وما جهز بشيء ولا ركب من جزء إلا حاجة له إليه فلو تدعى في شيء مما يلائمه فطرته إلى ما لا يلائمه طبعاً اضطر إلى تتمم النقص الوارد عليه في القوة المريطة به إلى صرف شيء من سائر القوى فيه كالمهوم الشره الذي يفرط في الأكل فيصيبه آفات المرض . فيضطر إلى استعمال الأدوية المصلحة لجهاز المضم والمشية للمعدة ولا يزال يستعمل ويفرط حتى يعتاد بها فلا تؤثر فيه فيصير إنساناً عليلاً تشفه العلة عن عامة واجبات الحياة ، وأهمها الفكر السالم الحر وعلي هذا القياس .

والتعدي عن طيب الرزق يبدل الإنسان إلى شيء آخر لا هو خلوق لهذا العالم ولا هذا العالم خلوق له وأي خير يرجى في إنسان يتوكى أن يعيش في ظرف غير ظرفه الذي أعد له الكون ، ويسلك طريقاً لم تهبه له الفطرة ، وينال غاية غير غايته وهو أن يتوسع بالتمتن بكل ما تزينه له الشهوة والشهوة ، وبتصوره له الخيال بأغلى ما يقدر وأقصى ما يمكن .

وأله سبحانه يذكر في هذه الآية أن هناك زينة أخرى لها لمباده وأظهرها وبينها لهم من طريق الإلحاد الفطري ، ولا تلهم الفطرة إلا بشيء قامت حاجة الإنسان إليه بحسبها .

ولا دليل على إباحة عمل من الأعمال وسلوك طريق من الطرق أقوى من الحاجة إليه بحسب الوجود والطبيعة الذي يدل على أن الله سبحانه هو الرابط بين الإنسان الحاجة وبين ما يحتاج إليه بما أودع في نفسه من القوى والأدوات الباعثة له إليه بحسب الخلقه والتكون .

ثم يذكر بعطف الطيبات من الرزق على الزينة في حيز الاستفهام الإنكارى أن هناك أقساماً من للرزق طيبة ملائمة لطبع الإنسان يشعر بطبيعته من طريق قواه المودعة في وجوده ، ولا يشعر بها ولا يتتبه لها إلا لقيام حاجته في الحياة إليها وإلى التصرف فيها تصرفًا يستمد به لبقائه ، ولا دليل على إباحة شيء من الأعمال أقوى من الحاجة الطبيعية والفقر التكويني إليه كما سمعت .

ثم يذكر بالاستفهام الإنكارى أن إباحة زينة الله والطبيات من الرزق مسالاً ينفي أن يرتاب فيها فهو من إمضاء الشرع حكم المقل والقضاء الفطري .

وإباحة الزينة وطبيات الرزق لا تتمد مع ذلك حد الاعتدال فيها والوسط العدل بين الإفراط والتغريط فإن ذلك هو الذي يقتضي به الفطرة ، وقد قال الله سبحانه في الآية السابقة : « ولا تسرعوا إنة لا يجب المرففين » وقال فيما قبل ذلك : « قل أمر ربى بالفسط » .

ففي التعدي إلى أحد جانبي الإفراط والتغريط من تهديد المجتمع الإنساني بالانحطاط ، وفساد طريق السعادة ما في انتلام ركن من أركان البناء من تهديده بالانهيار فلما ظهر فساد في البر والبحر وتنازع ينفضي إلى الحرثوب المديدة للنسل المفرية للمعمورة إلا عن إتراف الناس وإمساقهم في أمر الزينة أو الرزق ، وهو الإنسان إذا جاوز حد الاعتدال ، وتتعدي ما خطط له من وسط الحادثة ذهب لوجهه لا يقف على حد ولا يلوى على شيء فمن المحربي أن لا يرفع عنه سوط التربية ويدرك حتى بأوضاع ما يقتضي به عقله ، ومن هذا القليل الأمر الإلهي بضروريات الحياة كالأكل والشرب واللبس والسكنى وأخذ الزينة .

قال صاحب المنار في بعض كلامه - وما أجدود ما قال : - وإنها يعرفها - يعني قيمة الأمر بأخذ الزينة مع بساطته ووضوحه - من فراء تواريخ الأمم والملل ، وعلم أن أكثر المتواحدين الذين يعيشون في الحرجلات والنابات أفراداً وجماعات يأولون إلى الكهوف والمعار ، والقبائل الكثيرة الولئية في بعض جزائر البحر وجبال إفريقيا كلهم يعيشون عراة الأجسام نساء ورجالاً ، وأن الإسلام ما وصل إلى قوم منهم إلا وعلمهم ليس الثياب بإيمانه للستر والزينة إيماناً شرعياً .

ولما أشرف بعض دعاة النصرانية الأوروبيين في الطعن في الإسلام لتفتيت أمته منه وتحويلهم إلى ملتهم ولتحريض أوروبا عليهم رد عليهم بعض المصنفين منهم فذكر في رده أن في انتشار الإسلام في إفريقيا منه على أوروبا بنشره للدينية في أهلها بجعلهم على برّ المرضى وإيمانهم ليس الثياب الذي كان سبباً لزواج محارة النسخة الأوروبية فيهم .

بل .أقول ، إن بعض الأمم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغلب فيها معيشه المري حتى إذا ما اهتدى بعضهم بالإسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الشباب وقلدهم غير أنهم من الوثنين بعض التقليد .

هذه بلاد الهند على ارتفاع حضارة الوثنين فيها قدماً وحديشاً لا يزال ألفاً الآلف من نسائهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو أربع عراة فخرى بعض رجالهم في معاهد تجاراتهم وصناعتهم بين عار لا يستر إلا للسواتين - ويسعنها « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نوافع الوضوء أو سائر لصفه الأفضل فقط وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الأعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علوم ليس الشباب ، والأكل في الأولى ولا يزال أكثر فقراءهم يضمون طمامهم على ورق الشجر وبلا كلون منه ، ولكنهم خسير من كثير من الوثنين سروراً وزينة لأن المسلمين كانوا حكامهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الأرض علماً وعملاً وتأثيراً في وطنهم بلادهم .

وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب إلى الوثنية منهم إلى الإسلام في اللباس وكثير من الأعمال الدينية ، ومنهم نساء مسلمي « سيم » الذي لا ترين في أنفسهن عورة إلا للسواتين كما بين هذا من قبل فحسب يقوى الإسلام يكون الستر والزينة اللانفة بكرامة البشر ورفيقهم .

فنعرف مثل هذا عرف قيمة هذا الأصل الإصلاحي في الإسلام ولو لا أن جعل هذا الدين المدني الأعلى أخذ الزينة من شرع الله أوجبه على عباده لما نقل أمماً وشوباً كثيرة من الوحشية الفاحشة إلى المدينة الراقية ، ولغاية يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وإن كان من أمهل بل لا يبعد أن يوجد في متاحفه المتفرججين من يجلس في ملابس أو ملابس أو حانة متكتئاً بغير طربوش على رأسه يقول : ما مني جعل أخذ زينة اللباس من أمور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه إلى وحى إلهي ولا شرع ديني ، وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى : « كانوا واشربوا » انتهى .

وما يناسب المقام ما روي : أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال ذات يوم لعلي بن الحسين بن واقف : ليس في كتابكم من علم الطيب شيء ، والعلم علام : علم

الأديان وعلم الأبدان ! فقال له علي : قد جمع الله الطب كله في نصف آية وهو قوله : « كلوا واشربو ولا تسرفو » وجمع نبينا الطب في قوله : « المعدة بيت الداء » والحبة رأس كل دواء ، وأعط كل بدن ما عودته » فقال الطبيب : ما ترك كتابكم ولا نبيكم بالليلنوس طباً .

قوله تعالى : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة » لا ريب أن الخطاب في صدر الآية إما لخصوص الكفار أو يعمهم المؤمنين جميعاً كما يعمهم جميعاً ما في الآية السابقة من الخطاب بقوله : « يا بني آدم خذوا زيتكم عند كل مسجد و كلوا واشربو ولا تسرفو » ولا زمه أن تكون الزينة وطيبات الرزق موضوعة على الشركة بين الناس جميعاً ، مؤمنهم وكافرهم .

قوله : « قل هي للذين آمنوا » الخ ، سوق لبيان ما خص الله سبحانه به المؤمنين من عباده من الكرامة والمزية ، وإذا قد اشتراكوا في نعيم في الدنيا فهي خالصة لهم في الآخرة ، ولازم ذلك أن يكون قوله : « في الحياة الدنيا » متعلقاً بقوله : « آمنوا » وقوله : « يوم القيمة » متعلقاً بما تعلق به قوله : « للذين آمنوا » وهو قوله : « كائنة أو ما يقرب منه » ، « و خالصة » حال عن الضمير المؤنث وقدمت على قوله : « يوم القيمة » لتكون فاصلة بين قوله : « في الحياة الدنيا » و « يوم القيمة » والمعنى : قل هي للمؤمنين يوم القيمة وهي خالصة لهم لا يشار لهم فيها غيرهم كما شار لهم في الدنيا فعن آمن في الدنيا ملك نعمها يوم القيمة .

وبهذا البيان يظهر ما في قول بعضهم : إن المراد بالخلوص إنما هو الخلوص من المعموم والمنفعت والمعنى : هي في الحياة الدنيا للذين آمنوا غير خالصة من المعموم والأحزان والمشقة ، وهي خالصة يوم القيمة من ذلك .

وذلك أنه ليس في سياق الآية ولا في سياق ما تقدمها من الآيات إشار باتفاق النعم الدنيوية بما ينفع عيش المتنعمين بها وبذكرها عليهم حتى يكون قرينة على إرادة ما ذكره من معنى الخلوص .

وكذا ما في قول بعض آخر : أن قوله : « في الحياة الدنيا » متعلق بما تعلق به قوله « للذين آمنوا » والمعنى : هي ثابتة للذين آمنوا بالأصلحة والاستحقاق في الحياة

الدنيا ، ولكن يشار كهم غيرهم فيها بالتبغ لهم وإن لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيمة - أو حال كونها خالصة لهم يوم القيمة فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقيون بالنصب على الحالية - وذلك أن المؤمنين هم الذين ينتهي إليهم المعلوم النافع في الحياة للصالحة ، والأوامر المقررة لصلاح الحياة بأخذ الرزينة والارتفاع بالطبيات والقيام بواجبات المعاش ثم التفكير في آيات الآفاق والأنفس المؤدية إلى إيجاد الصناعات والفنون المستخدمة في المرقي في المدينة والحضارة ، ومعرفة قدرها والشكر عليها . كل ذلك من طريق الوحي والنبوة .

وجه فساده : أنه إن أراد أن ما ذكره من الأصلحة والتبعية هو مدلول الآية فمن الواضح أن الآية أجنبية عن الدلالة على ذلك ، وإن أراد أن الآية تفيد أن النعم الدنيوية للمؤمنين ثم بينت مشاركة الكفار لهم فيها وأن ذلك بالأصلحة والتبعية فقد عرفت أن الآية لا تدل إلا على اشتراك الطائفتين معاً في النعم الدنيوية لا اختصاص المؤمنين بها في الدنيا فain حديث الأصلحة والتبعية ؟ .

بل ربما كان الظاهر من أمثال قوله : « ولو لأن يكون الناس أمة واحدة جعلنا لمن يكفر بالرعن ليروهم سقفاً من فضة و معارج عليها يظهرون - إلى أن قال - وإن ذلك لما منع الحياة الدنيا والآخرة عند ربكم للتقين » الزخرف : ٣٥ ، خلاف ذلك وأن زهرة الحياة الدنيا أجدر أن يخروا به .

وقد امتن الله تعالى في ذيل الآية على أهل العلم بتفصيل البيان إذ قال : « كذلك يفصل الآيات لقوم يعلمون » .

قوله تعالى : « قل إنما حرم رب الفواحش ما ظهر منها وما بطن » إلى آخر الآية ، قد تقدم البحث المستوفى عن مفردات الآية فيما مر ، وأن الفواحش هي المعاishi البالفة قبعاً وشناعة كالذئبة واللواء ونحوها ، والإثم هو الذنب الذي يستعقب المخطاط الإنسان في حياته وذلة وهواناً وسقوطاً كشرب المخمر الذي يستعقب للإنسان تهلكة في جاهه وماله وعرضه ونفسه ونحو ذلك ، والبغى هو طلب الإنسان ما ليس له بحق كأنواع الظلم والتعدى على الناس والاستيلاء غير المشروع عليهم ، ووصفه بغير الحق من قبيل التوصيف باللازم نظير التقييد الذي في قوله : « ما لم ينزل به سلطاناً » .

وكان إلقاء الخطاب ببابا حة الزيتنة وطبيات الرزق داعياً لنفس السامع إلى أن يحصل على ما حرمه الله فألقى الله سبحانه في هذه الآية جماع القول في ذلك ، ولا يشذ عما ذكره شيء من المحرمات الدينية ، وهي تنقسم بوجه إلى قسمين : ما يرجع إلى الأفعال وهي الثلاثة الأولى، وما يرجع إلى الأقوال والاعتقادات وهو الأخيران، والقسم الأول منه ما يرجع إلى الناس وهو البغي بغير الحق ، ومنه غيره ، وهو إما ذر وشناعة فالفاحشة ، وإما غيره فالإثم ، والقسم الثاني إما شرك باهث أو افتراه على الله سبحانه .

قوله تعالى : « ولكل أمة أجل » إلى آخر الآية هي حقيقة مستخرجة من قوله تعالى في ذيل القصة : « قال فيها تخيبون وفيها تموتون ومنها تخرجون » نظير الأحكام الآخر المستخرجة منها المذكورة سابقاً ، ومفاده أن الأمم والمجتمعات لها أعمار وآجال نظير ما للأفراد من الأعمراء والأجال .

وربما استفيد من هذا التفريع والاستخراج أن قوله تعالى في ذيل القصة سابقاً : « قال فيها تخيبون » الخ ، راجع إلى حياة كل فرد فرد وكل أمة ، وهي بعض عمر الإنسانية العامة ، وأن قوله قبله : « ولهم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » راجع إلى حياة النوع إلى حين وهو حين الانقضاض أو البعث ، وهذا هو عمر الإنسانية العامة في الدنيا .

قوله تعالى : « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يتقصون عليكم آياتي » إلى آخر الآيتين . « إما ، أصله إن الشرطية دخلت على ما ، وفي شرطها النون الثقلية ، وكان ذلك يفيد أن الشرط عحقق لا محالة ، والمراد بقصص الآيات بيانها وتفصيلها لما فيه من معنى القطع والإبانة عن مكن الحفاء .

والآية أحدي الخطابات العامة المستخرجة من قصة الجنة المذكورة فيها وهي رابعها وآخرها وبين للناس التشريع الإلهي للعام للدين باتباع الرسالة وطريق الوحي ، والأصل المستخرج عنه هو مثل قوله في سورة طه : « قال انبطا منها جيئاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتهنكم مني هدى » الخ ، فيبين أن اتيان المدى منه أنها يكون بطريق الرسالة .

(بحث رواني)

في الدر المنشور أخرج ابن المنذر عن عكرمة في قوله : « قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوأتمكم » قال : نزلت في الحسن من قريش ومن كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب : الأنصار والأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وبني عامر بن معصمة وبطون كنانة بن بكر كانوا لا يأكلون اللحم ، ولا يأتون البيوت إلا من أدبارها ، ولا يضطربون وبرأ ولا شرعاً إنما يضطربون الأدم ، ويلبسون صبيانهم الرهاط ، وكثروا يطوفون عراة لا قريشاً ، فإذا قدموا طرحو ثيابهم التي قدموا فيها ، وقالوا : هذه ثيابنا التي تصرنا إلى ربنا فيها من الذنوب والخطايا ثم قالوا لقريش : من يغيرنا مثراً ؟ فإن لم يجدوا طافوا عراة فإذا فرغوا من طوافهم أخذوا ثيابهم التي كانوا وضعاً .

وفيه : أخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال : كان الناس يطوفون بالبيت عراة يقولون : لا نطوف في ثياب أذنبنا فيها فجاءت امرأة فألفت ثيابها وطافت ووضعت يدها على قلبها وقالت :

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية : خذوا زينتكم عند كل مسجد .. إلى قوله - والطيبات من الرزق .

أقول : وروي ما يقرب منه عن ابن عباس ومجاهد وعصاء لكنك قد عرفت أن الآيات المصدرة بقوله « يا بني آدم ، أحكام وشرائع عامة لم يحيي بنى آدم من غير أن يختص بأمة دون أمة فهذه الأحاديث من الأخبار لا تزيد على اجتهاد من المقول عنهم لا حجية فيها ، وأعدل الروايات في هذا المعنى الروايات الآتية .

في الدر المنشور : أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال : كان رجال يطوفون بالبيت عراة فأمرهم الله بالزينة والزينة للباس وهو ما يواري السوأات وما سوا ذلك من جيد البز والmantau .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية يحرمون أشياء أحلاها الله من الثياب وغيرها وهو قول الله : « قل أرأيتم ما

أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحللاً ، وهو هذا فأنزل الله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا » يعنى : شارك المسلمون الكفار في الطبيات في الحياة الدنيا فأكلوا من طيباتها ولبسوا من جياد ثيابها ، ونكحوا من صالح نسائهم ثم يخلص الله الطبيات في الآخرة للذين آمنوا وليس للشر كين فيها شيء .

أقول : والروايتان - كما ترى - ظاهرتان في التطبيق دون سبب التزول ، والممолов على ذلك .

وفيه : أخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ : مامن عبد عمل خيراً أو شرّاً إلا كسي رداء عمله حتى يعرفوه ، وتصديق ذلك في كتاب الله : « ولباس التقوى ذلك خير » الآية .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عن قوله : « يا بني آدم قد أنزلناكم لباساً يواري سوأتمكم وريشاً ولباس التقوى ثياب بيضاء . وفي الدر المختار أخرج ابن مردويه عن عثمان : قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يقرأ : « ورباً شاء ولم يقل : وربيشاً .

وفي تفسير القمي قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوأتمكم وريشاً ولباس التقوى » قال : فاما اللباس فاللباس الذي تلبسون ، وأما الرياش فالثياب والمال ، وأما لباس التقوى فاللفاف ، إن العفيف لا تبدو له عورة وإن كانت عارياً من اللباس ، والفاتح بادي العورة وإن كان كاسياً من اللباس .

أقول : وما في الروايتين من معنى لباس التقوى من الأخذ ببعض المصادر وقد تكرر نظير ذلك في الروايات .

وفي تفسير القمي أيضاً في قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا » الآية قال : قال الذين عبدوا الأصنام فرد الله عليهم فقال : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » إلى آخر الآية .

وفي البصائر عن أحد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد بن منصور قال: سأله عن قول الله تبارك وتعالى : «إِذَا فَعَلُوا فَاحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا أَبَادَةً وَاللَّهُ أَمْرَنَا بِهَا» إلى آخر الآية فقال : أرأيت أحداً يزعم أن الله أمرنا بالزنا وشرب الخمور وشيء من الحرام ؟ فقلت : لا ، فقال : فما هذه الفاحشة التي يدعون أن الله أمرنا بها ؟ فقلت : الله أعلم ورسوله ، فقال : فإن هذه في أغنة الجور ادعوا أن الله أمر بالانتقام بقوم لم يأمر الله بهم فرد الله عليهم وأخبرنا أنهم قالوا عليه الكذب فسمى الله ذلك منهم فاحشة .

أقول : ورواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي وهب عن محمد بن منصور قال : سأله واسط الحديث ، وروي ما في معناه في تفسير العياشي عن محمد بن منصور عن عبد صالح فعلم أن في السند أبا وهب وعنده يروي الحسين بن سعيد وأن الحديث مروي عن موسى بن جعفر عليهما السلام .

وكيف كان فالرواية لا تتطابق بحسب مضمونها على حين نزول الآية ولا ما ذكر فيه من الحجة ينطبق على موردها فإن أهل الجاهلية كانت عندم أحكام كثيرة متعلقة بأمور من قبل الفحشاء ينسبونه إلى الله سبحانه كالطواف بالبيت عارياً .

لكن الحجة المذكورة فيه من حيث انطباق الآية على مصاديقها بعد زمن النزول أقرب انطباقاً على أغنة الجور والحكام الظلمة فإن المأمين مرت بهم اعصار يتولى فيها أمورهم أمثال الدعي زياد بن أبيه وابنه عبد الله والمجاج بن يوسف وعترة آخرون ، وحول عروشهم وكراسيهم عدة من العلماء يفتون بنفوذ أحكامهم ووجوب طاعتهم بأمثال قوله تعالى : «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْهَاكُمْ» . فالرواية ناظرة إلى انطباق الآية على مصاديقها بعد عصر النزول .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : سمعته يقول : من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخبر والشر إليه فقد كذب على الله .

وفيه: عن مسدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليهما السلام : من زعم أن الله أمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخبر والشر يغير مشية منه فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي عملت بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن

كذب على الله أدخله الله النار .

أقول : وقوله عليه السلام : ومن زعم أن الحير والشر بغير مشية منه الخ ، ناظر إلى قول المفوضة باستقلال المبد في أفعال الحير والشر كما أن قوله في الرواية السابقة : ومن زعم أن الحير والشر إليه الخ ، ناظر إلى قول المجرة : إن الحير والشر والطاعة والمعصية إنما تستند إلى إرادة الله من غير أن يكون لإرادة المبد ومشيته دخل في صدور الفعل وإن أمكن بوجه إرجاع الضمير إلى المبد ليكون إشارة إلى قول المفوضة .

وفي التهذيب بإسناده عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن قول الله عز وجل : « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد » قال : هذه القبة .

أقول : وهو من قبيل الجري والانطباق كاتبين من البيان السابق ، وروى مثله العياشي في تفسيره عن أبي بصير عن أحد حماسة عليها السلام .

وفي التهذيب بإسناده عن الحلي عن أبي عبد الله عليه السلام ، وفي تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد » قال : مساجد محدثة فامروا أن يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام .

أقول : الظاهر أن مراده عليه السلام أن معنى إقامة الوجوه في الآية التوجيه إلى الله باستقبال القبة عند كل مسجد يصل فيه ثم القبة تعيّنت بمثل قوله : « قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره » البقرة : ١٤ وهي الكعبة إذ قد تقدم في الكلام على آيات القبة أن الكعبة إنما جعلت قبلة في المدينة بعد المجرة ، والآية التي نحن فيها وهي من سورة الأعراف مكية ولملأ أصل العمل في هذه السورة ثم تفصيل التشريع أو التفسير في سورة البقرة المدنية إن ساعد سياق آيات القبة على ذلك كما أن الأحكام الآخر المفصلة من الواجبات والحرمات تشتمل السور المكية على إجمالها وشرع تفاصيلها أو تفسر وتبيّن في السور المدنية .

فقوله عليه السلام : مساجد محدثة الخ ، معناه أن المراد بكل مسجد في الآية المساجد بمحنه المسلمين في أكناf الأرض ، والمراد بإقامة الوجوه تولية الوجوه التي في آية الكعبة وهي استقبال الشطر من المسجد الحرام .

وفي تفسير العياشي عن الحسين بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله :

وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد » يعني الأئمة .

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

وفيه : عن الحسين بن مهران عنه عليه السلام في قول الله : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال : يعني الأئمة .

أقول : وهو كالمحدث السابق فإن تقديم الإمام زينة الصلاة ومن المستحب شرعاً تقديم خيار القوم ووجوههم للإمامية ويمكن أن يكون المراد بأئمة الدين على ما سيجيء من رواية العلاء بن سبابة في آخر البحث .

وفي الدر المنشور أخرج العقيلي وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن أنس عن النبي صلوات الله عليه وسلم في قول الله : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال : صلوا في نعالكم .
أقول : وروي هذا المفهوم بعدة طرق أخرى عن علي وأبي هريرة وابن مسعود وشداد بن الأوس وغيرهم عنه عليهم السلام .

وفيه : أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : وجهني علي بن أبي طالب إلى ابن الكواه وأصحابه وعلى قميص رقيق وحلة فقالوا لي : أنت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ فقلت : أول ما أخاصكم به قال الله : قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وخذوا زينتكم عند كل مسجد » وكان رسول الله صلوات الله عليه وسلم يلبس في العيدين بردي حبرة .

وفي الكافي بإسناده عن يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بعث أمير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن عباس إلى ابن الكواه وأصحابه وعليه قميص رقيق وحلة فلما نظروا إليه قالوا : يا ابن عباس أنت خيرنا في أنفسنا وأنت تلبس هذا اللباس؟ فقال : وهذا أول ما أخاصكم فيه قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق .
وقال الله عز وجل : خذوا زينتكم عند كل مسجد .

وفي الكافي بإسناده عن فضالة بن أبي عبد الله في قول الله عز وجل : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال : في العيد والجمعة .

أقول : ورواه في التهذيب عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وروي ما في معناه العياشي في تفسيره عنه ، وفي الجموع عن أبي جعفر عليه السلام .

وفي الفقيه سئل أبو الحسن الرضا عن قول الله عز وجل : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال من ذلك التمشط عند كل صلاة .
اقول : وفي معناها غيرها من الروايات .

وفي تفسير العياشي عن خيثمة بن أبي خيثمة قال : كان الحسن بن علي إذا قام إلى الصلاة ليس أجود ثيابه . فقيل له : يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال : إن الله جليل يحب الجمال فأتبعه لربه وهو يقول : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » فأصحاب أن أجود ثيابي .

اقول : والحديث مروي من طرق أهل السنة أيضاً .

وفي الكافي بإسناده عن يونس بن إبراهيم قال : دخلت يوماً على أبي عبد الله عليه السلام وعلى جبة خز وطليسان خز فنظر إلى فقلت : جعلت فداك على جبة خز وطليسان خز هذا ما تقول فيه ؟ فقال : لا بأس بالخز قلت : وسداء أبربسم فقال : وما بأس يا إبراهيم فقد أصيب الحسين عليه السلام ذكره في قصة عبد الله بن عباس مع الخوارج واستعجاجه عليهم بالآيتين .

وفيه : بإسناده عن أحد بن أبي عبد الله عن محمد بن علي رفعه قال : مر سفيان الثوري في المسجد الحرام فرأى أبا عبد الله عليه السلام وعليه أنواع كثيرة قيمة حسان فقال : والله لا تبنيه ولا ورثته فدنا منه فقال : يا ابن رسول الله والله ما ليس رسول الله مثل هذا اللباس ولا على ولا أحد من آبائك ! فقال أبو عبد الله عليه السلام : كان رسول الله عليه السلام في زمان قتر مفتر ، وكان يأخذ لفترة وإقتاره ، وإن الدنيا بعد ذلك أرخت عز إليها (١) وأحق أهلها بها أبراها ثم تلا : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » فتحنن أحق من أخذ ما أعطاه الله .

يا نوري ما ترى على من ثوب إنما لبسته للناس ثم اجتنب بيد سفيان فجرها إلىه ثم رفع الثوب الأعلى وأخرج ثوباً تحت ذلك على جلد غليظاً، ثم قال: هذا لبسته

(١) وفي الحديث فارسلت السماء عز إليها أي : أفراحها ، والعز إلى بفتح اللام وكسرها : جمع العزالة مثل المفرا ، وهو فم المزاد : فقوله أرسلت السماء عز إليها يريد شدة وقع المطر على التشبيه بنزوله من أنفوه المزاد . ومثله : « ان الدنيا بعد ذلك أرخت عز إليها » مجمع البحرين .

لنفسه وما رأيته للناس ثم جذب ثواباً على سفيان أعلاه غليظاً خشناً وداخل ذلك التوب
لين فقال : لبست هذا الأعلى للناس ، ولبست هذا لنفسك تسراها

و فيه بإسناده عن ابن القداح قال : كان أبو عبد الله عليه السلام متكمًا على فلقبيه
عبد بن كثير وعليه ثياب مروية حسان فقال : يا أبو عبد الله إنك من أهل بيت النبوة
وكان أبوك في هذه الشياب المروية عليك ؟ فلو لم يلبس دون هذه الشياب . فقال له أبو عبد
الله عليه السلام : ويلك يا عباد من حرم زينة الله التي أخرج لمباده والطبيات من الرزق ؟
إن الله عز وجل إذا أنعم على عبده فعنه أحب أن يرآه عليه ، ليس به بأس .

وفي الدر المنثور أخرج للترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
قال : قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم : إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده .

وفي قرب الأسناد للعميري عن أحد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام
حديث طويل : قال عليه السلام : ما تقول في اللباس الخشن ؟ فقلت : بلغني أن الحسن
كان يلبس ، وأن جعفر بن محمد كان يأخذ الثوب الجديد فیامر به فيغسل في الماء فقال لي
البس وجعل فإن علي بن الحسين كان يلبس الجبة الخنزير بخمسين مائة درهم ، والمطرف الخنزير
بخمسين ديناراً فيشتري فيه فإذا خرج الشتاء باعه وتصدق بشنته ، وتلا هذه الآية : « قل
من حرم زينة الله التي أخرج لمباده والطبيات من الرزق » .

اقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة جداً ، ومن أجمعها معنى الرواية الآتية
في تفسير العياشي عن أبان بن تغلب قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أترى الله
أعطى من أعطي من كرامته عليه أو منع من منع من هوان به عليه ؟ لا ولكن المال مال
الله يضمه عند الرجل ودائع ، وجوز لهم أن يأكلوا قصداً ، وبشرروا قصداً ، ويلبسوا
قصداً ، وينكحوا قصداً ، ويركبوا قصداً ، ويغدووا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين
ويلوا به شعهم فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالاً ويشرب حلالاً ويركب حلالاً ،
وينكح حلالاً ، ومن عدا ذلك كان عليه حراماً ، ثم قال : ولا تسرفو إنما لا يحب المسرفين .

أترى الله أئمن رجلاً على مال خول له أن يشتري فرساً بمائة ألف درهم
ويميزيه فرساً بعشرين درهماً ، ويشتري جارية بalf دينار ويميزيه جارية بعشرين ديناراً
وقال : ولا تسرفو إنه لا يحب المسرفين .

وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عبد المزير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نكون بطريق مكة ونريد الإحرام فنطلي ولا يكون معنا خالة فتندلها بها من التورة فتندلها بالدقائق وقد دخلني من ذلك ما الله أعلم به ؟ قال : خاتمة الإسراف ؟ قلت : نعم ، فقال : ليس فيها أصلح البدن إسراف لمن عليه السلام ربنا أمرت بالتفاني فيلت بالزيت فأندلها به ، إنما الإسراف فيما أفسد المال وأضر بالبدن ، قلت : وما الإنكار ؟ قال : أكل الحبز والملح وأنت تقدر على غيره . قلت : فماقصد ؟ قال : أكل الحبز والملح واللحم واللبن والخل والسمن مرة هذا ومرة هذا .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال : قوله الله عز وجل : « قل إنما حرم رب الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق » فأما قوله : ما ظهر منها يعني الزنا المعلن ونصب الرایات التي كانت ترجمتها الفواحش في الجاهلية للفواحش ، وأما قوله عز وجل : وما بطن يعني ما نكح من أزواج الآباء لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبي عليه السلام إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تووجهها ابنه من بعده فإذا لم تكن أمه فحرم الله عز وجل ذلك ، وأما الإثم فإنها المحرر بعينها .

اقول : والرواية ملخصة من كلامه عليه السلام مع الم Heidi وقد رواها في صورة المعاينة في الكافي مسندة وفي تفسير العياشي مرسلة وأوردناها في روایات آية المحرر من سورة المائدة .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن منصور قال ، سأله عبداً صالحًا عليه السلام عن قول الله : « إنما حرم رب الفواحش ما ظهر منها وما بطن » قال : إن للقرآن ظهراً وبطناً فأما ما حرم به في الكتاب هو في الظاهر ، والباطن من ذلك أنفة الجور ، وجميع ما أحل في الكتاب هو في الظاهر والباطن من ذلك أنفة الحق .

اقول : ورواه في الكافي عن محمد بن منصور مسنداً ، وفيه : فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر ، والباطن من ذلك أنفة الجور ، وجميع ما أحسل الله في القرآن هو للظاهر ، والباطن من ذلك أنفة الحق .

اقول : انطباق المعاصي والحرمات على أولئك والحلات على هؤلاء لكون كل واحد من الطائفتين سبباً للقرب من الله أو للبعد عنه ، أو لكون اتباع كل سبيلاً

بناسبه من الأعمال .

ومن هذا الباب ما في التهذيب بإسناده عن العلاء بن سباتة عن أبي عبد الله بن عيسى في قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال : الفعل عند لقاء كل إمام ، وكذا ما تقدم من رواية الحسين بن مهران .

وفي الدر المنشور أخرج ابن أبي شيبة والبغاري ومسلم وابن مردويه عن المغيرة ابن شعبة قال : قال سعد بن عبادة : لو رأيت رجلاً مع أمرأة لضربيه بالسيف فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : أتعجبون من غيره سعد ؟ فوالله لأنّا أغير من سعد والله أغير مني ، ومن أجله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أغير من الله .

وفي تفسير العياشي عن علي بن أبي حزنة قال : سمعت أبو عبد الله بن عيسى يقول : قال النبي ﷺ : ما من أحد أغير من الله تبارك وتعالى ، ومن أغير من حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ؟ .

وفيه عن أبي عبد الله بن عيسى في قوله : « إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » قال : هو الذي يسمى ملوك الموت .

اقول : وقد تقدمت روایات في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى : « هو الذي قضى أجلًا وأجل مسمى عنده » الأنعام : ٢ .

(بحث رواني مختلط بغیره)

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر بن أبي طالب في قوله : « كَا بدأك تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم للضلال » قال : خلقهم حين خلقهم مؤمناً وكافراً وشرياً وسعيداً ، وكذلك يعودون يوم القيمة مهتد وضال .

قال علي بن إبراهيم : قال رسول الله ﷺ : الشيء من شيء في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه .

اقول : الرواية وإن كانت عن أبي الجارود وهو مطعون غير أن القوم قبلوا ما رواه عن أبي جعفر بن أبي طالب في حال استقامته قبل المحرقة عنه ، على أن الآية قد فسرت

بمثل ما في هذه الرواية في غيرها كرواية إبراهيم الليبي عن أبي جعفر عليهما السلام وغيره ، وقد وقع هذا المعنى في روايات أخرى واردة في تفسير آيات القدر ، وهي روايات جمة مختلفة يشترك جميعها في الدلالة على أن آخر الحلقة يشامل كل أهلها ، وعود الإنسان يناظر بده ، وأن المهتدى في آخر أمره مهتد من أول ، وأن الضال كذلك ضال من أول والشقى شقى في بدء خلقته والسعيد سعيد فيه ، والروايات على اختلاف بياناتها كالأيات ليست في مقام إثبات السعادة والشقاوة الذاتيتين بمعنى ما يقتضيه ذات الإنسان ويلزم ماهيته كالزوجية للأربعة فإن ذلك مما لا يتبين تومه إذ لو رجع إلى مجرد التصوير المقللي من غير مطابقة للواقع الخارجي لم يستلزم أثراً حقيقياً لتأخر الوجود عن ماهيات الأشياء وعرضه لها في الذهن والخارج على خلافه ، ولو رجع إلى افتضاء ذاتي حقيقي تلك به الماهية الإنسانية سعادتها أو شقاوتها بحيث لا يبقى له سبحانه في خلقه إلا أن يظهر منها ما كان دفيناً في ذاته كماناً في باطنها كان في ذلك إبطال لإطلاق ملك الله سبحانه وتمحيد لسلطانه ، والكتاب والسنة والعتق متعاضدة على نفسه .

على أن ذلك يوجب اختلال نظام المقل في جميع ما يبني عليه المقالة في أمورهم واتفاقهم على قوع التأثير في باب التعليم والتربية، وتسالمهم على وجود ما يستتبع المدح والذم أو يتصف بالحسن والقبح يدفعه .

وكذا يوجب لنوعية تشريع الشرائع وإنزال الكتب وإرسال الرسل ، ولا معنى
لإنعام الحجوة في الذاتيات بأي معنى صورناها بعدما كانت مستحيلة الانفكاك عن
الذوات .

والكتاب الكريم يسلم نظام العقل ويصدق بناء الإنسان ببنيان أفعاله في الحياة على الاختيار، ويبين فيما بين أن الله أعلم سبحانه خلق الإنسان من طين ثم جمل نسلهم سلالة من ماء مهين ثم أنبتته بنايا حسناً حتى أنعم عليه بالبلوغ والعقل، يفعل ب اختياره ويعز بين الحسن والقبيح، والخير والشر، والنفع والضرر والطاعة والمعصية، والثواب والعقاب بعقله، ثم انعم عليه بتكميل دينية فان اتبع عقله وأطاع ربها فيما يأمره وبينها كان سعيداً وجوزي أحسن الجزاء، وإن خالف عقله واتبع هواه وعصى ربها كان شقاً وذاق وبالاً أمره، والدار دار امتحان وابتلاء، والمعلم اليوم والجزاء غداً.

وأساس هذا البيان كما ورى - على قضيتين اثنتين : إحداهما : أن بين الفعل الاختياري وغيره فرقاً ، وهي قضية عقلية ضرورية ، والثانية ، أن الأفعال الاختيارية تتصف بمحسن وقبح وتستتبع مدخلاً وذماً ونوباً وعقاباً ، وهي قضية عقلانية لا يسع لعاقل أن ينكرها وهو واقع تحت النظام الاجتماعي الحاكم عليه مدى حياته .

وبالجملة لا مجال للقول بالسعادة والشقاوة الذاتيتين بالمعنى المتقدم أبداً فما ورد من الآيات والروايات التي تعطف آخر الأمر على أوله إنما تسدد الأمر إلى الخلق والإيماد دون ذات الإنسان بما أنه إنسان ، وقد عرفت أن ارتباط السعادة والشقاوة بأفعال الإنسان الاختيارية على ما تقتضيه القضيتان المتقدمتان ما لا يشوه ذلك ولا يداخله ريب فما معنى هذه الآيات والروايات ؟

والروايات الواردة في مطابقة المود إلى البدء على كثرتها بالبالغة مختلف في مضامينها وألحانها بيانها طبقاً للآيات :

فمنها ما دل على ذلك إيجالاً ، وأن الله خلقهم حين خلقهم صفين : شقي وسعيد ، وكافر ومؤمن كرواية أبي الجارود المتقدمة ، وما مر في ذيل قوله تعالى : « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » آل هرمان : ٦ ، من رواية الكافي في حلقة الجنين .

وهذا القسم من الروايات يحاذى قوله تعالى : « هو الذي خلقكم فمنكم كفر ومنكم مؤمن » التنانين : ٢ ، قوله : « هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجهة في بطون أمهاتكم فلا تزالون كأنفسكم هو أعلم بن انتف » النجم : ٣٢ ، قوله تعالى : « كذا بذلكم تعودون فريئاً هدى وفريئاً حق عليهم الضلاله » الآية .

ولا إشكال كثير فيها فإن الآيات كما يشهد به سياقها ويدل عليه ذيل الأخيرة منها إنما تدل على قضاء إيجالي يكون النوع الإنساني مشتملاً على فريئين ، وإنما يصل إلى الإجمال ، ويتمكن كل من الطائفتين ، وتتميز من غيرها في مرحلة البقاء بأفعال اختيارية تستتبع سعادة أو شقاوة ، وتستدعي الامتداء بالتوفيق أو أن يتحقق له الضلاله بولادة الشياطين ، وبعبارة أخرى الذي في بدء الخليقة قضاء مشروط ثم يخرج عن الاشتراط إلى الإطلاق بالأفعال الاختيارية بعد ذلك .

ومنها : ما يدل تفصيلاً أن الله سبحانه خلق الناس مختلفين فمنهم من خلقه من طين الجنة وإليه مرجعه ، ومنهم من خلقه من طينة النار وإليها مأله ففي البصائر عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قال : أخذ الله ميثاق شيعتنا معنا على ولايتنا لا يزيدون ولا ينتصرون إن الله خلقنا من طينة علية علينا وخلق شيعتنا من طينة أصل من ذلك ، وخلقنا عدونا من طينة سجين وخلق أوليائهم من طينة أصل من ذلك ..

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة جداً .

وفي المحسن عن عبد الله بن كيسان قال : قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : جعلت فداك أنا مولاك عبد الله بن كيسان فقال : أما النسب فأعرفه ، وأما أنت فلست أعرفك ، قال : قلت : ولدت بالجبل ونشأت بأرض فارس ، وأنا أخالط الناس في التجارة وغير ذلك فأرى الرجل حسن السمت وحسن الخلق والأمانة ثم أفتئه فافتئه عن عداوتكم ، وأخالط الرجل وأرى فيه سوء الخلق وقلة أمانة وزعارة ثم أفتئه فافتئه عن ولايتكم فكيف تكون ذلك .

قال : أما علمت يا ابن كيسان أن الله تبارك وتعالى أخذ طينة من الجنة وطينة من النار فخلطها جميعاً ثم نزع هذه من هذه فما رأيت من أولئك من الأمانة وحسن السمت وحسن الخلق فهم مستهم من طينة الجنة ، وهم يعودون إلى ما خلقوا منه ، وما رأيت من هؤلاء من قلة الأمانة وسوء الخلق والزعارة ، فهم مستهم من طينة النار ، وهم يعودون إلى ما خلقوا منه .

أقول : والروايات في هذا المعنى أيضاً كثيرة جداً .

وفي العلل عن حبة المعرفي عن علي عليهما السلام قال : إن الله خلق آدم من أديم الأرض فنه السباح ، ومنه الملح ، ومنه الطيب فكذلك في ذريته الصالح والطالع .

أقول : وحديث الخلق من طينة علية وسبعين إشارة إلى قوله تعالى : « كلا إن كتاب الفجار لفي سبعين وما أدراك ما سبعين كتاب مرقوم ويل يومئذ للذين يشهدون المقربون » المطففين : ٢١ ، أما الآيات فسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى في محلها ، وأما الروايات فالرواية الأخيرة لا تخلو عن جهة بيان بدلوا لها المدلول ما تقدم عليها .

وذلك أنها تدل على أن المادة الأرضية على اختلافها في أوصافها لها ارتباط بأحوال الإنسان وأوصافه من حيث الصلاح والطلاع على حسب ما نشاهد في الخارج أن اختلاف المواد لها تأثير ما قطعي في اختلاف الصور الطارئة عليها والآثار البارزة منها وإن كان ذلك على الاقتضاء دون الملة التامة .

فقوله عليه السلام : إن الإنسان خلوق من الطين ثم قوله : إن أصله من الجنة أو من النار يفيد أن من الأرض ما هو من الجنة ومنها ما هي من النار وإليها يؤول فإنما تشير إنساناً ثم يسلك إلى الجنة أو إلى النار ، وإنما يسلك إلى كل منها ما يناسبها في مادة الخلقة فهذا الموجود المادي الأرضي هو الذي يصفو فيدخل الجنة ويكون طين طين الجنة ، أو يزيد في التكدر والانحطاط فيدخل النار فيكون وقداماً لها .

ويشعر به بعض الإشعار قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة : « الحمد للذي صدقنا وعده وأورتنا الأرض نتبأ من الجنة حيث نشاء » الآية الزمر : ٧٤ ، فإن ظاهر الآية أن المراد من الأرض هو هذه الأرض يسكنها الإنسان ويموت فيها ويعيش منها ، وهي المرادة من الجنة ، وإليه يشير أيضاً قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماء » إبراهيم : ٤٨ .

فكأن المراد بطينة الجنة والنار في الروايات الطينية التي تتكون من أجزاء الجنة أو النار ، وخاصة بالنظر إلى بعض تعبيراته كقوله عليه السلام : من طينة علين ومن طينة سجين ومن طينة الجنة ومن طينة النار .

وعلى هذا فالمراد أن الإنسان مأخوذ بحسب تركيب أجزاء بدنه من المادة الأرضية إما مادة طيبة أو مادة خبيثة ، وهي بحسب وصفها البارز فيها مؤشرة في الإنسان في إدرا كاته وعواطفه الباطنية وقواه ثم إذا شرعت قواه وعواطفه المناسبة لمادته في العمل تأيدت أعمال المادة بـأعمال العواطف والقوى وبالعكس ولم يزل على ذلك يشتد أمره حتى يتم إنساناً سعيداً أو شقياً على حسب ما نظمه الله من عمل الأسباب وأراده وفه فيه البداء بتسلط سبب آخر أقوى من الأسباب الموجودة الفعالة يبدل بجرى سير الإنسان وينبع من تأثير الأسباب المخالفة له .

ترى الإنسان المتكون من نطفة صالحة غير مؤقة مرءاة في رحم سالمة وممدة

بأغذية صالحة في هواء سالم ويعيط سالم أشد استعداداً للسلوك في السلوك الإنساني ، وأوقد ذهناً وألطف إدراكاً ، وأقوى للعمل فالأمزجة السالمة بالوراثة ثم بامداد النطفة بأسبابها وشرائطها كالمجالات المتعددة أقرب إلى قبول الكمالات الإنسانية ، والمناطق الرديئة ماء وهواء والصعبة الخشنة في أسبابها الحيوية كالمجالات الاستوائية والقطبية أقرب إلى الخشونة والقسوة والبلادة من غيرها .

ثم الأمزجة السالمة من موانع لطف الإدراك تنشأ ذات أرواح لطيفة لها عقول جيدة وعواطف رقيقة تميل بالإنسان إلى ما فيه صلاح إنسانيته من العقائد والإرادات والأعمال ، وتقربه من المواد الحافظة للبقاء إلى ما يزيد في تأييد الروح في عمله ولا يزال يتماكس التأثير حق يتم الأمر ، ونظير الكلام جار في جانب الشفاه قال تعالى : « الذين جاهدوا فينا لنهدى نسلنا وإن الله لم يمح المحسنين » العنكبوت : ٦٩ ، وقال : « ثم كان عاقبة الذين أساواوا السوابي أن كذبوا بآيات الله وكانت بهم يستهزئون » الروم : ١٠ والآيات في هذا المعنى كثيرة .

ومع ما نعلم من تأثير المواد الأرضية في نحو حياة الإنسان السعيدة والشقيمة لسنا نعمي من الأسباب الدخنية في هذا الباب إلا بعض الأسباب العامة البينة التي ليس لها قدر تجاه ما نجهله منها كما سمعت من حديث سلامه مزاج الآبوبين والفذاء المد للبقاء والمنطقة من الأرض التي يعيش فيها الإنسان وغيرها ، فهناك أسباب لا تختص كثرة شقيمة عنا ، ومن شواهد ذلك نوادر الأفراد الذين ينشأون في غير ما نحسبه منشأ لهم والله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي .

وبالجملة سعادة الإنسان في حياته أعني سعادته في عمله وعملها ارتباطاً بطيب مواده الأصلية فهي التي تقبل ما يناسبها من الروح ، وهي التي تهتدى إلى الجنة ، وكذلك شفاه الإنسان في عمله بدرك العقل والمكتوف على الأوهام والمخرافات التي تزيّنها له عواطف الشهوة والغضب ، وفي عمله بالتنعم من لذائذ المادة ، والاكتمال والاسترداد في الشهوات الحيوانية والاستكبار عن كل حق لا يوافق هواه .

فهذا القبيلان من الأسباب المادية يسوقان الإنسان إلى الحق والباطل والسعادة والشقاء والجنة والنار غير أنها مقتضيان من غير علية ثامة ، والله سبحانه المشبه فيها

والبداء بإظهار سبب آخر يقهر ما يخالفه من الأسباب ، وقد تقدم ما يدل عليه في حديث خلقة الجنين في أوائل سورة آل عمران . وفي معناه أحاديث أخرى تثبت لله المشية وجواز الحرو والإنذارات في الأمور .

ويمكن أن توجه هذه الأخبار بوجه آخر أدق يحتاج تعلمه إلى صفاء في الذهن وقدم صدق في المعارف الحقيقة ، وهو أن السعادة والشقاوة في الإنسان إنما تتحققان بفعالية الإدراك واستقراره ، والإدراك تجبره عن المادة ليس بقيودها ولا حكمها بأحكامها ومنها الزمان الذي هو مقدار حركتها ، ونحن وإن كنا نقدر بالنظر إلى كون المادة تنتهي بحركتها إلى هذه الفعلية أن السعادة بعد زمان الحركة لكنها بحسب حقيقة نفسها غير مقيدة بالزمان فما بعد الحركة منها هو بعده قبل الحركة وذلك نظير ما تنسب أموراً حادثة إلى فعل الله سبحانه فنقيد فعله بالزمان نقول : خلق الله زيداً في زمان كذا ، وأهلك قوم نوح ، ونجى قوم يونس ، وبعث محمداً صلوات الله عليه في عصر كذا فنقيد فعله بالزمان وإنما هو كذلك من حيث نظرنا إلى نفس الحادثة وكونها مأخوذة في نفسها من دون الزمان والحركة التي انتهت إلى وجودها وأما لو أخذت مع زمانها وسائر قيود ذاتها على ما عليه الأمر في نفسه فالفعل الإلهي غير متقييد بالزمان لأنه موجد بجموع الحادث وزمانه وسائر ما يتقييد به ، وإن كذا – بالنظر إلى اتحاد ما لفعله الحادث المتقييد بالزمان – نقيد فعله بالزمان كما نقول : اليوم علمت أن كذا كذا ، ورأيته الساعة فنقيد العلم باليوم والساعة وليس بقيود بما لم كان تجربه ، وإنما المتقييد هو العمل الدماغي أو المعيدي المادي الذي يصاحب العلم مصاحبة الاستعداد للمستعد له .

فالإنسان لما كان انتهاءه إلى تجريد علي بالسعادة أو الشقاوة – وإن كان مقارنة لجنة جسمانية أو قار كذلك على ما هو ظاهر الكتاب والسنة – فإنه من المآل في نفسه لا زمان له وصح أن يؤخذ قبل كذا يؤخذ بعد ، وأن يسمى بهذه كما يسمى عوداً فافهم ذلك .

ومنها : ما يدل على انتهاء خلقة الناس إلى الماء العذب الفرات والملاع الاجاج كما في العلل عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عز وجل خلق ماء عنباً فخلق منه أهل طاعته ، وجعل ماء مراً فخلق منه أهل معصيته ثم أمرها فاختلطوا فلو لا ذلك ما ولد

المؤمن إلا مؤمناً ولا الكافر إلا كافراً .

وفيه عن ابن سنان عن الصادق عليهما السلام قال : سأله عن أول ما خلق الله فقال : إن أول ما خلق الله عز وجل ما خلق منه كل شيء . قلت : جعلت فداك ما هو ؟ قال : الماء .

قال : إن الله تبارك وتعالى خلق الماء بحرين أحدهما عنب ، والآخر ملح ؛ فلما خلقها نظر إلى العذب فقال ، يا بحر فقال : ليك وسعديك . قال : فيك بركيتي ورحيقي ومنك أخلق أهل طاعتي وجنتي ، ثم نظر إلى الآخر فقال : يا بحر ، فلم يحب فأعاد ثلات مرات : يا بحر ، فلم يحب فقال ، عليك لعنتي ومنك أخلق أهل معصيتي ومن أسكنته ناري ثم أمرها أن يمتنعا فامتنعوا .

قال : فمن ثم يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن .

وفي تفسير العياشي عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عنه عليهما السلام قال : إن الله قال لـماء : كن عذباً فراتاً أخلق منك جنتي وأهل طاعتي ، وقال لـماء : كن ملحاً أجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي فأجرى الماء على الطين ، الحديث وهو طويل .
 أقول : وفي معنى كل من هذه الأحاديث الثلاثة أحاديث كثيرة أخرى مروية عن علي والباقر والصادق وغيرهم عليهم السلام ، وإنما أوردنا ما أوردناه بعنوان الأنفوذج .
 وهذه الروايات تتضمن ملحوظة من تواب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أثني ولا تتضع إلا بعلمه وما يصر من مضر ولا يتقص من عرقه إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ، وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائخ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لهما طريماً وتستخرجون حلية تلبسوها وترى الفلك فيه مواخر لتبتعدوا من فضله ولعلكم تشكرون ، الفاطر ١٢ ، وأنت ترى موقع الآية الثانية من الأولى ، وأنها بنزلة التمثيل لبيان مضمرات الآية وشرح اختلاف الناس في أنفسهم في عين التقادم في الإنسانية واشتراكهم في بعض المنازع والآثار . وقد قال تعالى : وجعلنا من الماء كل شيء حي ، الأنبياء : ٣٠ .

وقوله تعالى : و هو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما بربخاً وحجرأً محجوراً وهو الذي خلق من الماء بشراً فعمله نسباً وصهرأً وكان

ربك قدراً » الفرقان : ٤٤ ، وسيجيء بيان الآيات في عملها .
وأما الروايات فإنها - كما ترى - في معناها تعود قسمين :

أحددهما : ما يذكر أن الماءين العذب الفرات والملح الاجاج أجريا على الطين الذي خلق منه الإنسان فاختلَف الطين باختلاف الماء ، وهذا القسم يرجع إلى الصنف المتقدم من الأخبار الدالة على أن اختلاف الخلقة يعود إلى اختلاف الطينة المأخوذة لها فالكلام فيه كالكلام في أخبار الطينة وقد قدمناه .

وثانيهما : ما دل على أن الخلقة أعم من خلقة الإنسان وغيره ، حتى الجنة والنار تنتهي إلى الماء ثم اختلاف الماء منشأ اختلاف الناس في السعادة والشقاوة أما اختلاف الخلقة باختلاف العذوبة والملوحة فيعود أيضاً إلى القسم الأول ويجرئ فيه الكلام السابق فإن القسم الأول من هذه الأخبار يعود كالمفسر لهذا القسم الثاني ثم مما معه كالمفسر لأخبار الطينة السابقة .

وأما انتهاء الخلقة إلى أصل أولى هو الماء فسيجيء البحث فيه فيما يناسبه من الحل إن شاء الله العزيز .

ومنها : ما دل على أن الاختلاف يعود إلى اختلاف الخلقة من النور والظلمة كما في العلل عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلقنا من نور مبتعد عن سُنْنَة ذلك النور في طينة من أعلى علينا ، وخلق قلوب شيمتنا مما خلق منه أبداننا ، وخلق أبدانهم من طينة دون ذلك فقلوبهم تهوي إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه ، ثم قرأ « كلاماً » إن كتاب البرار لفي علينا وما أدراك ما علينا كتاب مرقوم يشهده المقربون . وإن الله تبارك وتعالى خلق قلوب أعدائنا من طينة من سجين ، وخلق أبدانهم من دون ذلك ، وخلق قلوب شيمتهم مما خلق منه أبدانهم فقلوبهم تهوي إليهم ، ثم قرأ : « إن كتاب الفجار لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للذين لا يحيطون » .

اقول : وفي معناه روايات أخرى ، وهو في الحقيقة راجع إلى ما تقدم من الروايات الدالة على انتهاء الخلقة إلى طينة علينا وطينة سجين ، وإنما يشير بعد خلقه من هذه الطينة نوراً وظلة ، ولعل ذلك لكون طينة السعادة مما يظهر به الحق وتتعلى به المعرفة

بخلاف طينة الشقاوة الملازمة للعمل الذي هو ظلمة وهي فطينة السعادة نور ، وكثيراً ما يسمى القرآن العلم والمدحى نوراً كما يسمى الإيان حياة قال تعالى : « أَوْمَنْ كَانَ مِنَا فَأَحْيَنَا وَجَعَلَنَا لَهُ نُوراً يُنَهِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمْ مِنْهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخَارَجِ مِنْهَا » الأنعام : ١٢٢ .

وقال : « إِنَّهُ وَلِيَ الَّذِينَ آتَمْنَا يَنْخُرُ جَهَنَّمَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ حَكَفُرُوا أُولَئِكُمُ الطَّاغُوتُ يَنْخُرُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ » البقرة : ٢٥٧ ، وفي كون النور أصلاً لخلق طائفة من الموجودات كالأنبياء والملائكة والروح والقلم والعرش والكرسي والجنة أخبار كثيرة أخرى سيأتي بعضها فيما سيأتي إن شاء الله .

ومتها : ما دل على حقوق حسنات الأشياء بالسداد يوم القيمة وبالعكس كما في العلل بإسناده عن إبراهيم الليبي عن الباقر عليهما السلام في حديث طوييل : ثم قال : أخبرني يا إبراهيم عن الشخص إذا طلمت وبدا شعاعها في البلدان فهو باطن من القرص ؟ قلت : في حال طلوعه باطن . قال أليس إذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود إليه ؟ قلت : نعم . قال : كذلك يعود كل شيء إلى سنته وجوهره وأصله فإذا كان يوم القيمة نزع الله عز وجل سنته الناصب وطبنته مع أفعاله وأوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب ، وينزع سنته المؤمن وطبنته مع حسناته وأبواب يره واجتهد من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن .

أفترى علينا ظلاماً وعدواناً ؟ قات : لا يا ابن رسول الله . قال : هذا والله القضاء الفاصل والحكم القطاع ، والعدل البين ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا يا إبراهيم الحق من ربكم فلا تكن من المترفين ، هذا من حكم الملوك .

قلت : يا ابن رسول الله وما حكم الملوك ؟ قال : حكم الله وحكم أنبيائه وقصة الخضر وموسى حين استصعبه فقال : إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصر على ما لم تحظ به خبراً أفهم يا إبراهيم واعقل ، أنكر موسى على الخضر واستفظم أفعاله حتى قال له الخضر : يا موسى ما فعلته عن أمري ، وإنما فعلته عن أمر الله عز وجل الحديث .

أقول : الرواية تبني البيان على قوله تعالى : « لَيُمِيزَ اللَّهُ الْحَبِيثُ مِنَ الطَّيْبِ » ويحمل الحبيث بعضه على بعض غير كمه جيماً فيجعله في جهنم ، الأنفال : ٣٧ ، وآيات

آخر ذكرها ~~عند بيتهن~~ في متن الرواية ، والآية - كما ورى - تذكر أن الله سبحانه سيفصل يوم القيمة الطيب من الحبست ويبيح بينها تمييزاً تماماً لا يبقى في قسم الطيب من خلط الحبات شيء ، ولا في سنت الحبست من خلط الطيب شيء ثم يجمع كل حبست برد بعضه إلى بعض وإلحاد بعضه ببعض ، ويرجع الآثار والأعمال حينئذ إلى موضوعاتها ، وتزد الفروع إلى أصولها لا عالة ، ولازم ذلك اجتماع الحسنات جميعاً في جانب ورجوعها إلى سعادة الذات الذي لا تمازجه شقاوة أصل ، واجتماع السيئات جميعاً في جانب ورجوعها إلى منشأها الحالص في منشئتها ، وهو الذي تبينه الرواية .

قوله ~~عند بيتهن~~ : أخبرني يا إبراهيم عن الشمس الخ تثيل بظاهر الحسن على كونه الأوّل مظهراً لمؤثره مسانحاً له فاما به ملازماً لوجوده ، وقوله ~~عند بيتهن~~ : هذا والله القضاء الفاصل الخ ، هذا مع كونه بحسب باديه النظر خلاف المدل مبني على ما تحكم به الفرودة من وجوب المناسبة والستنجية بين الفاعل وفعله والمؤثر وأثره ، ولازمه الحكم بأن كل فعل من الأفعال إنما يملأه من الفواعل ما يناسبه في ذاته لا ما لا يناسبه ، وإن كان القضاء النظرسطحي المعتمد على ظاهر الحسن بخلافه .

فالفعل من حيث كونه حركات كذا وسكنات كذا فهو للموضوع الذي يتحرك ويسكن بها ، وأما من حيث كونه معنى من المعاني حسنة أو سيئة ومن آثار السعادة أو من آثار الشقاوة فإنها هو لذات سعيدة أو شديدة تناسبه في وصفه ، ولو كان هناك موضوعان لها حكمان مختلفان ثم وجد شيء من حكم كل في الآخر فإنها هو الامتزاج وقع بين الموضوعين واحتلاط يعني أن وراء هذا الفعل موضوعه الأصلي القائم بأمره وإن ظهر في ظاهر النظر في غير موضوعه كالحرارة الظاهرة في الماء التي عاملها الأصلي نار أو شمس مثل وإن كانت صفة بارزة في الماء ظاهرة فالحرارة للنار مثل وإن ظهرت في الماء وهذا مما لا يرتاب فيه التبشير بالأبحاث الحقيقة .

وعلى هذا تكون الحسنات للحسنين ذاتاً والسعادة جوهراً وسنتها ، والسيئات للسيئين ذاتاً والأنسيئاء طينة وأصلاً بحسب ظرف المقدمة ووعاء الحق فهو الذي يقتضيه المدل الحقيقي .

ولا ينافقه أمثال قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل

مثقال ذرة شرأ يره ، الززال : ٨، قوله : « ألا تر وازرة وزر أخرى » النجم : ٤٨
وقوله : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ ، إلى غير ذلك من الآيات
الحاكمة بأن تبعة كل فعل إنما هو لفاعله إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

وذلك أن الذي تحكم به الآيات في عمله ولا يتغطاه لكن لما كان فاعل الفعل
بحسب النظر الاجتماعي الديني هو الذي تقوم به الحركة والسكنون المسمى فعلاً
فالإله تعود تبعة الفعل من مدح أو نم أو ثواب أو عقاب دينويين ، وأما بحسب النظر
المقتي ففاعل الفعل الأصل الذي يساخنه الفعل وبناسبه وهو غير من قامت به الحركات
والسكنات المسماة فعلاً ، ورجوع هذا الفعل وما له من الآثار الحسنة أو السيئة إلى هذا
الأصل ليس من رجوع تبعة الفعل إلى غير فاعله حتى تناقضه الآيات المكرية فهذا
الحكم الباطني الذي يسميه عزيز بن حكما ملكوتنا في طول الحكم الظاهري الذي يناله
في حياتنا الاجتماعية .

وإذا كان يوم القيمة هو اليوم الذي تبل فيه السرائر وتظهر فيه الحقائق ولا
يمتحب الحق فيه بشيء كما مررت الإشارة إليه كراراً – كان هو محل هذا الحكم
الملحوظ الذي يلعن كل حكم بحقيقة موضوعه فيرجع به كل شيء إلى أصله قال تعالى:
« وَبِدَا لَهُمْ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ » الزمر : ٤٧ ، وقال : « لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفَلَةٍ مِنْ
هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غُطَامَكَ فَصَرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا » ق : ٢٢ ، وقال : « أَلْخَقْنَا بِهِمْ فَرِيَضَمْ
وَمَا أَنْتَمْ مِنْ عَلَمْنَمْ مِنْ شَيْءٍ » الطور : ٢١ ، وقال : « وَلِيَعْمَلُنَّ أَنْتَلَمْ وَأَنْتَلَأَ مِنْ
أَنْتَلَمْ » العنكبوت : ١٣ .

ومن هنا يظهر وجه اختصاص هذا الحكم الملحوظ بيوم القيمة مع أن البرزخ
وهو ما بين الموت والبعث أيضاً من ظروف المجازة ومن أيام الله ، وذلك لأن الظاهر
من كلامه تعالى أن البرزخ من تبعة المكث الأرضي محسوب من الدنيا كما يدل عليه قوله
تعالى : « قَالَ كُمْ لِبَثْمَ فِي الْأَرْضِ عَدْدَ سِنِينْ قَالُوا لِبَثْمَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمِ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ
قَالَ إِنْ لَبَثْمَ إِلَّا قَلِيلًا » المؤمنون : ١١٤ ، قوله : « وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَقْسِمُ الْجَرْمُونَ
مَا لَبَثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يَوْمَ فَكُونُونَ وَقَالَ الَّذِينَ أَوْتَوْا الْعِلْمَ وَالْإِعْلَانَ لَقَدْ لَبَثْمَ فِي كِتَابٍ
أَفَإِلَيْهِ يَوْمُ الْبَعْثَ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثَ » الروم : ٥٦ .

فالحياة البرزخية كأنها من بقايا الحياة الدنيا محسومة ببعض أحكامها، والناس فيها بعد في طريق التصفية والتخلص إلى سعادتهم وشقاوتهم، والحكم الفصل الذي يحتاج إلى السنن الخالص والذات الممحوسة بعد هذه الحياة.

ومن هنا يظهر أيضاً سر ما يظهر في القرآن والحديث أن الله سبحانه يحيازى الكفار جزاء حسانتهم التي أتوا بها في الدنيا . وأما في الآخرة فأعلمه فيها حبط ، و لا يقى لهم يوم القيمة وزنا ، وليس لهم فيها إلا النار فاقهم ذلك .

وقوله ﴿ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يَسْأَلُونَ ﴾ تعليل منه لما بيته من الحكم المطلق بالآية ، وذلك أن السؤال عن شيء سواه كان فعلاً فعله فاعل أو قضى به قاض أو خبراً أخبر به مخبر إنما هو طلب من الفاعل أو القاضي أو الخبر أن بين مطابقة ما أتى به الواقع ويطبقه على الحق فإن ما نأى به من الأمر إنما هو عبادةهانا للواقع الحق ولا ينقطع السؤال إلا إذا بين لنا وجه الحق فيه وكونه مطابقاً للواقع أما إذا كان الفعل الذي أتى به أو الحكم الذي حكم به أو الخبر الذي أخبر به مثلاً نفس الواقع بلا واسطة فلامعنى للسؤال البتة .

فإذا سألك سائل مثلاً : لم ضربت اليتيم ؟ أو لم قضيت أن المال زيد ؟ أو من أين أخبرت أن زيداً قائم ؟ لم ينقطع السؤال دون أن تقول مثلاً : ضربته للتأديب ، وأن تقول أن زيداً ورثه عن أبيه مثلاً وأن تريه زيداً وهو قائم مثلاً ، وهذا هو الحق الواقع المسؤول عنه ، وأما كون الأربعه زوجاً ، أو كون العشرة أكبر من الحسنة أو بطلان حياة زيد لو جز رأسه من بدنها مثلاً فهذه الأمور نفس الواقع الحق ولا معنى لأن يسأل عن الأربعه لم صرت زوجاً ؟ أو عن العشرة لم صارت أكبر من الحسنة ؟ أو عن فعل من الأفعال أو أفر من الآثار وعنه فاعله وغايته لم كان كما كان ؟ أو لم فعل سببه التام ما فعل ؟ فإن ذلك هذر .

وأجهز سبحانه فعله نفس الواقع الحق ، وقوله نفس العين الخارجية ولا ينتهي إلى غيره فلامعنى للسؤال عنه بل وكيف . وجميع القضايا الحقة التي نطبق عليها عقائدها أو أفعالنا تكون حقة إنما هي مأخوذة من الخارج الذي هو فعله فلا حكم في شيء من فعله ، وإنما تلازم يوجيه فعله ملزمة التابع للتبع والمترد للمنزع منه فاقهم ،

وبतقرير آخر الفعل الالهي إنما يظهر بالأسباب الكونية فهي بنزهة الآلات والأدوات لا يظهر له فعل إلا بتوسطها ، والسائل إنما يسأل عن فعل من أفعاله بجهله بالأسباب مثلاً إذا مات زيد بسقوط حاطط عليه بفتحة سأل سائل : لِمَ أهْلَكَ الْهُرَيْدَا وَلِمَ يَرْسِمُ إِشَابَةَ لَا أَبُورِيهِ الْمُكَيْنِينِ ؟ فإذا أجبت بأنعدام الحاطط عليه نقل السؤال إلى أنه لِمَ هَدَمَ عَلَيْهِ الْحَاطَّ ؟ فإذا أجبت بأن العباء ألمطرت فاسترخت أصله ومال به التغلق فقط وكان تحته زيد فمات به ، نقل السؤال إلى أمطار العباء ولم جرا ، ولا يقع السؤال إلا على أو بجهول اللغة ، وأما الآخر المعلوم العلة فلا يقع عنه سؤال وليس إلا أن السائل يجهله يقدر زيد حياة مستندة إلى علل ليس بينها هذه التي فاجأته بسلستها قرر أن الله سبحانه فعل به ما فعل جزاً من غير سبب ولذلك بادر إلى السؤال ولو أحاط بطل الحوادث لم يسأل فقط ، وقد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى : « لَا يَسْأَلُ هَا يَفْعَلُ » الخ ، في البحث عن اعترافات إبليس في عمارته الملائكة .

وقوله تعالى : حَكَمَ اللَّهُ وَحْكَمَ أَنْبِيَاءَ النَّعْ ، أَيْ قَضَاهُ تَعَالَى وَقَضَاهُ أَنْبِيَاءَ بِإِنَّهُ فَانَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا يَقْضِي وَيَحْكُمُ الْحَكْمَ الْحَقِّ الَّذِي يَحْبُّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ وَبِاطْنَهُ لَا يَحْبُّ الظَّاهِرَ كَمَا يَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالاعْتِدَادِ عَلَى الشَّوَاهِدِ وَالْأَمَارَاتِ .

فقد تبيّن معنى حقوق الحسنات وآثارها للذوات الطيبة وسنخ النور ، ولحقوق السيّئات وآثارها السنخ الظلمة والفساد والذوات الحسينة ، ويتبيّن بما تبيّن من معنى قوله « لَا يَسْأَلُ عَا يَفْعَلُ وَمَ يَسْأَلُونَ » ، الجواب عن شيء آخر ربما يختلّ بالبال في بادئه النظر وهو أنه لم اختص الذوات الطيبة وسنخ النور بالحسنات وآثارها ، والذوات الحسينة وسنخ الظلمة بخلافها ؟ ولم استعمّلت الحسنات النعمة الدائمة والجنة الحالدة ، واستعمّلت السيّئات النعمة والنار .

والجواب : إنها آثار واقية عن روابط خارجية كما تقدم بيانه في البحث عن نتائج الأفعال لا أحکام وضدية اعتبارية وإن بيّنت في لسان الشرع بنظائر ما تبيّن به تبعات أحکامنا الوضدية الاعتبارية الواقعية في ظرف الاجتماع الإنساني تتميّزا لنظام التشريع .

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

الأشياء وآثارها الذاتية ولا سؤال في الذاتيات غير أنك ينبغي أن تذكر ما تقدم أن لزوم حكم لذات من النوات ليس معناه استقلال ذاته باقتضاء ذلك الحكم والأمر، واستثناؤه عن الله سبحانه في إيجابه ومحنه لنفسه فهذا مما يدفعه البيان الإلهي في كتابه بل معناه لزومه لفعله الحق ولا سؤال عن ذلك كما اتضح معناه .

وهذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى : « والبلد الطيب يخرج بناته بإذن ربها » والذي خبأ لا يخرج إلا نكداً ، الأعراف : ٥٨ ، فإنما هو مثل مضروب لاقتضاء النوات ، وإنما قيده بقوله : « بإذن ربها » دفعة لفهم اللزوم الذاتي يعني استقلال النوات في التأثير مستفيضة عنه تعالى ، وفي هذا المعنى ما ورد من قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : جف القلم بالسعادة لمن آمن واتقى .

* * *

فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ إِيمَانَهُ أَوْ لَيْكَ إِنَّا لَهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يَتَوَفَّوْهُمْ قَالُوا أَنِّي مَا كُنْتُمْ تَذَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا أَضْلَلُوا عَنْا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنَّفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ٣٧ . قَالَ أَدْخُلُوهُمْ فِي أَمْمَهُمْ قَدْ كَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلُّمَا دَخَلْتُمْ أُمَّةً لَقْتُ أَخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا أَذْارَكُوا فِيهَا تَجْمِيعًا قَالَ أَنْجُرُوهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبُّنَا هُوَ لَهُ أَضْلَلُونَا فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضَعِيفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ مُضْطَهِدٍ وَلِكُنْ لَا تَعْلَمُونَ ٣٨ . وَقَالَتْ أُولَئِكُمْ لِأَنْجُرِيهِمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِيُونَ ٣٩ . إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا إِيمَانَنَا وَأَسْكَبُرُوا عَنْهَا لَا فُتُحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ

الجنةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَهَنَّمُ فِي سَمَاءِ الْغِيَاطِ وَكَذَلِكَ تَجْزِي الْمُجْرِمِينَ
 ٤٠ - لَهُم مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ تَجْزِي
 الظَّالِمِينَ ٤١ - وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا
 وَسَعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٢ - وَنَزَّعْنَا مَا
 فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلٍ تَجْزِي مِنْ تَعْتِيمِ الْأَنْهَارِ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ
 الَّذِي هَدَانَا هَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِي لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ
 رِسْلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنَوْفَدُوا أَنْ تَلَكُّمُ الْجَنَّةَ أَوْ تُشْتُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ
 تَفْعَلُونَ ٤٣ - وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا
 وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَنَا رَبُّكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَإِذْنْ
 مُؤْذِنْ يَتَّهِمُ أَنْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ٤٤ - الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ
 سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَاجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ٤٥ - وَيَتَّهِمُ
 بِحِجَابٍ وَعَلَى الْأَغْرَافِ رِجَالٌ يَغْرِفُونَ كُلَّا بِسِيمَاهِمْ وَنَادَوْا
 أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦ -
 وَإِذَا صَرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلَفَّاهُ أَصْحَابُ النَّارِ قَالُوا رَبُّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ
 الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٧ - وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَغْرَافِ رِجَالًا يَغْرِفُونَهُمْ
 بِسِيمَاهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جِمِيعَكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَشْكِرُونَ ٤٨ -
 أَهُوَلَاءِ الَّذِينَ أَفْسَمْتُ لَا يَنْأِلُهُمْ اللَّهُ بِرَحْمَةِ إِدْخَلُوا الْجَنَّةَ لَا تَخُوفُ
 عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَغْزَلُونَ ٤٩ - وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ

أَفِيَضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِنَ رَزْقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهَا
عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠ . الَّذِينَ أَتَخْدَلُوا دِينَهُمْ هُمْ لَهُمْ وَغَرَّهُمْ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَتَسْبِهُمْ كَمَا نَسَوْا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا
وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١ . وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلَّى اللَّهُ
عَلَى عِلْمٍ هُدَى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ . هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا
تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَاءَتْ
رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُونَا لَنَا أَوْ نُرَدُ فَنَعْمَلَ غَيْرَ
الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلُّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٥٣ .

(بِيَان)

آلية الأولى تفريغ واستخراج من الخطاب العام الأخير المصدر بقوله : « يا بني
آدم ، نظير التفريعات المذكورة لسائر الخطابات العامة السابقة » ، وما يتلوها بيان لما
يستتبعه الكذب على الله وتكتديب آياته من سوء العاقبة ، والإيمان بالله والعمل الصالح
من السعادة الخالدة إلا آيتين من آثرها فإن فيها رجوعا إلى أول الكلام وبيانا لثام
الحججة عليهم بنزول الكتاب .

قوله تعالى : « فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِآيَاتِهِ » تفريغ على
ما تتضمنه الآية السابقة من أعلام الشريعة العامة المبلغة بواسطة الرسل أي إذا كان
الأمر على ذلك وقد أبلغ الله دينه العام جميع أولاد آدم وأخبر بما أعده من الجزاء للأخذ
به وركه فمن أظلم من استنکف عن ذلك إما بافتراه الكذب على الله ، ونسبة دين
إليه ، ووضعه موضع ما أتى به الرسل من دين التوحيد ، وقد أخبر الله أنهم وسائل
بينه وبين خلقه في تبليغهم دينه ، وإما بالتكذيب لآياته الدالة على وحدانيته وما يتبعه
من الشرائع .

ومن هنا يظهر أن افتاء الكذب على الله وإن كان يعم كل بدعة في الدين أصوله وفروعه غير أن المورد هو الشرك باهـ بالخازـة دون الله ، ويدل عليه ما سألي من قوله : « قالوا أبـنا كـتم تـدعون من دون الله » .

قوله تعالى : « أولئـك يـنـالـهم نـصـيـبـهـم مـنـ الـكـتـابـ حـتـىـ إـذـ جـاءـهـم رـسـلـنـاـ » إـلـىـ آخر الآية . المراد بالكتاب ما قفي وكتب أن يصيب الإنسان من مقدرات الحياة من عمر ومعيشة وغنى وصحة ومال ولد وغير ذلك ، والدليل عليه تقديره بقوله : « حتى إذا جاءـهـم رـسـلـنـاـ » الخ ، والمراد به أـجـلـ الموـتـ وـمـنـ الـعـلـومـ أـنـهـ غـائـةـ لـلـحـيـةـ الـدـيـنـاـ يـجـمـعـ شـؤـونـهـاـ وـمـقـارـنـاتـهـاـ .

والمراد بالنصيب من الكتاب السهم الذي يختص كل واحد منهم من مطلق ما كتب له ولغيره ، وفي جعل النصيب من الكتاب هو الذي ينالهم ، والأمر منعكس بحسب الظاهر دلالة على أن النصيب الذي فرض للإنسان وقضى له من الله سبحانه لم يكن ليحيطه البتة وما لم يفرض له لم يكن ليصيـبـهـ الـبـتـةـ .

والمعنى ، أولئـك الذين كـذـبـوا عـلـىـ اللهـ بـالـشـرـكـ أوـ كـذـبـواـ بـآـيـاتـهـ بـالـرـدـ جـمـيعـ الدـينـ أوـ شـطـرـ مـنـ يـنـالـهـمـ نـصـيـبـهـمـ مـنـ الـكـتـابـ ، وـنـصـيـبـهـمـ مـاـ قـفـيـ فـيـ حـقـيـقـةـ مـنـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ فـيـ الـحـيـةـ الـدـيـنـاـ حقـ إـذـ قـضـواـ أـجـلـهـمـ وـجـاءـهـمـ رـسـلـنـاـ مـنـ الـمـلـائـكـةـ وـهـمـ مـلـكـ الـمـوـتـ وـأـعـوـانـهـ نـزـلـوـ عـلـيـهـمـ وـهـمـ يـتـوـفـونـهـمـ وـيـأـخـذـوـنـ أـرـوـاحـهـمـ وـنـقـوـسـهـمـ مـنـ أـبـدـاهـمـ سـأـلـوـمـ وـقـالـواـ أـيـنـ مـاـ كـنـتـمـ تـدـعـونـ مـنـ دـوـنـ اللهـ مـنـ الشـرـكـاءـ الـذـيـنـ كـنـتـمـ تـدـعـونـ أـنـهـ شـرـحـاءـ اللهـ فـيـكـ وـشـفـاعـةـكـ عنـهـ ؟ـ قـالـواـ ضـلـواـ عـنـاـ وـإـنـاـ ضـلـلـتـ أـوـصـافـهـمـ وـنـعـوتـهـمـ ، وـشـهـدـواـ عـلـىـ أـنـقـبـهـمـ أـنـهـمـ كـانـواـ كـافـرـيـنـ بـعـيـانـةـ حـقـيـقـةـ الـأـمـرـ أـنـ غـيرـ اللهـ سـبـحـانـهـ لـاـ يـنـفعـ وـلـاـ يـسـرـ شـيـئـاـ ، وـقـدـ أـخـطاـواـ فـيـ نـسـبـةـ ذـلـكـ إـلـىـ أـوـلـيـاهـمـ .

وفي مضمون الآية جهات من البحث تقدمت في نظيرـةـ الآيةـ منـ سـوـرـةـ الـأـنـعـامـ وـغـيـرـهـاـ .

قوله تعالى : « قـالـ اـدـخـلـوـاـ فـيـ أـمـمـ قـدـ خـلـتـ مـنـ قـبـلـكـمـ مـنـ الـجـنـ وـالـإـنـسـ » الخطاب من الله سبحانه دون الملائكة وإن كانوا في وسائل في التوفيق وغيره « وـالـخـاطـبـونـ بـحـسـبـ سـيـاقـ اللـفـظـ هـمـ بـعـضـ الـكـفـارـ وـهـمـ الـذـيـنـ تـوـفـيـتـ قـبـلـهـمـ أـمـمـ مـنـ الـجـنـ وـالـإـنـسـ إـلـاـ أـنـ الـخـطـابـ فـيـ مـعـنـىـ :ـ اـدـخـلـوـاـ فـيـاـ دـخـلـ فـيـهـ سـابـقـوـكـ وـلـاـ حـقـوـكـ وـإـنـاـ نـظـمـ الـكـلـامـ هـذـاـ

للنظم ليتخلصون به إلى ذكر التخاصم الذي يقع بين متقدمهم ومتاخرهم، وقد قال تعالى: «إن ذلك لحق تخاصم أهل النار»، ص: ٦٦.

وفي الآية دلالة على أن من الجن أئمّا يموتون بأجال خاصة قبل انتهاء أمد الدنيا على خلاف إبليس الباقى إلى يوم الوقت المعلوم.

قوله تعالى: «كُلُّمَا دَخَلْتُ أُمَّةً لَمْنَتْ أُخْتَهَا» هذا من جهة خصامهم في النار وهو لمن كل داخل من تقدم عليه في الدخول، وللنعنى هو الإبعاد من الرحمة ومن كل خير والاخت المثل.

قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا ادَارُ كُوَا فِيهَا جِيمًا، إِلَى آخِرِ الْآيَتَيْنِ، ادَارُ كُوَا أَيْ تَدارُ كُوا أَيْ أُدْرُكُ بعْضُهُمْ بِعِصْمَ الْأَحْقَافِ الْسَّابِقَيْنِ أَيْ اجْتَمَعُوا فِي النَّارِ جِيمًا». والمراد بالأولى والآخرى اللتين تخاصمان ما هو كذلك بحسب الرتبة أو بحسب الزمان فإن الأولى منهم مقاماً وهم رؤساء الضلال، وأفغة الكفر المتبعون أغاروا عليهم بإضلالم على الضلال، وكذا الأولى منهم زماناً وهم الأسلف المتقدمون أغاروا متأخرهم على ضلالتهم لأنهم هم الذين جرّؤوه على فتح الباب لهم وتبييد الطريق لسلوكهم.

والضعف بالكسر فالسكون ما يكرر الشيء، فضعف الواحد اثنان وضعف الاثنين أربعة غير أنه ربما أريد به ما يوجب تكرار شيء آخر فقط كالاثنين يوجب بنفسه تكرار الواحد ضعف الواحد اثنان وضفاه أربعة، وربما أريد به ما يوجب التكرار بانفصامه إلى شيء، كالواحد يوجب تكرار واحد آخر بانفصامه إلى أنه لا يصير ان بذلك اثنين فكل واحد من جزئي الاثنين ضعف وها جائماً ضعفان نظير الزوج فالاثنان زوج وما زوجان وعلى كل الاعتبارين ورد استعماله في كلامه تعالى، قال تعالى كما في هذه الآية «فَاتَّهُمْ عَذَابًا ضَعِيفًا»، وقال تعالى: «ضعفين من العذاب».

وقوله: «قالت أخراً لآلام ربنا هؤلاء أضلونا»، السخ، نوع من الالتفات لطيف في بابه فيه رجوع من مخاطبتهما بالخاصمة إلى مخاطبة الله سبحانه بالدعاء عليهم معللاً بظلمهم فيفيدفائدة التكيبة بالإشارة إلى الملزم وإفاده الملازم، وفيه مع ذلك نوع من الإيجاز فإن فيه اكتفاء بمحاجرة واحدة عن محاورتين، والتقدير قال أخراً لآلام (٨ - الميزان - ٨)

أنت أشد ظلماً من أنكم ضالون في أنفسكم وقد أضلتموا فليعذبكم الله عذاباً صفاماً من النار ، ثم رجموا إلى ربهم بالدعاء عليهم وقالوا ربنا هؤلاء أضلتنا فاتهم عذاباً .. اللهم ، فأجابهم الله وقال لكل ضعف ولكن لا تطعون ، ثم أجبتهم أولاً و قالوا : فما كان لكم علينا من فضل الخ ..

فمعنى الآية : « حق إذا ادار كوا » واجتمعوا بلحوق أخراهم لأولام « فيها » أي في النار تخاصموا و قال أخراهم « وهم اللاحقون مرتبة أو زماناً من التابعين » لأولام ، وهم الملحوظون المتبعون من رؤسائهم وأئمتهم ، ومن آبائهم والأجيال السابقة عليهم زماناً المهدى لهم الطريق إلى الصلال أنت أضلتموا بإعانتكم عليه فلتغدووا بأشد من عذابنا فسألوا ربهم ذلك و قالوا : « ربنا هؤلاء أضلنا فاتهم عذاباً صفاماً من النار » يكون ضعف عذابنا لأنهم ضلوا في أنفسهم وأضلوا غيرهم بالإعنة « قال » الله سبحانه « للكل » من الأولى والآخرى « ضعف من العذاب » أما أولاك فإنهم ضلوا وأعذوك على الصلال ، وأما أنت فلانكم ضللت وأعذتهم على الإضلal باتباع أمرهم وإيجابة دعوة الرؤساء منهم ، وتكتير سواد السابقين منهم باللحوق بهم « ولتكن لا تعلمون » فإن العذاب إنما يتحقق أو يتم في مرحلة الإدراك والعلم . وأنت شاهدونهم أمثال أنفسكم في شمول العذاب وإحاطة النار فتوفهمون أن عذابهم مثل عذابكم وليس كذلك بل لهم من العذاب ما لا طريق لكم إلى إدراكه والشعور به كما أنهم بالنسبة إليكم كذلك فما عندكم وعندهم من العذاب ضعف ولكن إحاطة العذاب شملتكم عن العلم بذلك .

وهذا خطاب إلهي مبني على القبر والإذلال فيه تعذيب لمسمى أولام وأخراهم جميعاً فتود به أولام لآخرهم بالتهمك وتقول كما حكى الله : « وقالت أولام لآخرهم فما كان لكم علينا من فضل » بخفة العذاب « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » في الدنيا من الذنب والآثام .

قوله تعالى : « إن الذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها لا نفتح لهم » إلى آخر الآية . السم هو التشتبه وجمعه السموم ، والخياط والحيط الإبرة .

والذي نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق في نفسه يشمل الفتح لولوج

أدعىهم وصود أعماهم ودخول أرواحهم غير أن تعقيبه بقوله : « ولا يدخلون الجنة » الخ ، كالقرينة على أن المراد نفي أن ينفع بها الدخولم الجنة فإن ظاهر كلامه سبحانه أن الجنة في السماء كما هو في قوله : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » الذاريات : ٢٤

وقوله : « حتى يلج الجل في سم القياط » من التعلق بالحال وإنما يعلق الأمر بالحال كنابة عن عدم تحققه وإيامًا من وجوده كما يقال : لا أفعل حكذا حتى يشبع الغراب وينبض الفار » وند قال تعالى في موضع آخر في هذا المعنى : « وما هم بخارجين من النار » البقرة : ١٦٢ ، والآية في معنى تعليل مضمون الآية السابقة ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « لم من جهن مهاد ومن فوقهم غواش » الخ . جهن اسم من أسماء نار الآخرة التي بها التعذيب ، وقد قيل : إنه مأخوذ من قوله « بئر جهنام » أي بعيدة القعر وقيل : فارسي مغرب ، و « المهد » الوطاء الذي يفترش ، ومنه مهد الصبي والفواثي جع غاشية وهي ما يفتش الشيء ويستره ومنه غاشية السرج .

وقد أفيد بقوله : « لم من جهن مهاد ومن فوقهم غواش » أنهم محاطون بالعذاب من تحتهم ومن فوقهم ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالات لا نكلف نفسا إلا وسعها » الخ . الآية وما يتلوها لتتميم بيان حال الطائفتين الكفار والمؤمنين ، ولتكون كالتوضئة لقوله الآتي : « ونادي أصحاب الجنة أصحاب النار » الخ .

وقوله : « لا نكلف نفسا إلا وسعها » مسوق للتخفيف وتقوية الرجاء في قلوب المؤمنين فإن تقيد الإيمان بعمل الصالات - والصالات جمع على باللام وهو يفيد الاستفراغ - ينفي بظاهره لزوم العمل بجميع الصالات حتى لا يشد عنها شاذ ، وما أقل من وفق لذلك من طبقة أهل الإيمان ويسد ذلك باب الرجاء على أكثر المؤمنين فذكر الله سبحانه أن التكليف على قدر الوسع فمن عمل من الصالات ما وسعه أن يعلمه من غير أن يشق على نفسه ويتحمل ما لا طاقة له به بعد الإيمان باهلا فهو من أهل هذه الآية ، ومن أصحاب الجنة هم فيها خالدون .

قوله تعالى : « وزعننا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنبار » الفعل هو الحقد وضفن القلوب وعداوتها ، وفي مادتها معنى التوسط باللطف والحبة ومنه

الثالثة وهي التوب المتوسط بين الدثار والشمار ، وغل الصدور من أعظم ما ينفع عيش الإنسان ، وما من إنسان يعاشر إنساناً ويختلف به إلا واتلافه مشروط بأن يوافقه فيما يراه ويريده فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جأش صدره بالذل وراحت الألفة وتتفتح المسيرة فإذا ذهب أهلاً بسجنه بغل الصدور لم يسو الإنسان ما يشاهده من أليفة على الإطلاق وهي اللذة الكبيرة وفي قوله : « تجري من تحتها الأنهر » إشارة إلى أنهم ساكنون في قصورها للمالية .

قوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذي هداكم - ألم قوله - بالحق » في نسبة التحميد إليهم دلالة على أن الله سبحانه يخلصهم لنفسه فلا يوجد عندم اعتقاد باطل ولا عمل سيء كما قال تعالى : « لا يسمون فيها لثوا ولا تائبا إلا قبلاماً سلاماً » الواقعه ٢٦، فيصح منهم تحميد الله سبحانه ويقع توصيفهم موقعه فليس توصيفه تعالى بحسبه بصير غرضه ويقع موقعه بذلك المبذول حق يناله كل ثائل ، قال تعالى : « سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين » الصافات : ١٦٠ ، وقد تقدم القول في معنى الحمد وخصوصية حمه تعالى في تفسير سورة الحمد .

وفي قوله : « هداكم لهذا وما كان لكم تهدي لولا أن هداكم الله » إشارة إلى اختصاص المهدية به تعالى وليس إلى الإنسان من الأمر شيء .

وفي قوله : « لقد جاءت رسلي ربنا بالحق » اعتراف بحقيقة ما وعدهم الله تعالى بلسان أنبئائه ، وهو الذي يأخذون الاعتراف به من أصحاب النار على ما تقصه الآية التالية ، وفي هذا الاعتراف وسائر الاعترافات المأخوذة من الفريقين يوم القيمة من قبل مصدر العظمة والكبارية ظهور منه تعالى بالقهر وقام الريوبنة ، ويكون ذلك من أهل الجنة شكرأ ، ومن أهل النار تماماً للعجبة .

وعن اعتراف أهل الجميع بحقيقة ما وعدهم الله سبحانه بواسطة رسلي هو من الحقائق العالية القرآنية وإن كان بحسب ساذج النظر معنى بسيطاً مبتدلاً ، ولعلنا نوفق لشطر من البحث فيه في ذيل الكلام على هذه الآيات .

قوله تعالى : « ونددوا أن تلكم الجنة أورتموها بما كنتم تعملون » في الإشارة بلغط البعيد - تلكم - إشارة إلى رفعة قدر الجنة وعلو مكانها فإن ظاهر السياق - كما

قبل – أن النداء إنما هو حين كونهم في الجنة ، وقد جعلت الجنة إرثاً لهم في قبال عملهم وإنما يتحقق الإرث فيما إذا كان هناك مال أو نعوه مما ينتفع به وهو في معرض انتفاع شخص ثم زال عنه الشخص فبقي لنفه يقال : ورث فلان أباه أي مات وترك مالاً يبقى له ، والعلماء وزمرة الأنبياء أي مخصوص بما تركوا لهم من العلم ، ويرث الله الأرض أي إنه كان خوطئهم ما يهأها من مال ونحوه وسوف يتوتون فيبقى لها ما خوطئهم .

وعلى هذا فتكون الجنة إرثاً لهم أورثوها معناها كونها خلقت معرضة لأن يكسبها بالعمل المؤمن والكافر جميعاً غير أن الكافر زال عنها بشركه ومعاصيه فتركها فبقيت للمؤمن فهو الوارث لما بعمله ، ولو لا عمله لم يرثها ، قال تعالى : « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس » المؤمنون : ١١ .

وقال تعالى : حكاية عن أهل الجنة : « الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتباه من الجنة حيث شاء » الزمر : ٧٤ .

وهذا أوضح مما ذكره الراغب في المفردات إذ قال : الوراثة والإرث انتقال قنية إلىك عن غيرك من غير عقد ولا ما يجري بجري العقد ، وسيجيء بذلك المنتقل عن الميت فيقال للقنية الموروثة ميراث وإرث وتراث فقلبت الواو ألفاً وفاء قال : وتأكلون التراث ، وقال عليه السلام : اثبتو على مشاركم فإنكم على إرث أبيكم أي أصله وبقيته . قال الشاعر :

فتنظر في صحف كالريا ط فيه إرث كتاب عبي

قال : ويقال لكل من حصل له شيء من غير تعب : قد ورث كذا ويقال لكل من خول شيئاً منه : أورث ، قال تعالى : تلك الجنة التي أورثتموها ، أولئك هم الوارثون الذين يرثون . وقوله : ويرث من آل يعقوب فإنه يعني وراثة النبوة والمعلم والفضيلة دون المال فالمال لا قدر له عند الأنبياء حتى يتنافسوا فيه بل قدما يقتنون المال ويلكونه ألا ترى أنه قال عليه السلام : « إنما معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » ، نصب على الاختصاص فقد قيل : ما تركناه هو العلم وهو صدقة يشتراك فيها الأمة ، وما روي عنه عليه السلام من قوله « العلماء ورثة الأنبياء » فإشارة إلى ما ورثوه من العلم واستعمل لفظ الورثة لكون ذلك بغير ثمن ولا منة ، وقال لعلي رضي الله عنه : أنت أخي ووارثي . قال : وما ارثك ؟ قال : ما ورثت الأنبياء قبل كتاب الله وسنتي ،

ووصف الله تعالى نفسه بأنه الوارث من حيث إن الأشياء كلها صائرة إلى الله تعالى (انتهى كلامه) .

وإذا كان ما قدمناه أوضح مما ذكره لصعوبة إرجاع ما ذكره من المعنى إلى أصل واحد هو معنى المادة .

قوله تعالى : « ونادي أصحاب الجنة أصحاب النار » إلى آخر الآية . هذا في نفسه أخذ اعتراف من أصحاب النار بتوسيط أصحاب الجنة وواقع موقع التهكم والسخرية ينبع به أصحاب الجنة من أصحاب النار . والاستهزاء والسخرية إنما يكون من اللغو للباطل إذا لم يتعلق به غرض حق كالاستهزاء بالحق وأهله أما إذا كان لغرض المقابلة والجحارة أو لغرض آخر حق من غير مذبور فليس من قبيل اللغو الذي لا يصدر عن أهل الجنة قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنما تخرب منكم كما تخربون » هود : ٣٨ ، وقال : « إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتضاحكون » الأنبياء : ٣٤ .

وأما الفرق بين قوله : « ما وعدت ربنا » وقولهم : « ما وعد ربكم » حيث ذكر المفعول في الوعد الأول دون الثاني فلمل ذلك للدلالة على نوع من التشريف فإن الظاهر أن المراد بما وعده الله جميع ما وعده من التواب والعقاب لامة الناس .

وهناك وجه آخر وهو أن متعلق اعتراف المؤمنين وإنكار الكفار من أمر الماد مختلف في الدنيا فإن المؤمنين يثبتون البعث بجميع خصوصياته التي بينها الله لهم ووعدهم لياماً ، وأما الكفار المنكرون فإنهم ينكرون أصل البعث الذي اشترك في الوعد به المؤمنون والكافر جيماً، ولذلك احتاج أفسس بعثة ويتم الحجة عليهم بأصله دون خصوصياته كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على ربيهم قال أليس هذا بالحق قالوا بل وربنا ، الأنعام : ٣٠ » وقوله : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بل وربنا ، الأحقاف : ٣٤ .

وعلى هذا فقولهم : « أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً » اعتراف منهم بحقيقة ما وعدهم الله وكثروا يذعنون به وبشهادتهم من جميع خصوصيات البعث بما قسمهم الله في

الدنيا بلسان أنبيائه ، وأما الكفار فقد كانوا ينكرون أصل البعث والعقاب ، وهو مما يشتركون فيه هم والمؤمنون فلذا قيل : « فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ، ولم يقل ما وعدكم ربكم لأن الوعد بأصل البعث والعقاب لم يكن مختصاً بهم .

وبذلك يظهر الجواب عما قيل : إن الوفاء بالوعيد واجب دون الوفاء بالوعيد على ما ذكره التكلمون فما معنىأخذ الاعتراف بحقيقة ما ذكره الله من عقاب الكفار وال مجرمين وأنذرهم به في الدنيا ، وليس تحققها بلازم .

وذلك أن الملائكة ذكروه من الفرق أن التواب حق العامل على ولئن الثواب الذي بيده الأمر ، والعقاب حق الولي المثبت على العامل ، ومن الجائز أن يصرف الشخص نظره عن إعمال حق نفسه لكن لا يجوز إبطال حق الغير فإنجاز الوعيد واجب دونإنجاز الوعيد ، وهذا إنما يتم في موارد الوعيد الخاصة ومصاديقه في الجنة ، وأما عدمإنجاز أصل العقاب على الذنب وإبطال أساس المجازاة على التخلف فليس كذلك إذ فيإبطاله إبطال التشريع من أصله وإخلال النظام العام .

وربما وجه الفرق في قوله : « وعدنا ربنا » « وعد ربكم » بأن المراد بقوله : « وعدنا » ما وعد الله المتقين من خصوصيات ما يعاملهم به يوم القيمة ، وبقوله : « وعد ربكم » عموم ما وعد به المؤمنين والكافر من التواب والعقاب يوم القيمة كالذى في قوله : « يا بني آدم إما يأتينكم مفيهدى فمن تبع هداي » إلى آخر الآيتين . ومن المعلوم أن هذا الوعيد لا يختص بالكافر حتى يقال : وعدكم ربكم بل التعبير المقصود وعد ربكم .

وفيه : أن أصل الفرق لا يأسى به لكنه لا يقطع السؤال فلسائل أن يعود فيقول ما هو السبب الفارق في أن أصحاب الجنة لما أوردوا اعتراف نفسهم اقتصروا بذلك ما يخصهم من أمور يوم القيمة ، وأما إذا سألا أصحاب النار سألوهم عن جميع ما وعد الله به المؤمنين والكافر ؟ وبعبارة أخرى هناك ما يشترك فيه الطلاقتان وما يختص به كل منها فيما يالم لهم إذا اعترفوا لهم أنفسهم اعترفوا بما يختص بأنفسهم ويسألون أصحاب النار الاعتراف بما يشترك فيه الجميع ؟ .

وربما وجه الفرق بأن المراد بقوله « ما وعد ربكم » الذي وعده أصحاب الجنة من أنواع التواب الجزيل فإن أصحاب النار يشاهدون ذلك كما يجدون ما بهم من أليم

العقاب . وهو وجه سخيف على سخافته لا يفني طائلًا .

وقوله : « فأذن مؤذن بينهم أن لمنة الله على الطالبين » تفريع على تحقق الاعتراف من الطائفتين جيماً على حقيقة ما وعده الله سبحانه ، والأذان هو قوله : « لمنة الله على الطالبين » وهو إعلام عام للغريقين - والدليل عليه ظاهر قوله : « بينهم » بقضاء اللعنـة وهي الإبعاد والطرد من الرحمة الإلهية على الطالبين وقد فسر الطالبين الذين ضربت عليهم باللعنـة بقوله : « الذين يصدون عن سبيل الله ويبيغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون » فهم الكافرون المنكرون للآخرة الذين يصدون عن سبيل الله عرفة منحرفة ، ويصرفون غيرهم عن سلوك الصراط المستقيم فهؤلاء هم المعاذون للحق المنكرون للمعاد .

وهذا الوصف يشمل جميع المعاذون للحق للكافرين بالجزاء حتى المنكرين للصانع الذين لا يدينون بدين فإن الله سبحانه يذكر في كتابه أن دينه وسبيله الذي يهدى إليه وبه هو سبـيل الإنسانية الذي تدعـو إليه الفطرة الإنسانية والخالقة خص بها الإنسان ليس وراءه إسلام ولا دين .

فالسبـيل الذي يسلـكه الإنسان في حياته هو سـبيل الله وصراطـه وهو الدين الإلهي فإن سـلكـه على استقامة ما تدعـو إليه الفطرة وهو الذي يـسوقـه إلى سـعادـته كان هو الصراطـ المستقـيم والإسلام الذي هو الدين عند الله وسبـيل الله الذي لا عوجـ فيه ، وإن سـلكـ غير ذلكـ سواءـ كانـ فيه إذـعانـ بالـوهـيـةـ وعبـادـةـ لمـعبـودـ كـالـملـلـ والأـديـانـ الـبـاطـلةـ أو لمـ يكنـ فيه خـضـوعـ لـشيـءـ وعبـادـةـ لمـعبـودـ كـالـمـادـيـةـ الـحـضـةـ فهو سـلـوكـ يـبيـغـونـ فيه سـبيلـ اللهـ عـوجـاـ وهو الإسلام عـرـفـاـ عنـ وجـهـهـ ، ونـعـمةـ اللهـ الـقـيـ بـدـلـتـ كـفـرـاـ ، فـاقـهـمـ ذلكـ .

وقد أـبـيـهمـ اللهـ هـذـاـ الـذـيـ يـخـبـرـ عـنـهـ بـقـوـلـهـ : « فأـذـنـ مؤـذـنـ بينـهـمـ » وـلـمـ يـعـرـفـهـ مـنـ هوـ ؟ـ أـمـ الـإـنـسـنـ أـمـ الـجـنـ أـمـ الـمـلـائـكـةـ ؟ـ لـكـنـ الـذـيـ يـقـضـيـهـ التـدـبـرـ فـيـ كـلـامـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـكـوـنـ هـذـاـ الـمـؤـذـنـ مـنـ الـبـشـرـ لـأـنـ الـجـنـ وـلـاـ مـنـ الـمـلـائـكـةـ ؛ـ أـمـ الـجـنـ فـلـمـ يـذـكـرـ فـيـ شـيـءـ مـنـ نـضـاعـيفـ كـلـامـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـتـصـدـىـ الـجـنـ شـيـئـاـ مـنـ التـوـسـطـ فـيـ أـمـرـ الـإـنـسـانـ مـنـ لـدـنـ وـرـوـدـهـ فـيـ عـالـمـ الـآـخـرـةـ وـهـوـ حـيـنـ زـوـلـ الـمـوـتـ مـلـىـ أـنـ يـسـتـقـرـ فـيـ جـنـةـ أـوـ مـارـ فـيـخـتـمـ أـمـرـهـ فـلـاـ مـوـجـبـ لـاحـتـالـ كـوـنـهـ مـنـ الـجـنـ .

وـأـمـاـ الـمـلـائـكـةـ فـلـاـنـهـ وـسـائـطـ لـأـمـرـ اـشـوـحـةـ لـأـرـادـتـهـ بـأـيـدـيـهـ إـنـقـاذـ الـأـوـامـ الـإـلهـيـةـ ،

وبواسطتهم يجري ما قضى به في خلقه ، وقد ذكر الله سبحانه أشياء من أمرهم وحكمهم في عالم الموت وفي جنة الآخرة ونارها كقولهم للظالمين حين القبض : «أخرجوا أنفسكم» **الخ** ، **الأنعام** : ٩٣ وقولهم لأهل الجنة : «سلام عليكم ادخلوا الجنة» **الخ** ، **النحل** : ٢٢ وقول مالك لأهل النار : «إنكم ما كثون» **الخ** ، **الزخرف** : ٧٧ ، ونظائر ذلك .

وأما المشر و هو حظيرة البعث والسؤال والشهادة وتطاير الكتب والوزر والحساب والظرف الذي فيه الحكم الفصل فلم يذكر للملائكة فيه شيء من الحكم أو الأمر والنهي ولا لنيرهم صرحاً إلا ما صرحت تعالى به في حق الإنسان .

قوله تعالى في أصحاب الأعراف في ذيل هذه الآيات حكاية عنهم : « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم » وقولهم بجمع من المؤمنين هناك : « ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون » وهذا حكم وأمر ونأمين بإذن الله ، وقوله تعالى فيما يصف يوم القيمة : « قال الذين أتوا العلم إن الحزي اليوم والسوء على الكافرين» **النحل** : ٢٧ وقوله تعالى بعد ذكر سؤاله لأهل الجمع عن مدة لبثهم في الأرض : « وقال الذين أتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » **الروم** : ٥٦ .

فهذه جهات من تصدی الشؤون ، والقيام بالأمر يوم القيمة حباً إله الإنسان به دون الملائكة مضافاً إلى أمثل الشهادة والشفاعة اللتين له .

فهذا كله يقرب إلى الذهن أن يكون هذا المؤذن من الإنسان دون الملائكة ، ويأتي في البحث الروائي ما له تعلق بالمقام .

قوله تعالى : « وبيتها حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كُلُّا بسيماهم » **الحجاب** معروفة هو الستر المتخالل بين شيتين يستر أحدهما من الآخر . والأعراف أعلى **الحجاب** ، والتلال من الرمل والعرف للديك وللفرس وهو الشعر فوق رقبته وأعلا كل شيء فيه معنى الملو على أي حال ، وذكر **الحجاب** قبل **الأعراف** ، وما ذكر بعده من إشراهم على الجميع وندائهم أهل الجنة والنار جيماً كل ذلك يؤيد أن يكون المراد بالأعراف أعلى **الحجاب** الذي بين الجنة والنار وهو الحال المترف على الفريدين أهل الجنة وأهل النار جيماً .

والسيّاه العلامة قال الراغب : السيّاه والسيّاه العلامة ، قال الشاعر :

له سبيّاه لا تشق على البصر

وقال تعالى : « سبّاه في وجوههم » وقد سوّمته أي أعلمه ، وسمومين أي معلمين (انتهى) .

والذى يعطيه التدبر في معنى هذه الآية وما يلحق بها من الآيات أن هذا الحجب الذي ذكره أفتتاحى إنما هو بين أصحاب الجنة وأصحاب النار فهما مرجع الضمير في قوله : « وبيتها » وقد أثبأنا اللشبحان بهل هذا المعنى عند ذكر حماورة بين المنافقين والمؤمنين يوم القيمة بقوله : « يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظروا ناقبوا من نوركم قيل ارجعوا ورائكم فالتسوا نوراً فضرب بينهم سور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » الحديد : ١٣ ، وإنما هو حجب لكونه يفرق بين الطائفتين ويحجب إحداهما عن الأخرى لأنه ثوب من دوّج غريب طعل هباء خاصة معلق بين الجنة والنار .

ثم أخبر الله سبحانه أنه على أعراف الحجاب وأعلىه رجالاً مشرفين على الجنانيين لارتفاع موضعهم يعرفون كلاماً من الطائفتين أصحاب الجنة وأصحاب النار بسبيّاه وعلامتهم التي تختص بهم .

ولا ريب في أن السياق يفيد أن هؤلاء الرجال منعازون على الطائفتين مقابزين من جاعتهم فهل ذلك لكونهم خارجين عن نوع الإنسان كالملاك أو الجن مثلاً ، أو لكونهم خارجين عن أهل الجمع من حيث ما يتطلّق بهم من السؤال والحساب وسائر الشؤون الشبيهة بها فيكون بذلك أهل الجموع منقسمين إلى طوائف ثلاثة : أصحاب الجنة ، وأصحاب النار ، وأصحاب الأعراف كما قسمهم الذي في الدنيا إلى طوائف ثلاثة : المؤمنين والكافر المستضعفين الذين لم يتم عليهم الحجة وقصروا عن بلوغ التكليف كضفاعة العقول من النساء والأطفال غير البالغين والشيخ المهرم الخرف والجنون والسفه وأضرابهم ، أو لكونهم مرتفعين عن موقف أهل الجموع بعکائهم ؟ .

لا ريب أن إطلاق لفظ « رجال » لا يشمل الملائكة فإنهم لا يتصفون بالرجولية والأنوثة كما يتصف به جنس الحيوان وإن قيل : إنهم ربوا يظهرون في شكل الرجال فإن ذلك لا يصح الاتصال والتسمية ، على أنه لا دليل يدل عليه .

ثم إن التعبير بمثل قوله : « رجال يعروفون » ، إلخ ، وخاصة بالتنكير يدل بحسب عرف اللغة على اعتناء قاتم بشأن الأفراد المقصودين باللفظ نظراً إلى دلالة الرجل بحسب العادة على الإنسان القوي في تعلقه وإرادته الشديد في قوامه .

وعلى ذلك يجري ما يوجد في كلامه تعالى من مثل هذا التعبير كقوله تعالى : « رجال لا تأبهم بتجارة ولا بيع عن ذكر الله » النور : ٣٧ ، قوله : « فيه رجال يحبون أن يتظاهروا » التوبه : ١٠٨ ، قوله : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الأحزاب : ٢٣ ، قوله : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم » يوسف : ١٠٩ حتى في مثل قوله : « ما لنا لازر رجلاً كنا نعدهم من الأشرار » ص : ٦٢ ، قوله : « وأنه كان رجال من الإنس يعودون برجال من الجن » الجن : ٦ .

فالمراد ب الرجال في الآية أفراد ثامون في إنسانيتهم لا عمالها ، وإن فرض أن فيهم أفراداً من النساء كان من التغليب .

وأما المستضعون فإنهم ضعفاء أفراد الإنسان لا مزية في أمرهم توجب الاعتناء بشأنهم ، وفيهم النساء والأطفال حتى الأجنحة ، ولا فضل لهم على بعض ، ولرجالهم على غيرهم حتى يعبر به عنهم بالرجال تغليباً ، فلو كانوا هم المرادين بقوله « رجال يعروفون » الخ ، لكان حق التعبير أن يقال : قوم يعروفون الخ ، أو أناس أو طائفة أو نحو ذلك كما هو المهدى من تصbirات القرآن الكريم في أمثل هذه الموارد كقوله تعالى : « لم تعظرون قوماً الله مهلكهم أو معدتهم » الأعراف : ١٦٤ ، قوله : « إنهم أناس ينتظرون » الأعراف : ٨٢ ، قوله : « فَآمِنْتَ طائفةٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتُ طائفةً » الصاف : ١٤

على أن ما يصفهم الله تعالى به في الآيات التالية من الأوصاف ويدركهم به من الشؤون أمور ثابي إلا أن يكون القانون به من أهل المنزلة والمكانة ، وأصحاب القرب والزلقى فضلاً أن يكونوا من الناس المتوسطين فضلاً أن يكونوا من المستضعفين .

فأول ذلك : أنهم جعلوا على الأعراف ووصفو بأنهم مشرفون على أهل الجماعة ، ومطلون على أصحاب الجنة وأصحاب النار يعرفون كل إنسان منهم بسياه الخاص به ويحيطون بخصوصيات نفوسهم وتفاصيل أعمالهم ، ولا ريب أن ذلك منزلة رفيعة يختصون بها من بين الناس ، وليس مشاهدة جميع الناس يوم القيمة وخاصة بعد دخول

الجنة والنار أمراً عاماً موجوداً عند الجميع فلن ادّي بقول حكایة عن قول أهل النار : « ما لنا نرى رجالاً كنا نمدّهم من الأشرار » ص : ٦٢ ، وقولهم : « ربنا أرداً الذين أصلأنا من الجن والانس بجحظها تحت أقدامنا ليكونوا من الأسفلین » حم المسجدة : ٢٩ وقال : « لشکل امرء منهم يومئذ شأن يفتنه » عبس : ٣٧ .

وليس معنى السیده أن يعلم المؤمنون والكافر بعلمة عامة يعرف صنفهم بها كل من شاهدهم كبياً في الوجه وسواده مثلاً فلن قوله تعالى في الآية التالية : « وَمَادِي أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرُفُونَهُمْ بِسِيَاهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَعْكُمْ وَمَا حَكَتْمُ تَسْكُبُرُونَ أَهْوَالَهُنَّ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنْلَمُمْ أَهْدِ بُرْحَةً » يفيد أنهم ميزوا خصوصيات من أحواهم وأعمالهم من سياهم ككتوبين أولي جم وقد أقسموا كذا وكذا ، وهذه أمور وراء الكفر والإيمان في الجنة .

وتأليها إنهم يحاورون الفريقيين فيكلمون أصحاب الجنة ويحيونهم بتجربة الجنة ، ويكلمون آفة الكفر والضلال والطفاة من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم مسترسلين في ذلك من غير أن يعجزهم حاجز ، وليس التكلم بجاز يومئذ إلا للأوحدي من عباد الله الذين لا ينطقون إلا بحق ، قال تعالى : « لَا يَنْكُلُمُونَ إِلَّا مِنْ أَذْنِ لِهِ الرَّحْمَانِ وَقَالَ سَرَابِاً » النبا : ٣٨ ، وهذا وراء ما يناله المستضعفون .

رثائنا : إنهم يؤمّنون أهل الجنة بالتسليم عليهم ثم يأمرونهم بدخول الجنة في أمر مطلق على ما هو ظاهر السياق في الآيات التالية .

ورابعاً : أنه لا يشاهد فيها يذكره الله من مكانتهم وما يحاورون به أصحاب الجنة والجبارية المستكبرين من أصحاب النار شيء من آثار الفزع والقلق عليهم ولا اضطراب في أحوالهم ، ولم يذكر أنهم محضرون فيه مخنطون بالجاعة داخلون فيها دخلوا فيه من الأحوال التي تحمل الأفئدة هواء والجبال سراباً ، وقد قال تعالى : « فَلَنَهُمْ لَهُمْ رَوْنَانٌ إِلَّا عَبَادَ أَهْدِ الْخَلَقِينَ » الصافات : ١٢٨ ، فجعل ذلك من خاصة مخلصي عباده ، ثم استثنائهم من كل هول أعد ليوم القيمة .

ثم إنه تعالى ذكر دعاءهم في قوله : « وَإِذَا صَرَفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلَقَّاهُ أَصْحَابُ النَّارِ قَالُوا رَبُّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » ولم يعقبه بالرد فدل ذلك على أنهم عازبون فيما

يتكلمون به مستجواب دعاؤهم ، ولو لا ذلك لمعبه بالرد كا في موارد ذكرت فيها أدعية أهل الجم وسائل أصحاب النار وأدعية أخرى من غيرهم .

فهذه التصوصيات التي تتكشف واحدة بعد واحدة من هذه الآيات بالتدبر فيها وأخرى تتبعها لا تبني ربياً للتدبر في أن هؤلاء الذين أخبر الله سبحانه عنهم في قوله : « وعلى الأعراف رجال » بعث من عباد الله الخالصين من غير الملائكة هم أرفع مقاماً وأعلى منزلة من سائر أهل الجم يعرفون عامة الفريقين ، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيمة ولم أن يشهدوا ، ولم أن يشفعوا ، ولم أن يأمروا ويقضوا .

وأما أنهم من الإنس أو من الجن أو من القبيلين مختلفين ؟ فلا طريق من اللفظ يصلنا إلى العلم به غير أن شيئاً من كلامه تعالى لا يدل على تصدى الجن شيئاً من شؤون يوم القيمة ولا توسطاً في أمر يعود إلى الحكم الفصل الذي يحرري على الإنسان يومئذ كالشهادة والشفاعة ونحوها .

ولا ينافي ما قدمناه من أوصافهم ونوعتهم أمثال قوله تعالى : « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ هو الانقطاع » ، فإن الآية مفسرة بأيات أخرى تدل على أن المراد بها إنما هو ظهور ملوكه تعالى لكل شيء وإحاطته بكل أمر لا حدود لملوكه يومئذ فإنه مالك على الإطلاق دائماً لا وقتاً دون وقت ، ولا يملك نفس لنفس شيئاً دائماً لا في الآخرة فحسب لنفسه ؟ والملائكة على وساطتهم يومئذ ، والشهداء يملكون شهادتهم يومئذ ، والشفعاء يملكون شفاعتهم يومئذ وقد نص على ذلك كلامه تعالى قال : « وتلقاهم الملائكة مثلك يومكم الذي كنتم توعدون » الأنبياء : ١٠٣ ، وقال : « يوم يقوم الشهداء » المؤمن : ٥١ ، وقال : « ولا يملك الدين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون » للزخرف : ٨٦ .

فلله سبحانه الملك يومئذ وهو الحكم يومئذ ، ولغيره ما أذن له فيه كالدنيا غير أن الذي يختص به يوم القيمة ظهور هذه الحقائق ظهور عيان لا يقبل الخفاء ، وحضورها بحيث لا يغيب بفترة أو جهل أو خطأ أو بطلان .

وقد اشتد الخلاف بينهم في معنى الآية حتى ساق بعضهم إلى أقوال لا تخلو عن المجازفة فقد اختلفوا في معنى الأعراف :

- ١ - فمن قاتل ، إنه نفيه مشرف على الفريقين .
 - ٢ - وقيل ، سور له عرف كمرف الديك .
 - ٣ - وقيل ، تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل النور .
 - ٤ - وقيل : السور الذي ذكره الله في القرآن بين المؤمنين والمنافقين إذ قال : « فضرب بينهم سور له باب » .
 - ٥ - وقيل : معنى الأعراف للتعرف أي على تعرف حال الناس رجال .
 - ٦ - وقيل : هو الصراط .
- ثم اختلفوا في الرجال الذين على الأعراف على أنواع وأنواع أنتهت إلى اثني عشر قولًا :
- ١ - أنهم أشراف الخلق الممتازون بكرامة الله .
 - ٢ - أنهم قوم استوت حسنانهم وسيئاتهم فلم يتراجع حسنانهم حتى يدخلوا الجنة ولا غلب سيئاتهم حق يؤمروا بدخول النار فأفوا بهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الجنة برحمته .
 - ٣ - أنهم أهل الفترة .
 - ٤ - أنهم مؤمنو الجن .
 - ٥ - أنهم أولاد الكفار الذين لم يبلغوا في الدنيا أو ان البلوغ .
 - ٦ - أنهم أولاد الزنا .
 - ٧ - أنهم أهل العجب بأنفسهم .
 - ٨ - أنهم ملائكة واقفون عليها يعرفون كلّا بسياهم ، وإذا أورد عليهم أن الملائكة لا تتصف بالرجلية والأنوثة قالوا : إنهم يتشكلون بأشكال الرجال .
 - ٩ - أنهم الأنبياء عليهم السلام يقامون عليها تيزياً لهم على سائر الناس ولأنهم شهداء عليهم .
 - ١٠ - أنهم عدول الأمم الشهداء على الناس يقومون عليها للشهادة على أممهم .
 - ١١ - أنهم قوم صالحون فقهاء علماء .
 - ١٢ - أنهم العباس ومحزنة وعلي وجعفر يجعلون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ، ومن يغضيهم بسوادها ذكر الآلوسي في روح المعانى أن هذا

القول رواه الضحاك عن ابن عباس .

قال في النار : ولم نر في شيء من كتب التفسير المأثور ، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة ، وفيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلاماً من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فيما يميزون بينهم أو يشهدون عليهم فائي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط ملن كان يبغضهم من الاميين ومن يبغضون علياً خاصة من المافقين والتواصب ؟ وأين الأعراف من الصراط ؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً (انتهى) .

أقول : أما الرواية فلا توجد في شيء من تفاسير الشيعة بطرفهم إلى الضحاك ، وقد نقله في بجمع البيان عن الشعبي في تفسيره بإسناده عن الضحاك عن ابن عباس ، وسيأتي ما في روايات الشيعة في رجال الأعراف في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وأما طرحة الرواية فهو في عمله غير أن الذي استند إليه في طرحها ليس في عمله فإنه يكشف عن نحو السلوك الذي يسلكه في الأبحاث المتعلقة بالمداد فإنه يقيس نظام الواقع التي يقصها القرآن والحديث ليوم القيمة إلى النظام الجارى في النشأة الدينية ، ويعده من نوعه فيوجه منها ما لاح سبب وقوعه ، ويبقى مما لا ينطبق على النظام الدينى على الجمود وهو الجذاف في الإرادة فاقسم ذلك .

ولو جاز أن يغنى تمييز أهل الأعراف عن تمييز أهل الصراط فتبطل فائدته فيبطل بذلك أصله - كما ذكره - لأنّي الصراط نفسه عن تمييز أهل الأعراف ، وأغنى عن المسألة والحساب ، ونشر الدوافين ، ونصب الموازين ، وحضور الأعمال ، وإقامة الشهود وإنطاق الأعضاء ، وأغنى بعض هذه عن بعض ، ووراء ذلك كله إحاطة رب العالمين فعمله يغنى عن الجمبع ، وهو لا يسأل مما يفعل .

وكان فرض أن نسبة الأعراف وهي أعلى الحجابة من الصراط المدود هناك كنسبة السور والحانط الذي عندنا إلى الصراط المدود الذي يسلكه للطرائق السالكون لا يجتمع فيها الصراط والسور ولا يتحدا فلابد من لأحد أن يكون سالك صراط أو واقفاً عليه وواقفاً على السور مما في زمان واحد ، ولذلك قال : وأين الصراط من الأعراف ؟ فقام ما هناك إلى ما هيئنا ، وقد عرفت فساده .

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

المشر من موقفهم إلى الجنة فينجي ألا الذين آمنوا ويقطط الطالعون من الناس في النار
فما المانع من أن يكون الحجاب الموعود مضروباً عليه والأعراف في الحجاب؟

على أنه فات منه أحد الأقوال في معنى الأعراف أنه الصراط كما رواه الطبرى في تفسيره عن ابن مسعود ورواه فى الدر المنشور عن ابن أبي حاتم عن ابن جرير قال : زعموا أن الصراط .

وأما قوله : « هذا بعيد عن نظم الكلام وساقه جداً » فأوضح فساداً فسيّاق هذه الأنباء الفيبيبة والنظم المأخوذ فيها يذكر لنا أموراً بنحوت عامة وبيانات مطلقة معانها معلومة ، وحقائقها مبهمة بجهولة إلا المدار الذي تهدي إليه بياناته تعالى ، ويوضع بعض أجزائه بعضاً ، ولا يابني ذلك أن يتقصد ببعض النحوت المذكورة فيها رجال معينون بأشخاصهم إذا انتهت عليهم الأوّلّاصاف المذكورة فيها ، ولا أن ينطبق بعض البيانات على بعض في موارد متعددة لبيان لنقطاً كالعدل والميزان مثلًا .

فهذه إنما عشر قولاً ويمكن أن يضاف إلى عدتها قولهان آخران :

أحد هما : أنهم المستضعفون من لم تم عليهم الحجة ولم يتعلق بهم التكليف كالضففاء من الرجال والنساء والأطفال غير البالغين ، ويمكن أن يدرج في القول الثاني المقدم بأن يقال : إنهم الذين لا ترجع أفعالهم من الحسناوات أو السيئات على خلافها سواء كان ذلك لعدم تمام الحجة فيها وتعلق التكليف بهم حتى يمحسوها عليه كالأطفال والجانين وأهل الفترة ونحوهم أو لأجل استواء حسناتهم وسيئاتهم في القدر والوزن فحكم القسمين واحد .

الثاني : أنهم الذين خرجو إلى الجحاد من غير إذن آبائهم فاستشهدوا فيها فهم من أهل النار لعصيتهم ومن أهل الجنة لشهادتهم ! وعلبه رواية ، ويمكن إدراجه في القول الثاني .

والأقوال المذكورة غير متناسبة جيماً في الحقيقة فإن القول بكونهم أهل الفترة والقول بكونهم أولاد الكفار إنما ملأكمها عدم ترجح شيء من الحسنات والسيئات على الآخر فيرجمان بوجه إلى القول الثاني، وكذا القول بكونهم أولاد الزنا نظرأً إلى أنهم لا مؤمنون ولا كفار، وكذا رجوع القول التاسع والعشرين والحادي عشر والثاني

عشر إلى القول الأول بوجهه .

فأصول الأقوال في رجال الأعراف ثلاثة :

أحدهما : أنهم رجال من أهل الملة والكرامة على اختلاف بينهم في أنهم من مم؟

ثانيها : هم الأنبياء ، وقيل : الشهداء على الأعمال ، وقيل : العلامة الفقهاء ، وقيل : غير ذلك كما مر .

والثالث : أنهم الذين لا رجحان في أعمالهم للحسن على السنة وبالعكس على اختلاف منهم في تشخيص المصادق .

والثالث : أنهم من الملائكة ، وقد مال الجمهور إلى الثاني من الأقوال ، وعمدة ما استندوا إليه في ذلك أخبار مؤثرة سنوردها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله . وقد عرفت أن الذي يعطيه سياق الآيات هو الأول من الأقوال حتى أن بعضهم مع تساييه إلى القول الثاني لم يجد بدأً من بعض الاعتراف بعدم ملائمة سياق الآيات ذلك كلاماً لوسى في روح المعانى .

قوله تعالى : « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون » المنادون هم الرجال الذين على الأعراف – على ما يعطيه السياق – وقوله : « أن سلام عليكم » يفسر ما نادوا به » وقوله : « لم يدخلوها وهم يطمعون » جلتان حاليتان فجملة « لم يدخلوها » من أصحاب الجنة ، وجملة « وهم يطمعون » حال آخر من أصحاب الجنة والمعنى : أن أصحاب الجنة نودوا وهسم في حال لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في أن يدخلوها ؟ أو حال من ضمير الجمع في « لم يدخلوها » وهو العامل فيه ، والمعنى أن أصحاب الجنة نودوا بذلك وهم في الجنة لكنهم لم يدخلوا الجنة على طمع في دخولها لأن ما شاهدوه من أحوال الموقف ودقة الحساب كان أيامهم من أن يغزوا بدخول الجنة لكن قوله بعد : « هؤلاء الذين » إلى آخر الآية يؤيد أول الاحتالين وأنهم إنما سموا عليهم قبل دخولهم الجنة .

وأما احتال أن تكون الجلتان حاليين من ضمير الجمع في « نادوا » فيوجب سقوط الجملة عن الإفادة كما هو ظاهر ، وذلك لرجوع المعنى إلى أن هؤلاء الرجال الذين هم (٨ - الميزان - ٩)

على أعراف المحباب بين الجنة والنار نادوا وهم لم يدخلوا .

وعلى من يميل إلى أن يجعل قوله : « لم يدخلوها وهم يطعمون » بياناً لحال أصحاب الأعراف أن يجعل قوله : « لم يدخلوها » استثنائياً يخبر عن حال أصحاب الأعراف أو صفة لرجال والتقدير : وعلى الأعراف رجال لم يدخلوها وهم يطعمون وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا .. الخ كا نقل عن الزعمراني في الكشاف .

لكن يبعد الاستثناء أن اللازم حينئذ إظهار الفاعل في قوله : « لم يدخلوها » دون إضماره لكان اللبس كما فعل ذلك في قوله : « ونادي أصحاب الأعراف رجالاً » ، الخ ، ويبعد الوصفيّة الفصل بين الموصوف والصفة بقوله : « ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم » من غير ضرورة موجبة .

وهذا التقدير الذي تقدم أعني رجوع معنى قوله : « لم يدخلوها وهم يطعمون وإذا صرفت أبصارهم » إلى آخر الآية، إلى قولنا ، وعلى الأعراف رجال يطعمون في دخول الجنة ويتموذجون من دخول النار - على ما زعموا - هو الذي مهد لهم الطريق وساه للقول بأن أصحاب الأعراف رجال استوت حسناتهم وسيثأر لهم فلربما يرجع لهم أن يدخلوا الجنة أو النار فاقفوا على الأعراف !.

لكنك عرفت أن قوله « لم يدخلوها » للخ ، حال أصحاب الجنة لا وصف أصحاب الأعراف ، وأما قوله : « وإذا صرفت أبصارهم » الخ ، فسيأتي ما في كونه بياناً لحال أصحاب الأعراف من الكلام .

قوله تعالى : « وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا جعلنا من القوم الظالمين » التلقاء كاليبيان مصدر لـ *يملأ* ثم استعمل بمعنى جهة اللقاء ، وضميه الجمع في قوله : « أبصارهم » وقوله : « قالوا » عائد إلى « رجال » والتغيير عن النظر إلى أصحاب النار بصرف أبصارهم إليه كان الوجه فيه أن الإنسان لا يجب إلقاء النظر إلى ما يؤله النظر إليه وخاصة في مثل الورود الذي يشاهد الناظر فيه أغطس الحال وأمر المذايب وأشقاء الذي لا يطاق النظر إليه غير أن اضطراب النفس وقلق القلب ربما يفتح العين نحوه للنظر إليه كأن غيره هو الذي صرف نظره إليه وإن كان الإنسان لو خلي وطبعه لم ير بحسب في النظر ولو بوجه نحوه ، ولذا قيل : « وإذا صرفت أبصارهم » الخ ولم يقل

وإذا نظروا إلية أو ما يفيد مفاده .

ومعنى الآية : وإذا نظر أصحاب الأعراف أحياناً إلى أصحاب النار تعودوا به من أن يجدهم مع أصحاب النار فيدخلهم النار ، وقالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . وليس دعاؤهم هذا الدعاء إلا على سقوط منزلتهم ، وخوفهم من دخول النار كما يدل على رجائهم دخول الجنة قوله « وهم يطمئنون » وذلك أن ذلك مما دعا به أولوا العزم من الرسل والأنبياء المكرمون والعباد الصالحون وكذا الملائكة المقربون فلأدلة فيه ولو بالإشمار الضييف على كون الداعي ذا سقوط في حاله وحيرة من أمره . هذا ما فسروها به الآية بارجاع ضمير الجم إلى « رجال » .

لذلك خير بأن ذلك لا يلائم الإظهار الذي في مفتتح الآية التالية في قوله : « ونادي أصحاب الأعراف » إذ الكلام في هذه الآيات الأربع جار في أوصاف أصحاب الأعراف وأخبارهم كقوله : « يعروفون كلام الخ » وقوله : « ونادوا أصحاب الجنة » الخ وقوله : « لم يدخلوها » الخ ، على احتفال ، وقوله : « وإذا صرفت أبصارهم » الخ ، فكان من اللازم أن يقال : « ونادوا - أي أصحاب الأعراف - رجالاً يعرفونهم » الخ ، وليس في الكلام أي ليس ولا نكتة ظاهرة توجب المدخل من الإضمار الذي هو الأصل في المقام إلى الإظهار بمثل قوله : « ونادي أصحاب الأعراف » .

فالظاهر أن ضميري الجمع أعني ما في قوله «أبصارهم» وقوله «قالوا» راجع إلى أصحاب الجنة، والمثلة إخبار عن دعائهم إذا صرفت أبصارهم ثلاثة أصحاب النار كما أن الجملة السابقة بيان لطمعهم في دخول الجنة، وكل ذلك قبل دخولهم الجنة.

قوله تعالى : « ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسياهم » إلى آخر الآية ، في توصيف الرجال بقوله : « يعرفونهم بسياهم » دلالة على أن سياهم كايد لهم على أصل كونهم من أصحاب الجنة يدخلهم على أمور أخرى من خصوصيات أحواهم ، وقد مرت الإشارة إليه .

وقوله : « قالوا ما أبغى عنك جمكم وما كنتم تستكبرون » تتربيع لهم وشحاته ، وكشف عن تقطيع الأسباب الدنيوية عنهم فقد كانوا يستكبرون عن الحق ويستذلونه وبيفترون بجمعهم .

قوله تعالى : « أَهْوَاءُ الَّذِينَ أَفْسَمْتُ لَا يَنْلَمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ » إلى آخر الآية . الإشارة إلى أصحاب الجنة ، والاستفهام للتقرير أي هؤلاء هم الذين كتم تمجزمون قوله أنتم لا يصيرون فيما يسلكونه من طريق العبودية خيراً ، وإصابة الخير هي نيله تعالى إياهم برحة ووقوع النكارة - برحة - في حيز النفي يفيد استفرات النفي للجنس ، وقد كانوا ينفعون عن المؤمنين كل خيراً .

وقوله : أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ، أمر من أصحاب الأعراف للمؤمنين أن يدخلوا الجنة بعد تقرير حالم بالاستفهام ، وهذا هو الذي يبقيه السياق .

وقول بضمهم في الآية : إنها بتقدير القول أي قيل لهم من قبل الرحمن : أدخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم ، ولا أنتم تحزنون من شيء ينفع عليكم حاضركم ، ومحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التزيل وفي كلام العرب الخلاص (انتهى) . مدفوعاً بعدم مساعدة السياق ودلالة القرآن عليه يوجبه كما تقدم بيانه ، وليس إذا جاز تقدير القول في عمل لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك في أي مقام أريد ، وأي سياق أم آية قرينة تدل على ذلك في المقام ؟ .

(كلام في معنى الأعراف في القرآن)

لم يذكر الأعراف في القرآن إلا في هذه الآيات الأربع من سورة الأعراف (٤٦-٤٩) وقد استنبط باستيفاء البحث في الآيات الشريفة أنه من المفاسد الكريمة الإنسانية التي تظهر يوم القيمة ، وقد مثله الله سبحانه بأن بين الدارين دار الثواب ودار العقاب سجاباً يحيط إحداهما من الأخرى - والمحجوب بالطبع خارج عن حكم طرفيه فيعين أنه مرتبط بها جديماً - والمحجوب أعراف ومل الأعراف رجال مشرفون على الناس من الأولين والآخرين يشاهدون كل ذي نفس منهم في مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم من أعلى علينا إلى أسفل ساقلين ، ويعرفون كلاً منهم بما له من الحال الذي يخصه والعمل الذي صله ، لهم أن يتكلموا من شاؤوا منهم ، وبؤمنوا من شاؤوا ، ويأمروا بدخول الجنة بإذن الله .

ويستفادوا من ذلك أن لهم موقفاً خارجاً من موقفي السعادة التي هي النجاة

بصالح العمل ، والشقاوة التي هي الملاك بطالع العمل ، ومقاماً أرفع من المقامين مما ولذلك كان مصدرأ للحكم والسلطة عليها جيماً .

ولك أن تعتبر في قتهم ذلك بما مجده عند الملوك ومصادر الحكم فهناك جماعة منعمون بنعمتهم مشمولون لرحمتهم يستدركون ضرع السعادة بما تشتهيه أنفسهم ، وآخرون محبوسون في سجونهم معدنون بألم عذابهم قد أحاط بهم هوان الشقاوة من كل جانب فهذا ظرفان ظرف السعادة وظرف الشقاوة ، والظرفان متازان لا يختلطان بظرف آخر ثالث يحكم فيها ويصلح شأن كل منها وينظم أمره وفي هذا الظرف قوم خدمة يخدمون العرش بداخلتهم الجانبيين وإهداء النعم إلى أهل السعادة ، وإيصال النعم إلى أهل الشقاوة ، وهم مع ذلك من السعاداء ، وقوم آخر وراء الخدمة والعمال هم المدبرون لأمر الجميع وهم أقرب الوسائل من العرش ، وهم أيضاً من السعاداء ، فللسعادة مراتب من حيث الإطلاق والتقييد .

وليس من المتنبع على ملك يوم الدين أن يخص قوماً برحمته فيدخلهم بمحنتهم الجنة ويبسط عليهم بركانه بما أنه الفضور ذو الفضل العظيم ، ويدخل آخرين في ناره ودار هوانه بما علوه من سيناثتهم وهو عزيز ذو انتقام شديد العقاب ذو البطش ، ويأخذن لطائفة ثالثة أن يتوضطاوا بينه وبين الفريقيين بإجراء أو أمره وأحكامه فيهما أو إصدارها عليهم بإسعاد من سعد منهم وإشقاء من شقي فلانه الواحد القهار الذي يقهر بوحدته كل شيء كما شاء بتوصيف أو إسعاد أو إشقاء ، وقد قال تعالى : « من الملك اليوم فـ الواحد القهار » فاقسم .

قوله تعالى : « ونادي أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا » الخ ، الإفاضة من الفيض وهو سيلان الماء منصباً ، قال تعالى : « ورَأَى أَعْيُّنَهُمْ تَفِيضَ مِنَ الدَّمْعِ » أي يسيل دمعها منصباً ، وعطف سائر ما رزقهم الله من النعم على الماء يدل على أن المراد بالإفاضة صب مطلق النعم أعم من المائع وغيره على نحو عموم المجاز ، وربما قيل : إن الإفاضة حقيقة في إعطاء النعم الكثيرة فيكون تعليقه على الماء وغيره حقيقة حينئذ . وكيف كان ففي الآية إشعار بعلو مكانة أهل الجنة بالنسبة إلى مكان أهل النار . وإنما أفرز الماء وهو من جملة ما رزقهم الله ثم قدم في الذكر على سائر ما رزقهم

ألا أن الحاجة إلى بارد الماء أسبق إلى اللعن طبماً بالنسبة للغير، عندما تحيط الحرارة بالإنسان، ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى : « الذين اخْنَوْا دِينَهُمْ هُوَ وَلِمَّا » إلى آخر الآية. فهو ما يشتمل على حكمك ، واللعن الفعل المأثم به لغاية خيالية غير حقيقة ، والغثرة إظهار النصع واستبطان للغش ، والنسيان يقابل الذكر ، وربما يستumar لترك الشيء ، وعدم الاعتناء بشأنه كالشيء المنسي ، وعلى ذلك يجري في الآية ، والجحود التفي والإنكار ، والآية مسوقة لتفسير الكافرين ، ويستفاد منها تفسيرات ثلاثة للكفر : أولها : أنه اتخاذ الإنسان دينه هروأ ولِمَّا وغور الحياة الدنيا له ، والثاني : نسيان يوم اللقاء ، والثالث : الجحود بآيات الله ، ولكل من التفاسير وجه .

وفي قوله تعالى : « الذين اخْنَوْا دِينَهُمْ هُوَ وَلِمَّا » دلالة على أن الإنسان لا غنى له عن الدين على أي حال حتى من اشتغل بالله واللعن وبغض حياته فيها حضاً فإن الدين - كما تقدمت الإشارة إليه في تفسير قوله : « الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً » الآية - هو طريق الحياة الذي يسلكه الإنسان في الدنيا ، ولا يعيش له عن سلوكه ، وقد نظمه الله سبحانه بحسب ما تهدى إليه النظرية الإنسانية ودعت إليه ، وهو دين الإنسان الذي يخصه وينسب إليه ، وهو الذي يهم الإنسان ويسوقه إلى غاية حقيقة هي سعادة حياته .

فعيّث جرى عليه الإنسان وسلكه كان على دينه الذي هو دين الله الفطري ، وحيث اشتغل عنه إلى غيره الذي يلهو عنه ولا يجد به إلا إلى غايات خيالية وهي الدائنة المادية التي لا يفاه لها ولا تنفع فيها يعود إلى سعادته فقد اخْنَدَ دينه هروأ ولِمَّا وغرته الحياة الدنيا بسراب زخارفها .

وقوله تعالى : « فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَانُوا لَهُمْ يَوْمٌ هَذَا » أي اليوم نذركمهم ولا تقوم بلوازم حياتهم السعيدة كما تركوا يومهم هذا فلم يتمموا بما يجب أن يعملوا له وبما كانوا بأياتنا يبعحدون ونظير الآية في جمل تكذيب الآيات سبباً لنسيان الله له يوم القيمة قوله : « قَالَ كَذَلِكَ أَتَكُ آتَيْنَا فَنِسَتِهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمُ تَنسِي » طه : ١٢٦، وقد بدل هناك الجحود نسياناً .

قوله تعالى : « ولقد جثناهم بكتاب فصلناه على علم » الآية عود على بدء الكلام أعني قوله في أول الآيات : « فلن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بأياته » أي من أعظم من هؤلاء ظلماً ولقد أثمننا عليهم الحجة وأثمننا لهم البيان فجثناهم بكتاب فصلناه وأثزناه إليهم على علم منا بنزوله ؟ .

قوله : « على علم » متعلق بقوله « لقد جثناهم » والكلمة تتضمن احتجاجاً على حقيقة الكتاب والتقدير : ولقد جثناهم بكتاب حق : و كيف لا يكون حقاً ؟ وقد نزل على علم منا بما يشتمل عليه من المطالب .

وقوله : « هدى و رحمة لقوم يوم منون » أي هدى وإرادة طريق للجميع ورحمة للمؤمنين به خاصة ؟ أو هدى وإصالة بالطلوب للمؤمنين ورحمة لهم ، والأول أنساب بالمقام وهو مقام الاحتجاج .

قوله تعالى : « هل ينتظرون إلا تأويله » إلى آخر الآية . الضمير في تأويله راجع إلى الكتاب ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات عجائب » الآية : آل عمران : ٧ أن التأويل في عرف القرآن هو الحقيقة التي يعتمد عليها حكم أو خبر أو أي أمر ظاهر آخر اعتقاد الظاهير على الباطن والمثل على المثل .

قوله : « هل ينتظرون إلا تأويله » معناه هل ينتظرون هؤلاء الذين يفترون على الله كذباً أو يكذبون بأياته وقد ثبتت عليهم الحجة بالقرآن النازل عليهم ، إلا حقيقة الأمر التي كانت هي المباعدة على سوق بياناته وتشريع أحكامه وإنذاره والتبيشير الذين فيه ؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه .

ثم يخبر تعالى عن حاملهم في يوم إثبات التأويل بقوله : يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه الخ ، أي إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيمة يعترف الناس كون له بحقيقة ما جاءت به الرسل من الشريائع التي أوجبوا العمل بها ، وأخبروا أن الله سبحانه وتعالى يجازيهم عليها . وإذا شاهدوا عند ذلك أنهم صفر الأيدي من الخير ، هالسكون يفساد أعمالهم سالوا أحد أمرئين يصلح به ما فسد من أمرهم إما شفاعة ينجوونهم من العذاب الذي أطلق عليهم أو أنفسهم ، بأن يردوه إلى الدنيا فيعملوا صالحاً غير الذي كانوا يعملونه من السينات وذلك قوله حكاية عنهم : « قيل لنا من شفاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي

كان فعله ؟ .

وقوله تعالى : « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كفروا ينثرون » ، فصل في معنى التعليل لما حكى عنهم من سؤال أحد أمرئين : إما الشفاعة وإما الرد إلى الدنيا حكأنه قيل : لماذا يسألون هذا الذي يسألون ؟ فقيل : « قد خسروا أنفسهم » ، فيما بدلوا دينهم هروأ ولبا ، واختاروا المحدود على التسلیم وقد زال عنهم الاقناعات المضة التي كانت تمحببهم عن ذلك في الدنيا فبيان لهم أنهم في حاجة إلى من يصلح لهم أعمالهم إما أنفسهم أو غيرهم من يشفع لهم .

وقد تقدم في مبحث الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب أن في قوله « فهل لنا من شفاعة فيشفعوا لنا » دلالة على أن هناك شفاعة يستحقون الناس إذ قال : من شفاعة ، ولم يقل : من شفيع فيشفع لنا .

(بحث رواني)

في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام قال في قوله تعالى : « وما أضلنا إلا المشركون » ، إذ دعوهما إلى سبيلهم ذلك قول الله عز وجل فيهم لاذ جهنم إلى النار : « قالت أخراهم لا ولاهم ربنا هلاك أضلوا فاتهم هذابا ضعفا من النار » ، وقوله : « كلما دخلت أمة لم تختها حتى إذا ادار كوا فيها يتبره بعضهم من بعض ويلمن بعضهم بعضاً يريد أن بعضهم يمح ببعضاً رجاء الفرج فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم ، وليس بأوان بلوي ولا اختبار ولا قبول معنرة ولا حين لجاجة .

أقول : وقوله عليهما السلام : قوله كلما دخلت أمة « النع » نقل للأية بالمعنى .

وفي الدر المنشور في قوله تعالى : « لا تفتح لهم أبواب السماء » ، أخرج ابن مردوه عن البراء بن عازب قال : فرأ رسول الله ﷺ : « لا يفتح لهم » ، بالباء .

وفيه أخر الطيالسي وابن شيبة وأحمد ومتاد بن السري وعبد بن حميد وأبو داود في سننه وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصحده وابن مردوه والبيهقي في كتاب عذاب القبر عن البراء بن عازب قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولا يلحد فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله ومكان طل

رُوْسنا الطير ، وفي يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال: استعينوا من عذاب القبر مرتين أو ثلاثة .

ثم قال : إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة تزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه كان وجوههم الشمس ، منهم أكفان من كفن الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسوا منه مد البصر ثم يحييه ملكه للموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الطيبة اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان فتخرج تسيل كما تسيل قطر من في السقاء وإن كتمت ترون غير ذلك فباخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط فتخرج منها كأطيب نسمة مسك وجدت على وجه الأرض فيصدون بها فلا يرون على ملاه من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الطيب ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونها بها في الدنيا حتى ينتهيوا بها إلى السماء الدنيا فيستفتحون له فتفتح لهم فيشيئه من كل سماء متربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهي به إلى السماء السابعة فيقول الله : اكتبوا كتاب عبدي في عليين ، وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أبعدهم ومنها أخرجهم ثانية أخرى فيعاد روحه في جسده .

فيأتيه الملائكة فيجلسان فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربى الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام فيقولان له : ما هذا الرجل الذي يبعث فيكم ؟ فيقول هو رسول الله فيقولان له : وما عملك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقته فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فافرشوه من الجنة وألبسوه من الجنة وافتتحوا له باباً إلى الجنة فيأتيه من روحها وطبيها ، ويensus له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول : أبشر بالذي يسرك ، هذا يومك الذي كنت توعد ! فيقول له : من أنت ؟ فوجبه الوجه يحييه بالخير . فيقول : أنا عملك الصالح فيقول : رب أقم الساعة أقمن الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي .

قال : وإن العبد الكافر إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا تزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح فيجلسون منه مد البصر ثم يحييه ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الحبيبة اخرجي إلى سخط من الله

وغضب فيفرق في جسده فينتزع عنها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول فياخذها .

فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح ، ويخرج منها كأنت ريح جيبة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يرون بها على ملا من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الخبيث ؟ فيقولون ، فلان بن فلان بأيقون أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا فيستفتح فلا تفتح له . ثم قرأ رسول الله ﷺ ، لا تفتح لهم أبواب السماء .

فيقول الله عز وجل ، اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفل فيطير روح طرحا . ثم قرأ رسول الله ﷺ : « من يشرك بالله كافراً خارج من السماء فتحظفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سعيق . »

فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه ، هاه ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه ، هاه ، لا أدرى ! فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه ، هاه ، لا أدرى ! فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فاقرروا له من النار ، وافتتحوا له باباً إلى النار ف يأتيه من حرها وسمومها ، وبضيق عليه القبر حتى تختلف فيه أضلاعه .

ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الشباب منتن الربع فيقول : أبشر بالذي يسوقك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجيئ بالشر فيقول : أنا ملك الخبيث ، فيقول : رب لا تقم الساعة .

أقول ، والرواية من المشهورات رواها جمجمة المؤلفين في كتبهم كارأيت ، وفي معناها روايات من طرق الشيعة عن أمته أهل البيت عليهم السلام أو دعانا بعضها في البحث الرهاني الموضوع في ذيل قوله تعالى : « ولا تقولوا من يقتل في سبيل الله أموات » الخ ، البقرة : ١٥٤ ، في الجزء الأول من الكتاب .

وفي تفسير المباضي عن سعيد بن جناح قال : حدثني عوف بن عبد الله الأزدي عن جابر بن زيد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قبض روح الكافر : فإذا أتي بروحه إلى السماء الدنيا أغفلت منه أبواب السماء ، وذلك قوله : « لا تفتح لهم أبواب ، إلى آخر الآية . يقول الله : ردواها عليه فمتى خلقناكم وفيها نبيكم ومنها نخر جكم »

ثانية أخرى .

أقول : وروي ما في معناه في المجمع عنه عليه السلام .

وفي الدر المنشور أخرج ابن مردوه عن عائشة : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلا هَذِهِ الْآيَةَ : « لَمْ مِنْ جَهَنَّمْ مَهَادٌ وَمِنْ فَوْقَهُمْ غَواصٌ » قَالَ : هِي طَبَقَاتٍ مِنْ فَوْقَهُ ، وَطَبَقَاتٍ مِنْ تَحْتَهُ لَا يَدْرِي مَا فَوْقَهُ أَكْبَرٌ أَوْ مَا تَحْتَهُ ؟ غَيْرُ أَنَّهُ رَفَعَ الطَّبَقَاتِ السُّفْلَى وَتَضَعَّفَ الطَّبَقَاتِ الْعُلَيَا ، وَيَضِيقُ عَلَيْهَا حَتَّى يَكُونَ بِمَنْزَلَةِ الزَّرْجُ فِي الْقَدْحِ .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن علي ابن طالب قال : **فَيْنَا وَاللَّهُ أَهْلُ بَدْرٍ** نزلت هذه الآية : « وَنَزَّلْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلٍ » .

أقول : وقوع الجنة في سياق هذه الآيات وهي مكية يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر ، وقد وقعت الجنة أيضاً في قوله تعالى : « وَنَزَّلْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلٍ إِخْرَانًا عَلَى سُرُرِ مُتَقَابِلِينَ » الحجر : ٤٧ ، وهي أيضاً في سياق آيات أهل الجنة ، وهي مكية .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال : بلغني أن النبي ﷺ قال : يحبس أهل الجنة بعد ما يجرون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلامتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل .

وفيه أخرج النسائي وابن أبي الدنيا وابن جرير في ذكر الموت وابن ماردوه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : كل أهل النار يرى منزلة من الجنة يقول : لو هدانا الله ، فيكون حسرة عليهم ، وكل أهل الجنة يرى منزلة من النار فيقول لو لا أن هدانا الله ، فهذا شكرهم .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والدارمي ومسلم والترمذى والنمساني وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن ماردوه عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبي ﷺ : « وَنَوْدُوا أَنْ تَلْكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَتْمُوْهَا بِسَاكِنِهَا كُنْتُ تَعْمَلُونَ » قال : نودوا أن صوراً فلاتستقاموا ، وأنسموا فلا يأسوا ، وشبوا فلا تهربوا ، واخذلوا فلا تمووا .

أقول : وفي معنى وراثة الجنة أخبار آخر سياق إن شاء الله .

وفي الكافي وتفسير القمي بإسنادهما عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليهما السلام في قوله تعالى : « وَأَذْنَ مَؤْذِنٍ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةَ أَفْدَلِ الظَّالِمِينَ » قال المؤذن أمير المؤمنين عليهما السلام .

أقول : ورواه المباني عن عبيدة ورواه في روضة الاعظين عن الباقر عليهما السلام
قال ، المؤذن على عبيدة .

وفي المعانى بإسناده عن جابر الجعفى عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال : خطب
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام بالكوفة من صحراء النهروان وبله أن معاوية
يسبه ويسبه ويقتل أصحابه فقام خطيباً ، وذكر الخطبة إلى أن قال فيها ، وأنا المؤذن
في الدنيا والآخرة قال الله عز وجل : « فاذن مؤذن بينهم أن لمنه الله على الطالبين »
أنا ذلك المؤذن ، وقال : « وأذان من الله ورسوله » أنا ذلك الأذان .

أقول : أي أنا المؤذن بذلك الأذان بقرينة صدر الكلام وبشير عليهما السلام به إلى
قصة آيات البراءة .

وفي الجمجم روى الحكم أبو القاسم الحسکاني بإسناده عن محمد بن الحنفية عن علي
أنه قال : أنا ذلك المؤذن .

وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : لعلني في كتاب الله أسماء لا يعرفها
الناس قوله : فأذن مؤذن بينهم يقول : ألا لعنة الله على الذين كذبوا بوليهم واستخفوا بمحلي .

أقول : قال الألوسي في روح المعانى في قوله تعالى : « فاذن مؤذن » الآية . هو
على ما روی عن ابن عباس صاحب الصور ، وقيل : مالك خازن النار ، وقيل : ملك
من الملائكة غيرها يأمره الله تعالى بذلك ، ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس :
أنه على كرم الله وجهه حمل ثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن
يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حطافر القدس (انتهى) .

وقال صاحب التار في تفسيره بعد نقله عنه : وأقول : إن واضح كتب المبرح
والتعديل لرواية الآثار لم يضمرها على قواعد المذاهب ، وقد كان في أئمتهم من يعد في
شيء على والله كعب الرزاق والحاكم ، وما منهم أحد إلا وقد عدل كثيراً من الشيعة
في روايتهم ، فإذا ثبت هذه الرواية بسند صحيح قبلنا ولا نرى كونه في حطافر القدس
مانعاً منها ، ولو كنا نعمل لإسناد هذا التأذن إليه كرم الله وجهه معنى بعد به فضيحة
أو مثوبة عند الله تعالى لقبلنا الرواية بما دون السند الصحيح مالم يمكن موضوعاً أو
معارضاً برواية أقوى سندأً أو أصح منها (انتهى) .

ولقد أجاد فيها أفاد غير أن الأحاداد من الروايات لا تكون حجة عند إلا إذا كانت محفوظة بالقرائن المفيدة للعلم أعني الوثائق التام الشخصي سواء كانت في أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا في الفقه فإن الوثيق النوعي كاف في صحية الرواية كل ذلك بعد عدم خالفة الكتاب والتفصيل موكول إلى فن أصول الفقه .

وأما كون هذا التأذين فضيلة فلا ينبغي الارتياب فيه وليمتد التأذين الآخر وهي بالتأذين الديني فالتأذين هو إعلام الحكم من قبل صاحبه ليستقر على المحكومين فالمؤذن هو الرابطة يربط صاحب الحكم بالمحكمين بتقرير حكمه عليهم والرابطة في شرفها وخستها يتبع الطرفين، ومن الواضح أن الطرف إذا كان هو الأفعز اسمه كان في ذلك من الشرف والكرامة ما لا يعادله شيء كما في وساطة إبراهيم عن آدم سبحانه في قوله : « وأذن في الناس بالحج » الحج : ٢٧ ، ووساطة علي عليه السلام في إبلاغ آيات البراءة : « وأذن من آدم ورسوله إلى الناس » النور ، براءة : ٣ ، هذا في الأذان والإعلام التشريعي الذي يستقر به حكم الحاكم على المحكمين به ، وأما الأذان غير التشريعي كافي أذان يوم القيمة أن لعنة الله على الظالمين ففيه استقرار البعد التام واللعن المطلق الدائم على الظالمين بعد إشهادهم حقيقة الوعد الإلهي الذي بلغتهم منه تعالى من طريق أنبيائه ورسله ، وفيه تثبت ما في ظهور حقائق الوعد والوعيد للظالمين من التنبية العائنة إليهم فاقهم ذلك ولا يهون علىك أمر الحقائق ، ولا تسأله في البحث عنها إن كنت ذا قدر فيه . وهذا هو الذي يشير إليه علي عليه السلام نفسه فيما مر من خطبته إذ قال : وأنا المؤذن في الدنيا والآخرة .

والرواية - كما تقدم - مروية يطرق متعددة من الشيعة عن علي والباقي والرضا عليهم السلام من طرق أهل السنة ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن الحنفية عن علي وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس والرجل جيد الرواية ضابط في الحديث ينقل في التفاسير الروائية وغيرها روایاته في التفسير لكنهم لم يذكروا روایته هذه حتى مثل السيوطي الذي يستوفي في الدر المنثور ما رواه في التفسير ترك ذكر الحديث ، وما أدرى ما هو السبب فيه ؟ وفي الدر المنثور أخرج أبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بوضع الميزان يوم القيمة فيوزن الحسنات والسيئات فمن

رجحت حسناته على سيئاته مثقال صوابة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال صوابة دخل النار .

قيل : يا رسول الله فمن استوى حسناته وسيئاته ؟ قال ، أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المتندر عن أبي زرعة بن حمرو بن جرير قال : سئل رسول الله عليه السلام عن أصحاب الأعراف فقال : هم آخر من يفصل بينهم من العباد فإذا فرغ رب العالمين من الفصل بين العباد قال : أنتم قوم أخر جنكم حسناتكم من النار ولم تدخلوا الجنة فأنتم عتقائي فارعوا في الجنة حيث شئتم .

القول : وروي القول بكل أهل الأعراف هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم عن ابن مسعود وحذيفة وابن عباس من الصحابة .

وفي الكافي بإسناده عن حمزة الطيار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الناس على ستة أصناف - إلى أن قال - قلت : وما أصحاب الأعراف ؟ قال : قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فإن دخلتهم النار بذنبوبهم ، وإن دخلتهم الجنة ببرحته ، الحديث . وفيه بإسناده عن زراره قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ما تقول في أصحاب الأعراف ؟ قلت : ما هم إلا مؤمنون أو كافرون إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون ، وإن دخلوا النار فهم كافرون . فقال : والله ما هم بمؤمنين ولا كافرين ولو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنة كما دخلها المؤمنون ، ولو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون ، ولكنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم الأعمال ، وإنهم كما قال الله عز وجل .

قلت : أمن أهل الجنة هم أم من أهل النار ؟ فقال : إنكم كما ترکتم الله . قلت ، أفارجنهم ؟ قال : نعم أرجنهم كما أرجأتم الله إن شاء دخلهم الجنة برحته ، وإن شاء ساقهم إلى النار بذنبوبهم ولم يظلمهم . قلت ، هل يدخل الجنة كافر ؟ قال : لا . قلت ، فهل يدخل النار إلا كافر ؟ فقال : لا إلا أن يشاء الله . يا زرارا إني أقول : ما شاء الله أما إن كبرت رجمت وتمحالت عنك عذرك .

القول : قوله عليه السلام : أما إن كبرت الخ ، أي إن استعظمت قولي ولم تقبله خرجت بما كنت عليه من الحق وأخلي ، ما عقدت عليه قلبك من التصديق .

والروايات - كما ترى - يفسر أصحاب الأعراف بن استوت حسناتهم وسيئاتهم في الميزان ، وفي بعضها أن قوله تعالى : « لَمْ يُدْخِلُوهَا وَهُمْ يَطْعَمُونَ » الغ ، من كلامهم وهذا لا ينطبق على آيات الأعراف البتة كما مر بيانه .

على أنك عرفت فيما تقدم من تفسير قوله تعالى : « وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ » السجدة الآعراف : ٨ ، أن الميزان الذي يذكره إما أن ينقل وهو رجحان الحسنات أو يخف وهو رجحان السيئات ، ولا معنى حينئذ لاستواء الحسنات والسيئات الذي هو نقل الميزان وخفته مما ! فلو فرض أن هناك من لا يشخص الميزان رجحان بعض أعماله على بعض مثلاً كان من لا يقام له وزن يوم القيمة كالكافر الذي أحبطت أعماله ، والمستضعف الذي لم يتم عليه الحجة ولم يتعلق به التكليف .

نعم ربنا يستفاد من الرواية الأخيرة أن المراد بالذين استوت حسناتهم وسيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأن الله إن شاء يغفر لهم وإن شاء يعذبهم . فالاستواء كنابة عن عدم الرجحان ، ويندفع حينئذ إشكال الوزن لكن يبقى الإشكال من جهة الانطباق على ظاهر الآيات وفيها من صفات رجال الأعراف وأصحابه ما لا يتصرف به إلا السابعون المقربون المتقدرون في حظيرة الكرامة والسعادة ، وهؤلاء المستضعفون إن صح عدم من أهل السعادة فهم نازلون في أدنى منازلها .

وفي الجمجم قال أبو عبد الله : الأعراف كثبان بين الجنة والنار يوقف عليهما كلنبي وكل خليفة مع المذنبين من أهل زمانه كا يقف صاحب الجيش مع الضففاء من جنده وقد سبق المحسنون إلى الجنة فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقعين معه : انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوه في قيمتهم المذنبون : وذلك قوله : « وَنَادَاهُ أَصْحَابُ
الجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ » ثم أخبر سبحانه وتعالى : أنهم لم يدخلوها وهم يطعمون يعني
هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون أن يدخلهم الله بشفاعة النبي والإمام ،
ويتنظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار فيقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين .

ثم ينادي أصحاب الأعراف وهم الانبياء والخلفاء رجال الأمن أهل النار مقرعين لهم
ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبدون أهؤلاء الذين أقسمتم يعني أهؤلاء المستضعفين الذين
كنتم تستضعفونهم وتحتقرنهم بفقرهم وتستطيلون بدنياكم عليهم ثم يقولون لهؤلاء

المستضفين عن أمر من الله بذلك لهم : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون.
أقول : وروي القمي في تفسيره عن أبيه عن الحسن بن عسّوب عن أبي أبوبكر عن
مرثى عن أبي عبد الله عليه السلام ما يقرب منه .

وهذه الرواية - كما لوى - تذكر المستضفين مكان من استوت حسانهم وسیناتهم
صريحاً ثم تذكر أن هناك جماعة من المستضفين يطمعون في دخول الجنة ويتمودون من
دخول النار من غير أن تفسر بهم الرجال الذين ذكر الله تعالى أنهم على الأعراف
يعرفون كلام سياهم ، ويسيئهم أصحاب الأعراف . ويسهل حينئذ انطباق مضمونها
على الآيات ، ولا يبقى من الإشكال إلا ظهور الآيات في أن المسلم على أهل الجنة هم
 أصحاب الأعراف والرجال الذين على الأعراف .

والظاهر أن في الروايات اختلافاً وهو ناشئ عن سوء فهم بعض النقلة ثم النقل
ولعل الذي بينه النبي صلوات الله عليه وسلم أو بعض الأئمة أن هناك جماعة من المستضفين يدخلهم الله
الجنة بشفاعة أو مشية ثم غيره النقل بالمعنى وأخرجه إلى الصورة التي تراها ، وهذا
ظاهر كسائر الروايات الواردة عن ابن عباس وأبي مسعود وحذيفة وغيرهم القائلة إن
الرجال على الأعراف هم الذين استوت حسانهم وسیناتهم مع ما فيها من الاختلاف في
المتون وكذا رواية القمي عن الصادق عليه السلام فراجحها تعرف صدق ما أدعينا به .

وفي البصائر بإسناده عن جابر بن زيد قال: سألت أبي جعفر عليه السلام عن الأعراف
ما هم ؟ قال : هم أكرم الخلق على الله تبارك وتعالى .

أقول : السائل يأخذ الأعراف والرجال الذين عليه واحداً وعمل ذلك ورد
الجواب منه عليه السلام فكأنه أخذ جماعاً لعرف بمعنى العريف والعارف وفي هذا المعنى
روايات كثيرة يأتي بعضها .

وفيه بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « وعلى الأعراف رجال يعرفون
كلام سياهم » قال : نحن أصحاب الأعراف من عرقنا فما له إلى الجنة ومن أنكرنا
فما له إلى النار .

أقول : قوله من عرقنا ومن أنكرنا إن كان فعلاً ففاعلاً فهو ، وإن كانت فعلاً
ومفعولاً كان على وزان سائر الروايات من عرفهم وعرفوه ، ومن أنكروهم وأنكروه .

وفي بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال : كنت عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال له رجل : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلام بسيام » فقال له علي عليه السلام : نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيام ، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ونحن الأعراف نوقف يوم القيمة بين الجنة والنار فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه وذلك قول الله عز وجل .
لو شاء لعرف الناس نفسه حقاً يعرفوا حده ويأتونه من بيته ، جعلنا أبوابه وصراطه وبسيمه وبابه الذي يؤتى منه .

اقول : ورواه أيضاً بإسناده عن مقرن عن أبي عبد الله عليه السلام والرجل السائل هو ابن الكواه ، وروي هذه القصة أيضاً الكلبي في الكافي عن مقرن قال : سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواه ، اللخ .

والظاهر أن المراد بالمعرفة والإنكار في الرواية المعرفة بالحب والبغض أي لا يدخل الجنة إلا من عرفنا بالولاية وعرفناه بالطاعة ، ولا يدخل النار إلا من أنكر ولايتنا وأنكرنا طاعته ، وهذا غير معرفتهم الجميع بأعيانهم ، وإلا أشكل انتسابه على قوله تعالى : « رجال يعرفون كلام بسيام » قوله تعالى : « ونادي أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيام » اللخ ، ولمل ذلك إغا نشاً من نقل بعض الرواية الرواية بالمعنى ، ويؤيد ما استظرفناه ما يأتي في الرواية التالية .

وفي الجميع روى الحكم أبو القاسم الحسكتاني بإسناده رفعه إلى الأصبغ بن نباتة قال : كنت جالساً عند علي عليه السلام فآتاه ابن الكواه فسألته عن هذه الآية فقال ويجك يا ابن الكواه نحن نوقف يوم القيمة بين الجنة والنار فمن نصرنا عرفناه بسيمه فأدخلناه الجنة ومن أبغضنا عرفناه بسيمه فأدخلناه النار .

وفي تفسير العياشي عن هلقام عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله عن قول الله : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلام بسيام » ما يعني بقوله « وعلى الأعراف رجال؟ » قال : ألسنت تعرفون عليكم عرفاً على قبائلكم ليعرفوا من فيها من صالح أو طالع ؟ قلت : بلى . قال : فنعم أولئك الرجال الذين يعرفون كلام بسيام .

أقول : وهو مبني علىأخذ الأعراف جمماً للعرف كأقطاب جمع قطب والعرف هو المعروف من الأمر ولعله مصدر بمعنى المعمول فمعنى « وعلى الأعراف رجال » : وكتل على أمرهم وأحوالهم المعروفة منهم رجال ، ولا ينافي ذلك ما تقدم أن الأعراف أعلى الحجاب وكذا ما تقدم في بعض الروايات أن الأعراف كثبان بين الجنة والنار فإن المعرفة التي هي مادة اللفظ حافظة لمعناه في مشتقاته وموارد استعمالها على أي حال .

وأعلم أن الأخبار من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام في ما يقرب من هذه المعانى في الأعراف كثيرة جداً ، وفيها أوردناه للإشارة إلى أنواع مضامينها في تفسير الأعراف وأصحاب الأعراف كفاية .

وفي تفسير البرهان عن الشعلي في تفسيره عن ابن عباس أنه قال : الأعراف موضع عال من الصراط عليه العباس وحزنة علي بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين يعرفون شيعتهم ببياض الوجوه وبفضيلتهم بسود الوجوه .

أقول : وقد تقدم في البيان السابق نقل الرواية عن جمجمة البيان عن تفسير الشعلي عن الضحاك عن ابن عباس .

وفي الدر المنشور أخرج الحارث بن أبي أسامة في مسنده وابن جرير وابن مردويه عن عبد الله بن مالك الحلاي عن أبيه : قال قائل : يا رسول الله عليه السلام ما أصحاب الأعراف قال : هم قوم خرجوا في سبيل الله بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فمنعتم الشهادة أن يدخلوا النار ، ومنعتمهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة فهم آخر من يدخل الجنة .

أقول : وهذا المتن مروي بطرق أخرى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وقد تقدم الإشكال عليه بعدم الانطباق على ظاهر الآيات ، والالأصول المسلمة تعطي أنه إن تمنى الخروج وجوباً عيناً لم يؤثر فيه عدم إذن الوالدين ، وإن لم يتمن وبنقي على الكفاية كان الخروج حرمًا ولم ينفعه القتل في المعركة إلا أن يكون مستضفًا من جهة الجهل بالحكم فيعود إلى القول بكون أصحاب الأعراف هم المستضفون ويحرر فيه البحث السابق .

* * *

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

ثُمَّ أَسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثِ شَاءَ وَالشَّمْسَ
وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسْتَحْرِاتٍ يَأْمُرُهُ إِلَاهُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ
رَبُّ الْعَالَمِينَ - ٥٤ . اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَهْرُعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ - ٥٥ . وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَآدْعُوهُ خَوْفًا
وَطَهْرًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ - ٥٦ . وَهُوَ الَّذِي يُرِسِّلُ
الرِّيحَ بُشِّرًا بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَفْلَتْ سَحَابًا فَقَالَ أَسْقُنْهُ
إِلَيْلَدِ مَيْتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَنْخَرْجَنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّمَراتِ كَذِلِكَ
نُخْرُجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ - ٥٧ . وَالْأَلْدُ الطَّيِّبُ يَغْرُجُ نَبَأَهُ
يَا ذَنِي رَبِّي وَأَلَّذِي تَحْبُّ لَا يَغْرُجُ إِلَّا نَكِدَا كَذِلِكَ نُصْرَفُ الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ - ٥٨ .

(بيات)

الآيات متصلة بما قبلها مرتبطة بها فإن الآيات السابقة كانت تبين وبالشكل باهله
والتكذيب بآياته وأن ذلك يسوق الإنسان إلى هلاك مؤبد وشقاء مخلد ، وهذه الآيات
تعلل ذلك بأن رب الجميع واحد إليه تدور الكل يحب عليهم أن يدعوه ويشكروا له
وتؤكد توحيد رب العالمين من جهتين :

إحداهما : أنه تعالى هو الذي خلق السموات والأرض جميعاً ثم دبر أمرها بالنظام
الأحسن الجاري فيها الرابط بينها جميعاً فهو رب العالمين .

والثانية : أنه تعالى هو الذي يحيي لهم الأرزاق بإخراج أنواع الشمرات التي
يرتقون بها بخلق ذلك بأعجب للطرق المتخذة لذلك وألطافها وهو الإمطار فهو ربهم لا
رب سواه .

قوله تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام » سياق البحث في معنى السماوات والأيام الستة التي خلقتها فيها في تفسير سورة حم السجدة إن شاء الله.

قوله تعالى : « ثم استوى على العرش - إلى قوله - بأمره » الاستواء الاعتدال على الشيء والاستقرار عليه ، وربما استعمل بمعنى التساوى ، يقال : استوى زيد وعمرو أي تساوا . قال تعالى : « لا يستوون عند الله » .

والعرش ما يجلس عليه الملك وربما كفي به عن مقام السلطنة ، قال الراغب في المفردات : العرش في الأصل شيء مسقف ، وجده عروش قال : « وهي خادبة على عروشها » ومنه قيل : عرشت الكرم وعرشتها إذا جعلت له سكينة سقف . قال : وللعرش شبه هودج للمرأة تشبهها في الهيئة بعرش الكرم ، وعرشت البتر جعلت له عريضا ، وسيجيء مجلس السلطان عرضا اعتبارا بمولوه . قال : وعرش الله مثلا لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم ، وليس كما يذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له - تعالى عن ذلك - لا حمولا والله تعالى يقول : « إن الله يملك السموات والأرض أن ترولا ولئن زالتا إن أمسكتهما من أحد من بعده » ، وقال قوم : هو الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب ، واستدل بما روي عن رسول الله ص : ما السموات السبع والأرضون السبع في جنب الكرسي إلا كحفلة ملقاء في أرض فلاة والكرسي عند العرش كذلك (انتهى) .

وقد استقرت العادة منذ القديم أن يختص العظيم من ولاة الناس وحكامهم ومصادر أمورهم من المجلس بما يختص بهم ويتميزون به عن غيرهم كالبساط والمنكأ حتى آل الأمر إلى إيجاد السرر والتختوت فاخذ للملك ما يسمى عرشا وهو أعظم وأرفع وأخص بالملك ، والكرسي يسمى وغيره ، واستدعي التداول والتلازم أن يعرف الملك بالعرش كما كان العرش يعرف بالملك في أول الأمر فصار العرش حاملا لمعنى الملك مثلاً لمقام السلطنة إليه يرجع وينتهي ، وفيه توحد أزمة الملكة في تدبير أمورها وإدارة شؤونها .

واعتبر لاستبيان ذلك مملكة من الملوك فللت فيها أمّة من الأمم لمواصل طبيعية أو اقتصادية أو سياسية استقلوا بذلك في أمرهم وتعززوا من غيرهم فأوجدوا مجتمعاً من المجتمعات الإنسانية واحتلوا رأمتزجوها بالأعمال وتتابعها ثم اقتسوا في

ال tumult بالنتائج فاختص كل بشيء منها على قدر زفته الاجتماعية .

كان من الواجب أن تحفظ هذه الوحدة والاتصال المتكوين بالأجتثاع بين يقوم عليها فإن التجربة القطبية أوضحت للإنسان أن العوامل المختلفة والأعمال والإرادات المشتتة إذا وجهت نحو غرض واحد وسيلة في مسير واحد لم تدم على نعمت الاتحاد واللاملة إلا أن تجمع أزمة الأمور المختلفة في زمام واحد وتوضع في يد من يحفظه ويديم حياته بالتدبير الحسن فتحبى به الجموع وإلا فسرعان ما تتلاشى وتتشتت .

ولذلك ترى أن المجتمع المترقب يتبع الأعمال الجزئية نوعاً نوعاً ثم يقدم زمام كل نوع إلى كرسي من الكراسي كالدوائر والمصالح الجزئية المحلية ؟ ثم يتبع أزمة الكراسي فيعطي كل نوع كرسيًا فوق ذلك ، وعلى هذاقياس حتى ينتهي الأمر إلى زمام واحد يقدم إلى العرش ويهدي لصاحب العرش .

ومن عجيب أمر هذا الزمام وانبساطه وسعته في عين وحدته أن الأمر الواحد الصادر من هذا المقام يسير في منازل الكراسي النابعة له على كثرتها واختلاف مراتبها فيتشكل في كل منزل بشكل يلائمه ويعرف فيه ، ويتصور لصاحب بصورة يتنفع بها وبأخذها ملاكاً لعمله . يقول مصدر الأمر « ليجر الأمر » فتأخذه المصالح المالية تكليفاً مالياً ومصالح السياسة تكليفاً سياسياً ، ومصالح الجيش تكليفاً دفاعياً وعلى هذا القياس كلما صعد أو نزل .

فجميع تفاصيل الأعمال والإرادات والأحكام الجراة فيها المتباينة في المملكة وهي لا تمحى كثرة أو لا تتناهى لا تزال متتوحدة وتجمعت في الكراسي حتى تنتهي إلى العرش فتقراكم عنده بعضها على بعض وتندمج وتتدخل وتتوحد حق تصير واحداً هو في وحدته كل التفاصيل فيما دون العرش ، وإذا سار هذا الواحد إلى ما دونه لم يزل ينكمش ويتفصل حتى ينتهي إلى أعمال أشخاص المجتمع وإراداتهم .

هذا في النظام الوضعي الاعتباري الذي عندنا ، وهو لا حالة مأخوذة من نظام التكوين ، والباحث عن النظام الكوني يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكلة ؛ فالحوادث الجزئية تنتهي إلى علل وأسباب جزئية ، وتنتهي هي إلى أسباب أخرى كلية حتى تنتهي الجموع إلى الله سبحانه غير أن الله سبحانه مع كل شيء وهو عحيط بكل شيء ، وليس

كذلك الملك من ملوكنا لحقيقة ملكه تعالى واعتبارية ملك غيره .

ففي عالم الكون على اختلاف مراحله مرحلة تنتهي إليها جميع أزمة الحوادث الملقاة على كواهل الأسباب ، وأزمة الأسباب على اختلاف أشخاصها وأنواعها ، وترتبط مراتبها هو المسمى عرضاً كما سبّحني » وفيه صور الامور الكونية المدبرة بتدبير الله سبحانه كيما شاء ، وعنه مقاطع الغيب .

قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » كناية عن استيلاته على ملكه وقيامه بتدبير الأمر قياماً بنبيط على كل ما دف وجل ، وبإعراض منه تفاصيل النظام الكوني ينال به كل ذي بغية بغيته ، وتفضي لكل ذي حاجة حاجته ، ولذلك عقب حديث الاستواء في سورة يونس في مثل الآية بقوله : « يدير الأمر » إذ قال ، « ثم استوى على العرش يدير الأمر » يونس : ٣ .

ثم فصل بقوله : « ينشي الليل النهار » ويستتر به « يطلب الليل » الليل ليُنشي ويُستتر « حينئذ » أي طلباً حينئذ مريئاً ، وفيه إشعار بأن الظلمة هي الأصل ، والنهار الذي يحصل من إثاره الشمس ما يواجهها مما حولها ، عارض للليل الذي هو الظلمة الخروطية اللازمة لأقل من نصف كره الأرض المقابل للجانب المواجه للشمس كان الليل يعقبه ويجم عليه .

وقوله : « والشمس والقمر والنجموم مسخرات بأمره » أي خلقهن والحال أنها مسخرات بأمره يحرّن على ما يشاء وما يشاء وقرىء الجميع بالرفع ، وعلى ذلك فالشمس مبنده والقمر والنجموم معطوفة عليها ، ومسخرات خبره ، والباء في قوله : « بأمره » السبيبة .

وبحسب قوله : « ينشي الليل النهار » الخ ، يجري مجرّى التفسير لقوله : « ثم استوى على العرش » على ما يعطيه السياق ، وهو الذي تعطيه أغلب الآيات القرآنية التي يذكر فيها العرش فإنها تذكر معه شيئاً من التدبير أو ما يؤول إليه بحسب المعنى .

قوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » الخلق هو التقدير بضم شيء إلى شيء وإن استقر ذانياً في عرف الدين وأهله في معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثال سابق ، وأما الأمر فيستعمل في معنى الشأن وجمّه أمور ، ومصدر أمور يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريده يقال أمرته بكلذا أمراً ، وليس من بعيد

أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ ثم يستعمل الأمر اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر وهو النظم المستقر في جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر حياته ، فينطبق في الإنسان على شأنه في الحياة ثم يتسع فيه فيستعمل بمعنى الشأن في كل شيء فأمر كل شيء هو الشأن الذي يصلح له وجوده ، وينظم له تفاصيل حركاته وسكناته وشئون أعماله وإراداته ، يقال : أمر العبد إلى مولاه ، أي هو يدير حياته ومعاشه ، وأمر المال إلى مالكه ، وأمر الإنسان إلى ربه أي بيده تدبيره في مسير حياته .

ولا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشأن يجمع على « أمور » وبمعنى يقابل النهي على « أوامر » وهو ينافي رجوع أحدهما إلى الآخر معنى ! ، فإن أمثل هذه التفتتات كثيرة في اللغة يعتر عليها المتتبع الناقد فالأمر كالتوسط بين من يلكله وبين من يلكله منه كالمولى والعبد ويضاف إلى كل منها يقال : أمر العبد وأمر المولى ، قال تعالى : « وأمره إلى الله » البقرة : ٢٧٥ ، وقال : « أتني أمر الله » النحل : ١ .

وقد فسر سبحانه أمره الذي يلكله من الأشياء بقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملائكة ملائكة كل شيء » يس : ٨٣ ، فيبين أن أمره الذي يلكله من كل شيء سواء كان ذاتاً أو صفة أو فعلًا أو أثراً هو قول كن وكلمة الإيماد وهو الوجود الذي يفيض عليه فيوجد هو به ، فإذا قال لشيء : كن فكان ، فقد أفاد عليه ما وجد به من الوجود ، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه وهو بذلك الاعتبار أمره تعالى وكلمة « كن » الإلهية ، ولها نسبة إلى الشيء الوجود ، وهو بذلك الاعتبار أمره الرابع إلى ربه ، وقد عبر عنه في الآية بقوله : « فيكون » .

وقد ذكر تعالى لكل من النسبتين – وإن شئت فقل : للإيماد المنسوب إليه تعالى وللوجود المنسوب إلى الشيء – نعمتاً وأحكاماً مختلفة سنبعث عنها إن شاء الله في محل يناسبه .

والحاصل : أن الأمر هو الإيماد سواء تعلق بذات الشيء أو بنظام صفاته وأفعاله فأمر ذات الأشياء إلى الله وأمر نظام وجودها إلى الله لأنها لا تملك لنفسها شيئاً بذاتها ، والخلق هو الإيماد عن تقدير وتأليف سواء كان ذلك بنحو ضم شيء إلى شيء كضم أجزاء النطفة بعضها إلى بعض وضم نطفة الذكور إلى نطفة الإناث ثم ضم الأجزاء الفذائية إليها في شرائط خاصة حتى يخلق بدن انسان مثلاً ، أم من غير أجزاء مؤلفة كتقدير ذات

الشيء البسيط وضم ماله من درجة الوجود وحده وما له من الآثار والروابط التي له مع غيره ، فالاصول الأولية مقدرة مخلوقة كما أن المركبات مقدرة مخلوقة . قال الله تعالى : « وخلق كل شيء فقدر تقديرأه الفرقان : ٢ » وقال : « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » طه : ٥٠ ، وقال : « ألم خالق كل شيء » الزمر : ٦٢ ، فعمم خلقه كل شيء . فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء وتنظيمها سواء كانت متباينة منفصلة بعضها عن بعض أم لا بخلاف الأمر .

ولذا كان الخلق يقبل التدريج كما قال : « خلق السماوات والأرض في ستة أيام » بخلاف الأمر قال تعالى : « وما أمرنا إلّي واحدة كلمع بالبصر » القمر : ٥٠ ، ولذلك أيضاً نسب في كلامه إلى غيره الخلق كقوله : « وإنّا نخلق من الطين كثيرون للطير بإذننـي فتنفع فيه » المائدة : ١١٠ ، وقال : « فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون : ١٤ . وأما الأمر بهذا المعنى فلم ينسبة إلى غيره بل خصه بنفسه ، وجعله بينه وبين ما يريد حدوثه وكينونته كالروح الذي يحيي به الجسد .

انظر إلى قوله تعالى : « والشمس والقمر والنجموم مسخرات بأمره » وقوله : « ولتعري الفلك بأمره » الروم : ٤٦ ، وقوله : يتزل الملائكة بالروح من أمره » النحل : ٢ ، وقوله : « وهم بأمره يعملون » الأنبياء : ٢٧ ، إلى غير ذلك من الآيات تجد أنه تعالى يحمل ظهور هذه الأشياء بسيطة أمره أو بصاحبة أمره ، فتلخص أن الخلق والأمر يرجمان بالأخرة إلى معنى واحد وإن كانوا مختلفين بحسب الاعتبار .

فإذا انفرد كل من الخلق والأمر صح أن يتعلق بكل شيء ، كل بالمناعة الخاصة به ، وإذا اجتمعا كان الخلق أحرى بأن يتعلق بالذوات لما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها وأثارها ، ويتعلق الأمر بما تأثرها والنظام الجاري فيها بالتفاعل العام بينها لما أن الآثار هي التي قدرت للذوات ولا وجه لتقدير المقدار فافهم ذلك .

ولذلك قال تعالى : « ألا له الخلق والأمر » فأنت بالمعنى المشر بالغاية بوجهه وكان المراد بالخلق ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء ، وبالامر ما يتعلق بما تأثرها والأوضاع الخاصة فيها والنظام الجاري بينها كما ميز بين الجمئين في أول الآية حيث قال : « خلق السماوات والأرض في ستة أيام » وهذا هو إيجاد الذوات ثم استوى على العرش

يدبر الأمر » وهو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر والإتيان بالواحد منه بعد الواحد .

وما رجعاً يقال : إن المطاف لا يقتضي المفارقة ، ولو اقتنص ذلك الدليل في قوله : « من كان عدوًّا له ولنكته ورسله وجبريل » البقرة : ٩٨ على كون جبريل من غير جنس الملائكة أ مدفوع بأن المراد مفارقة ما ولو اعتباراً للطبع قوله جانبي زيد وزيد ورأيت عمراً وهراً فلا يحيص عن مفارقة ما ولو بحسب الاعتبار » وجبريل مع كونه من جنس الملائكة يفارقه غيره بهاته من المقام المعلوم والقوة والمكانة عند ذي العرش . وقوله تعالى : « فتبارك الله رب العالمين » أي كان ذا بركات ينزلها على مربوبيه من جميع من في العالمين فهو ربهم .

(كلام في معنى العرش)

للناس في معنى العرش بل في معنى قوله : « ثم استوى على العرش » ، والآيات التي في هذا المسارك مختلفه ، فما كثر السلف على أنها وما يشاكلها من الآيات من المتشابهات التي يجب أن يرجع عليها إلى آفة سبحانه ، ومؤلاته يرون البحث عن الحقائق الدينية والتطلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب والسنة بدعة ، والعقل يخاطبهم في ذلك والكتاب والسنة لا يصدقانهم فأيات الكتاب تحرض كل التحريض على التدبر في آيات الله وبذل الجهد في تكثيل معرفة الله ومعرفة آياته بالذكر والتفكير والنظر فيها والاحتجاج بالحجج المقلبة ، ومنفرقات السنة المتواترة معنى توافقها ، ولا معنى للأمر بالمقدمة والنهي عن النتائج ، ومؤلاته الذين كانوا يحرمون البحث عن حقائق الكتاب والسنة – حق البحث الكلامي الذي يناؤه على تسليم الظواهر الدينية ووضمها على ما تقيده بحسب لفظهم العامي ثم الدفاع عنها بما تيسر من المقدمات المشهورة والسلطة عند أهل الدين – ويعدونها بدعة فلنذكرهم وشأنهم .

وأما طبقات الباحثين فقد اختلفوا في معناه على أقوال :

١ - حمل الكلمة على ظاهر معناها فالعرش عندهم خلوق كهيئة السرير له قوانين وهو موضوع على السماء السابعة والله - تعالى مما يقول الظالمون - مستو عليه كاستوا

الملوك من على عروشهم ، وأكثروه ملوكاً على أن العرش والكرسي شيء واحد ، وهو الذي وصفناه .
و مؤلاء هم المشبهة من المسلمين ، والكتاب والسنة والعمل تخاصمه في ذلك وتنتزه
رب العالمين أن يسائل شيئاً من خلقه ويشبهه في ذات ، أو صفة ، أو فعل تعالى وتقدس .

٢ - أن العرش هو الفلك النافع المحيط بالعالم الجسماني والمحدد للجهاز والأطلس
الحادي من الكواكب ، والراسم بحر كه اليومية للزمان ، وفي جوفه ماماً به الكرسي
وهو الفلك الثامن الذي فيه الثوابت ، وفي جوفه الأفلانك السبعة الكلية التي هي أفلان
السارات السبع : زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد وللنهر بالترتيب
عبيطاً بعضها ببعض .

و هذه هي التي يفرضها علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم المركبات للسلوية
الظاهرة للحس طبقوا عليها ما يذكره القرآن من السارات السبع والكرسي والعرش
فما وجدوا من أحكامها المذكورة في الهيئة والطبيعتيات لا يخالف الظواهر قبلوه ، وما
وجدوه يخالف الظواهر الموجودة في الكتاب ردوه كقولهم : ليس للفلك المحدد وراء
لا خلا ولا ملا ، وقولهم بدوران المركبات الفلكية ، واستحالة المشرق والانتقام عليها ،
وكون كل فلك يناس بسطحه سطح غيره من غير وجود بعد بينها ولا سكتة فيها ،
وكون أجسامها بسيطة متباينة لا ثقب فيها ولا باب .

والظواهر من القرآن والحديث ثبتت أن وراء العرش حجاً وسرادقات ، وأن
له قوانيم ، وأن له حلة ، وأن الله سيطوي السماء كطي السجل لكتاب ، وأن في السماء
سكنة من الملائكة ليس فيها موضع إهاب إلا وفيه ملك راكع أو ساجد يلجنونه
وينزلون منه ويصعدون إليه ، وأن السماء أبواباً ، وأن الجنة فيها عند سدرة المنتهى التي
ينتهي إليها أعمال العباد إلى غير ذلك مما ينافي بظاهره ما افترضه علماء الهيئة والطبيعتيات
سابقاً ، والقائلون هنا إن السارات والكرسي والعرش هي ما افترضوه من الأفلان
السبعة الكلية يدفعون ذلك كله بمخالفة الظواهر .

ولم ينفيهم هذا الاختلاف في الوصف على أن ما يصفه القرآن غير ما يفترضه
أولئك لتوجيه المركبات العلوية حتى أوضحت الأبحاث الأخيرة العميقة في الهيئة
والطبيعتيات المؤيدة بالحس والتجربة بطلان الفرضيات السابقة من أصلها فاضطر مؤلاء

إلى فتح تطبيقهم ورفع اليد عنه .

٣ - أن لا مصداق للمرش خارجاً وإنما قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » و « الرحمن على العرش استوى » كنایة عن استيلائه تعالى على عالم الخلق ، وكثيراً ما يطلق الاستواء على الشيء على الاستيلاء عليه كما قيل :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الأمور كأن المسلوك إذا أرادوا الشروع في إدارة أمور ملكتهم استروا على عروشهم وجلسوا عليه والشرع والأخذ في أمر وجميع ما يتبنيه عن تغير الأحوال وتبدلها وإن كانت متنمية في حقه تعالى لنزعه تعالى عن التغير والتبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعاً وأخذنا بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها وأعيانها يومئذ فيسعني شأنه تعالى وهو الشمول بالرحة إذا تعلق بها شرعاً وأخذنا بالتدبر نظير سائر الأفعال الحادثة المقيدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلاناً ، وأحياناً فلاناً ، وأمات فلاناً ، ورزق فلاناً ، ونحو ذلك .

وفيه : أن كون قوله : « ثم استوى على العرش » جارياً مجرّد الكنایة بحسب اللفظ وإن كان حقاً لكنه لا ينافي أن يكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العنایة اللغوية ، والسلطة والاستيلاء والملك والإماراة والسلطنة والرئاسة والولاية والسيادة وجميع ما يجري هذا الجري فيها أمور وضعيّة اعتبارية ليس في الخارج منها إلا آثارها على ما سمعته منا كراراً في الأبحاث الاعتبارية السابقة ، والظواهر الدينية تشابه من حيث البيان ما عندنا من بيانات أمورنا وشؤوننا الاعتبارية لكن الله سبحانه يبين لنا أن هذه البيانات وراءها حقائق واقعية ، وجهات خارجية ليست بوهية اعتبارية .

فمعنى الملك والسلطنة والإحاطة والولاية وغيرها فيه سبحانه هو المعنى الذي نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصادر غير المصادر فلها هناك مصادر حقيقة خارجية على ما يليق بساحة قدره تعالى وأما ما عندنا من المصادر هذه المفاهيم فهي أوصاف ذهنية ادعائية وجهات وضعيّة اعتبارية لا تتعدي الوهم وإنما وضمنها وأخذنا بها للحصول على آثار حقيقة هي آثارها بحسب الدعوى فلا يسمى الرئيس رئيساً إلا لأن يتبع الذين نسميه مرؤسين إراداته وعزائمه لأن الجماعة بدون حقيقة ومن

رأسمهم حقيقة ، ولا نسمى جزء الهيئة المؤلفة عضواً لأنه يد أو رجل أو كبد أو رئة حقيقة بل لأن يتصدى من الأمور المقصودة في هذا التشكيل والاجتاع ما يتصاده عضو من الأعضاء الموجودة في بدن الإنسان مثلاً .

وهذا هو الذي يسميه الله تعالى لعباً ولهواً إذ يقول : « وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب » العنكبوت : ٦٤ ، فالمقصاد الغنوية من زينة ومال وأولاد وتقديم ورثامة وحكومة وأمثالها ليست إلا عناوين وهبة لا تتحقق لها إلا في الأوهام ، وليس الاشتغال بها للغير المقصاد الاخروية إلا اشتغالاً بأمور وهبة وصور خيالية ، ولا السابقة في تحصيلها إلا كسابقة الأطفال في تحصيل التقدم في الملاعب التي يشتملون بها ، وليس إلا تحصيل حالة خيالية ليس منها في خارجه عين ولا أثر .

وحاشاهه سبحانه أن يندم هذه الحياة الفانية الفارة ، ويسميها لعباً لما تشتمل عليه من الشؤون الوهبية ثم يكون تعالى وتنقدس أول اللاعبين ! .

وبالجملة قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » في عين أنه تمثيل يبين به أن له إحاطة تدبيرية للملك يدل على أن هناك مرحلة حقيقة هي المقام الذي يجتمع فيه جميع أزمة الأمور على كثرتها واختلافها ، ويدل عليه آيات آخر تذكر العرش وحده وينبه إليه تعالى كقوله تعالى : « وهو رب العرش العظيم » للتوبة : ١٢٩ ، وقوله : « الذين يحملون العرش ومن حوله » المؤمن : ٧ ، وقوله : « ويحمل عرش ربكم فوقيهم يومئذ ثانية » الطلاقة : ١٧ ، وقوله : « حافين من حول العرش » الزمر : ٧٥ .

فالآيات - كما ذكرى - تدل بظاهرها على أن للعرش حقيقة من الحقائق العينية وأمر من الأمور الخارجية ، ولذلك نقول : إن العرش في قوله : « ثم استوى على العرش » مصادقاً خارجياً ، ولم يوضع في الكلام لمجرد تسميم المثل كما نقوله في أمثال كثيرة مضروبة في القرآن فلانقول في مثل آية النور مثلاً : إن في الوجود زجاجة إلهية أو شجرة زيتونة إلهية أو زيتانا إلهياً ، ونقول : إن في الوجود عرضاً إلهياً أو لوحياً وقلماً إلهيين وكتاباً مكتوباً فاقفهم ذلك .

وهذا العرش الذي يستفاد من مثل قوله : « ثم استوى على العرش » أنه مقام في الوجود يجتمع فيه أزمة الحوادث والأمور كما يجتمع أزمة الملكة في عرش الملك على

التفصيل الذي تقدم في بيان الآية يدل على تحقيق هذه الصفة له قوله تعالى : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه » يونس : ٣ ، ففسر الاستواء على العرش بتدبير الأمر منه ، وعقبه بقوله : « ما من شفيع إلا بإذنه » والآية لما كانت في مقام وصف الربوبية والتدبير التكويني كان المراد بالشفاعة الشفاعة في أمر التكوين ، وهو السببية التي توجد في الأسباب التكوينية التي هي وسانط متخللة بين الحوادث والكائنات وبينه تعالى كالتار المتخللة بينه وبين الحرارة التي يخلفها ، والحرارة المتخللة بينه وبين التخلل أو ذوبان الأجسام فنفي السببية عن كل شيء إلا من بعد إذنه لفادة توحيد الربوبية التي يفيده صدر الآية : « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض ».

وفي قوله : « ما من شفيع إلا من بعد إذنه » بيان حقيقة أخرى وهي رجوع التخلل في التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن ، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المفouع له الحكم بحكم ، والمفouع عنده ، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيعري لولا الشفاعة فالشمس المقضية بالمواجهة مثلاً شفيعة متوسطة بين الله سبحانه وبين الأرض لاستئثارها بالنور ولو لا ذلك لكانت مقتضي تقدير الأسباب العامة ونظمها أن تمحيط بها الظلمة ثم الحال من سقف أو أي حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامة ومكنا .

فإذا كانت شفاعة الشفيع - وهو سبب مغير لما سبقه من الحكم - مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجاري إنما هو من الله سبحانه ، وأن كل ما يتغذى من الوسائل لإبطال تدبيره وتغيير مجرى حكم أعم مما يتخذه الأسباب التكوينية وما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهية كل ذلك من التدبير الإلهي .

ولذلك نرى الأشياء الرديئة تصفي فلا تقبل الصور الشريفة والمواهب السامية ، لقصور استعدادها عن قبولها ، وهذا الرد منها بعينه قبول ، والامتناع من قبول التربية بعينه تربية أخرى إلهية والإنسان على ما به من الجهل يستعمل على ربه ويستنكف عن الخضوع لظلمته وهو بعينه انتقاد لحكمه ، ويذكر به وهو بعينه ممكور به قال تعالى : « وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون » الأنعام : ١٢٣ ، وقال تعالى : « وما يضلون إلا أنفسهم وما يشرعون » آل عمران : ٦٩ ، وقال تعالى : « وما أنت بعجزين في الأرض

وما لكم من دون الله من ولٰي ولا نصیر » الشورى : ٣١ .

فقوله: «ما من شفيع إلا من بعد إذنه» يدل على أن شفاعة الشفاعة أو الأسباب المقالفة التي تحول بين التدبير الإلهي وبين مقتضياته داخلة من جهة أخرى وهي جهة الاذن في التدبير الإلهي فافهم ذلك .

فما مثل الأسباب والعوامل المخالفات المترادفة في الوجود إلا كمثل كفني الميزان تumar كان بالارتفاع والانخفاض ، والتغلق والختف لكن اختلافها بعینه اتفاق منها في إعادة صاحب الميزان في تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن .

ويقرب من آية سورة يونس في الدلالة على حشول التدبير ونفي مدبر غيره تعالى قوله : « ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولٰي ولا شفيع أفلأ تذكرون » السجدة : ٤ ، ويقرب من قوله : « ثم استوى على العرش يدبر الأمر » في الإشارة إلى حكمة العرش مقاماً تنشيء فيه التدابير العامة وتتصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى : « ذو العرش العبيد فعال لما يريد » البروج : ١٦ ، وهو ظاهر .

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى : « وترى الملائكة حاففين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق » الزمر : ٢٥ ، فإن الملائكة هم الوسائل الحاملون لحكمه والمحرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حاففين حول عرشه .

وكذا قوله تعالى: « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » المؤمن : ٧ ، وفي الآية مضافاً إلى ذكر احتفالهم بالعرش شيء آخر وهو أن هناك جهة يحملون العرش ، وهم لا حالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع والخلف المظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية ومصدرها ، ويؤيد ذلك ما في آية أخرى وهي قوله : « ويحمل عرش ربكم فوقهم يومئذ ثمانية » الحاقة : ١٧ .

وإذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية والأحكام الربوبية الجارية في العالم كما سمعت ، كان فيه صور جمیع الواقع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى : « ثم استوى على العرش يعلم ما يبلغ في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنت وأهد بما تصلون بصير » الحديد : ٤ ، فقوله: « يعلم ما يبلغ ، الخ » يجري بجرى التفسير للالستوار

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شيء ، وكل شيء في جوفه .

ولذلك هو عفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لنفصل القضاة كافي قوله : « وترى الملائكة حافرين من حول العرش » و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السموات والأرض ، و موجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله : « وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء » هود : ٧ .

قوله تعالى : « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » إلى آخر الآيتين، التضرع هو التذلل من الضراعة وهي الضعف والله، والخفية هي الاستئثار، وليس من بعيد أن يكون كنایة عن التذلل جيء به لتأكيد التضرع فإن التذلل يكاد يختفي من الصغار والموان .

الآية السابقة : « إن ربكم أهله الذي خلق » الآية تذكر ربوبيته وحده لا شريك له من جهة أنه هو الخالق وحده ، وإليه تدبر خلقه وحده ؟ فتعميقها بهاتين الآيتين بعنزةأخذ النتيجة من البيان ، وهي الدعوة إلى دعائه وعبوديته ، والحكم بأخذ دين يوافق ربوبيته تعالى وهي الربوبية من غير شريك في الخلق ولا في التدبير .

ولذلك دعا أولاً إلى دين العبودية فقال : « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المتدلين ولا ينسدوا في الأرض بعد إصلاحها » فأمر أن يدعوه بالتضارع والتذلل وأن يكون ذلك خفية من غير المهاورة البعيدة عن أدب العبودية المخارجة عن زيتها – بناء على أن تكون الروا في « تضرعاً وخفية » للجمع – أو أن يدعوه بالتضارع والابتهاج الملائم عادة للجهير بوجه أو بالخفية إخفاهاً فإن ذلك هو لازم العبودية ومن عدا ذلك فقد اعتدى عن طور العبودية وإن الله لا يحب المتدلين .

ومن الممكن أن يكون المراد بالتضارع والخفية الجهر والسر وإنما وضع التضرع موضع الجهر لكون الجهر في الدعاء منافيًّا لأدب العبودية إلا أن يصاحب التضرع . هذا فيما بينهم وبين الله ، وأما فيما بينهم وبين الناس فأن لا يفسدوا في الأرض بعد إصلاحها فليسحقيقة الدين فيما يرجع إلى سقوط الناس إلا أن يصلح شأنهم بارتفاع المظام من بينهم ومعاملتهم بما يعينهم على التقوى ، ويقربهم من صدابة الحياة في الدنيا والآخرة ثم كرر الدعوة إليه وأعاد البعد إلى دعائه بالجمع بين الطريقيتين الذين لم يزل البشر

يعبد الرب أو الأرباب من أحدهما وما طريق الخوف وطريق العبادة فإن قوماً كانوا يتخنون الأرباب خوفاً فيعبدونهم ليسوا من شرورهم ۲ وكان قوماً يتخنون الأرباب طمعاً فيعبدونهم لبيانوا خيرهم وبركتهم لكن العبادة عن حض الخوف ربما ساق الإنسان إلى اليأس والقنوط فدعاه إلى ترك العبادة، وقد شوهد ذلك كثيراً، والعبادة عن حض الطمع ربما قاد إلى استرسال الوقاحة وزوال زي العبودية فدعاه إلى ترك العبادة ۳ وقد شوهد أيضاً كثيراً فيجمع سبحانه بينها ودعا إلى الدعاء باستعمالها مما نفال: « وادعوه خوفاً وطمعاً » يصلح كل من الصفتين ما يمكن أن تفسد الآخرى ۴ وفي ذلك وقوع في مجوى الناموس العام الجارى في العالم أعني ناموس الجذب والدفع .

وقد سئل الله سبحانه هذا الاعتدال في العبادة والتجنب عن إفساد الأرض بعد إصلاحها وإحساناً وبشر الجيبين لدعوه بانهم يكونون حيلنة محسنين فتقرب منهم رحمة إن رحمة الله قريب من المحسنين .

ولم يقل « رحمة الله قربة »، قيل: لأن الرحمة مصدر يستوي فيه الوجهان، وقيل: لأن المراد بالرحمة الإحسان، وقيل: لأن قريب فحيل بمعنى المفهوم فيستوي فيه المذكر والمذكر ونظيره قوله تعالى: « لعل الساعة قريب » الشورى: ۱۷ .

قوله تعالى: « وهو الذي يرسل الرياح بشرأً بين يدي رحمة » إلى آخر الآية وفي الآية بيان لربوبيته تعالى من جهة العود كما أن في قوله: « إن ربكم الله » الآية بياناً لها من جهة البدء .

وقوله: « بشرأً » وأصله البشر بضمتين جمع بشير كالنذر جمع نذير ، والمراد بالرحمة المطر ، وقوله: « بين يدي رحمة » أي قدم المطر ، وفيه استماراة تخيلية بتثبيه المطر بالإنسان الفائب الذي ينتظره أمه فيقدم وبين يديه بشير يبشر بذلك . والإقلال الحمل ، والسحب والسحابة الفمام وللفمام كسر وقراءة وكون السحاب ثقالاً باعتبار حمله ثقل الماء ، وقوله « بلد ميت » أي لأجل بلد ميت أو إلى بلد ميت والباقي ظاهر .

والآية تحتاج بإحياء الأرض على جواز إحياء الموتى لأنها من نوع واحد ، وحكم الأمثال فيها يجوز فيها لا يجوز واحد وليس الأحياء الذين عرض لهم عارض الموت

بمنعدمين من أصلهم فإن أنفسهم وأرواحهم باقية محفوظة وإن تغيرت أجسادهم ، كما أن النبات يتغير ما على وجه الأرض منها ويبقى ما في أصله من الروح الحية على انزال من النشوء والثاء ثم تعود إليه حياته الفعالة كذلك يخرج الله الموتى فما إحياء الموتى في الحشر الكلي يوم البعث إلا لكيحياء الأرض الميتة في بعثه الجزئي العائد كل سنة ، والكلام ذيل سيافيك في محل آخر إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » إلى آخر الآية . النكـد القليل . والآية بالنظر إلى نفسها كالمثل العام المضروب لتترتب الأعمال الصالحة والآثار الحسنة على النزوات الطيبة الكريمة كخلافها على خلافها كما تقدم في قوله : « كما بدأكم تعودون » لكنها بانضمامها إلى الآية السابقة تقييد أن الناس وإن اختلفوا في قبول الرحمة فالاختلاف من قبلهم والرحمة الإلهية عامة مطلقة .

(بحث رواني)

لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقي عن مثل العرش والكرسي وسائر الحقائق الفرآنية وحق أصول المعرفة كمسائل التوحيد وما يلحق بها بل كانوا لا ينتدرون الطواهر الدينية ويقرون عليها ، وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسرين حتى نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال: كلما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوه والسكوت عليه ، وعن الإمام مالك أن رجلاً قال له: يا أبا عبد الله أنت على العرش، كيف أنت؟ قال الراوي: فهارأيت مالكاً وجد من شيء كموجده من مقالته وعلمه الرضاه يعني العرق وأطرق القوم . قال: فسرني عن مالك فقال: الكيف غير معقول؛ والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فاخـرـجـ .

وكان قوله : الكيف غير معقول النـجـ ، مأخوذه عمـا روـي^(١) عن أمـسلـةـ أمـ المؤـمنـينـ في قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » قالت : الكيف غير معقول؛ والاستواء

(١) رواه في الدر المنثور عن ابن مردبيه واللالكاني في السنة هنا .

غير مجهول ، والإقرار به إثبات ، وال محمود به كفر .

فهذا نحو سلوكهم في ذلك لم يورث منهم شيء إلا ما يوجد في كلام الإمام علي بن أبي طالب والأئمة من ولده بعده عليهم السلام ونحن نورد بعض ما عثرنا عليه في كلامهم .

ففي التوحيد بإسناده عن سلطان الفارسي فيها أجاب به علي بن أبي طه الجائلي : فقال علي بن أبي طه : إن الملائكة تحمل العرش ، وليس العرش كما تظن كثيرون ولكنك شيء عدوه خلوق مدبر وربك مالكه لا أنه عليه ككون الشيء على الشيء . الخبر .

وفي الكافي عن البرقي رفعه قال : سأله الجائلي علياً بن أبي طه فقال : أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أو للعرش يحمله؟ فقال علياً بن أبي طه : الفوز وجل حامل العرش والسماءات والأرض وما فيها وما بينها ، وذلك قول الله عز وجل : «إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده فإنه كان حليماً غفوراً» .

قال : فأخبرني عن قوله : «ويحمل عرش ربكم فوقهم يومئذ ثانية» فكيف ذلك وقلت : إنه يحمل العرش والسماءات والأرض ؟ فقال أمير المؤمنين علي بن أبي طه : إن العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعة : نور أحمر منه أحمرت الحمرة ، ونور أخضر منه أخضرت الخضراء ، ونور أصفر منه أصفرت الصفرة ونور أبيض منه أبيض البياض .

وهو العلم الذي حمله الله الحلة ، وذلك نور من نور عظمته وبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين ، وبعظمته ونوره عادة الماهلون ، وبعظمته ونوره ابتنى من السماءات والأرض من جميع خلقاته إلى الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المتشتتة فكل شيء محول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكل شيء محول ، والله تبارك وتعالى المسك لها أن تزولاً ، والمحبط بهامن شيء ، وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى مما يقولون علوياً كبيراً .

قال له : فأخبرني عن الله أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين علي بن أبي طه : هو هبنا وهبنا فوق وتحت ويعطي بنا ومتنا ، وهو قوله : «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابهم ولا خمسة إلا هو سادهم ولا أدنى من ذلك ولا أكذر إلا هو ممهم أيها كانوا» فالكتاب يحيط بالسماءات والأرض وما بينها وما تحت الارض ، وإن تجاهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، وذلك قوله : «وسع كرسيه السماءات والأرض ولا يؤوده حفظها وهو العلي العظيم» .

فالذين يحملون العرش هم الملائكة الذين حملهم الله علمه ، وليس يخرج من هذه الاربعة شيء خلقه اذ في ملكته ، وهو الملکوت الذي أراه الله أصفياءه وأراه خليله فقال : « وكذلك نرى إبراهيم ملکوت السماوات والارض وليكون من المؤمنين » وحيث يحمل حملة العرش الله وبجياته حبيت قلوبهم ، وبنوره اهتدوا إلى معرفته ، الخبر .

أقول : قوله أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أو العرش يحمله الخ ظاهر في أن الجاثلية أخذ العمل بمعنى حمل الجسم للجسم ، وقوله عليه السلام : الله حامل العرش والسماءات والارض الخ ، أخذ للعمل بمعناه التحليلي وتقسيره له بمعنى حمل وجود الشيء وهو قيام وجود الاشياء به تعالى قياماً تبعياً عضاً لا استقلالاً ، ومن المعلوم أن لازم هذا المعنى أن يكون الاشياء محولة له تعالى لا حامة .

ولذلك لما سمع الجاثلية ذلك سأله عليه السلام عن قوله تعالى : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثانية » فإن حمل وجود الشيء بالمعنى المتقدم يختص به تعالى لا يشار كه فيه غيره مع أن الآية تنتسب إلى غيره ! ففسر عليه السلام العمل ثانية بحمل العلم وفسر العرش بالعلم .

غير أن ذلك حيث كان يوم المناقضة بين التفسيرين زاد عليه السلام في توضيح ما ذكره من كون العرش هو العلم أن هذا العلم غير ما هو المتادر إلى الأفهام العامية من العلم وهو العلم الحصولي الذي هو الصورة الفسانية بل هو نور عظمته وقدرته حضرت لهؤلاء الحلة بإذن الله وشهدت لهم فسمى ذلك حيلاً ، وهو مع ذلك محول له تعالى ولا منافاة كما أن وجود أفعالنا حاضرة عندنا محولة لنا وهي مع ذلك حاضرة عند الله سبحانه محولة له وهو المالك الذي ملکنا إياها .

فنور العظمة الإلهية وقدرته الذي ظهر به جميع الاشياء هو العرش الذي يعطي بما دونه وهو ملکه تعالى لكل شيء دون العرش وهو تعالى الحامل لهذا النور ثم الذين كشف الله لهم عن هذا النور يحملونه بإذن الله ، والله سبحانه هو الحامل للعامل والمحمول جميعاً .

فالمرش في قوله : « ثم استوى على العرش » وإن شئت قلت : الاستواء على العرش هو الملك ، وفي قوله : « ويحمل عرش ربك » الآية هو العلم ، وما جيئوا واحد وهو المقام الذي يظهر به جميع الاشياء ويتمركز فيه إجمال جميع التدابير التفصيلية الجارية في نظام الوجود فهو مقام الملك الذي يصدر منه التدابير ، ومقام العلم الذي

يظهر به الأشياء .

وقوله عليه السلام : فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين «الخ» يريد أن هذا المقام هو المقام الذي ينشأ منه تدبير نظام السعادة الذي وقع فيه مجتمع المؤمنين وتسير عليه قافلتهم في مسيرهم إلى الله سبحانه ، وينشأ منه نظام الشقاء الذي ينبع على جميع الماياندين أعداء الله الجاهلين بمقام ربهم بل المقام الذي ينشأ منه النظام العالمي العام الذي يعيش تحته كل ذي وجود ، ويسير به سائرهم للتقرب إليه بأعمالهم وستتهم سواه علموا بما م فيه من ابتلاء الوسيمة إليه تعالى أو جهلوها .

وقوله عليه السلام : « وهو حياة كل شيء ونور كل شيء » كالتعميل المبين لقوله قبله بكل شيء محول يحمله الله إلى آخر ما قال . ومحصلة أنه تعالى هو الذي به يوجد كل شيء ، وهو الذي يدرك كل شيء فيظهور به طريقه الخاص به في مسير وجوده ظهور الطريق المظلم لسائره بواسطة النور فهي لا تملأ لأنفسها شيئاً بل الله سبحانه هو المالك لها الحامل لوجودها .

وقوله عليه السلام : هو هيئنا وهبنا فوق وتحت «الخ» يريد أن الله سبحانه لما كان مقواماً لوجود كل شيء حافظاً وحاملاً له لم يكن محل من الحال خالياً عنه، ولا هو عنصراً بمكان دون مكان ، وكان معنى كونه في مكان أو مع شيء ذي مكان أنه تعالى حافظ له وحامل لوجوده وبحيط به ، وهو وكذا غيره محفوظ بمحفظة تعالى ومحول ومحاط له .

وهذا يؤول إلى عمله الفعلى بالأشياء ، ونعني به أن كل شيء حاضر عنده تعالى غير محجوب عنه ، ولذلك قال عليه السلام أولاً : « فالكرسي محبيط بالسماءات والارض وما بينها وما تحت الزرى » فأشار إلى الإحاطة ثم عقبه بقوله : « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » فأشار إلى العلم فأنتائج ذلك أن الكرسي ويعني به المرس مقام الإحاطة والتدبیر والحفظ ، وأنه مقام العلم والحضور بعينه ، ثم طبقه على قوله تعالى : « وسع كرسيه السماءات والارض » الآية .

وقوله عليه السلام : « وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملوكته » كأنه إشارة إلى الألوان الاربعة المذكورة في أول كلامه عليه السلام وسيجيء كلام فيها في أحاديث المراج إن شاء الله .

وقوله ﴿نَّاۤ أَنْشَأْنَاۤ إِلَيْنَاۤ وَهُوَ الْمَكْوُتُ غَيْرُ
أَنَّ الْمَكْوُتَ إِنَّاۤ مَكْوُتُ أَعْلَىۤ وَمَكْوُتُ أَسْفَلَ﴾، والمرش لكونه مقام الإجلال وباطن
البابين من الفيسبكي مابينه على ذلك من الرواية كان الأخرى بأن يكون المكوث الأعلى،
وقوله ﴿نَّاۤ كَيْدُ وَتَبَيْتُ لِأَوَّلِ الْكَلَامِ﴾: أن
المرش هو مقام حل وجود الأشياء وتقويمها، فحملة المرش محولون له سبحانه لا حاملون
كيف؟ وجودهم وسير وجودهم يقوم به تعالى لا يأنفسهم، ولاعتبره ﴿نَّاۤ كَيْدُ وَتَبَيْتُ لِأَوَّلِ الْكَلَامِ﴾ هذا
المقام الوجودي علماً عبر عن وجودهم وعن كمال وجودهم بالقلوب، ونور الاهتداء إلى
معرفة الله إذ قال: وبمحاباته حيثيت قلوبهم وبنوره اهتدوا إلى معرفته.

وفي التوحيد بإسناده عن حنان بن سدير قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام عن المرش
والكرسي فقال: إن للمرش صفات كبيرة مختلفة، له في كل سبب وضع في القرآن صفة
على حدة فقوله: «رب المرش العظيم» يقول: رب الملك العظيم، وقوله: «الرحان
على المرش استوى» يقول: على الملك احتوى، وهذا علم الكيفية في الأشياء.

ثم المرش في الوصل مفرد^(١) عن الكرسي لأنها باباً من أبواب الفيسب
وهما جديراً ببيان، وما في الفيسب مقوياً لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الفيسب
الذي منه مطلع البدع ومنها الأشياء كلها، والمرش هو الباطن الذي يوجد فيه علم
الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشية وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات
والترك وعلم العود والباء.

فهذا في العلم ببيان مقوياته لأن ملك المرش سوى ملك الكرسي، وعلمه أغرب
من علم الكرسي فمن ذلك قال: «رب المرش العظيم» أي صفتة أعظم من صفة الكرسي،
وما في ذلك مقوياته.

قلت: جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي؟ قال عليه السلام: إنه صار
جاره لأن علم الكيفية فيه وفيه الظاهر من أبواب البداء وإنيتها وحد رتقها وفتحها
فيهان جباران أحد هما حل صاحبه في الصرف، وبمثل صرف الماء، وليستدلوا على
صدق دعواها لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز.

(١) متفق عليه.

أقول : قوله تعالى : إن للعرش صفات كبيرة الخ ، يؤيد ما ذكرناه سابقاً أن الاستواء على العرش لبيان اجتياح أزمة التدابير العالمية عند الله ، ويؤيده ما في آخر الحديث من قوله : وبمثل صرف الماء .

وقوله تعالى : « وهذا علم الكيفوفية في الأشياء » المراد به العلم بالعلل المعالية والأسباب القصوى للموجودات فإن لفظ « كيف » عرفاً كما يسأل به عن العرض المنس اصطلاحاً بالكيف كذلك يسأل به عن سبب الشيء وله ، يقال : كيف وجد كذا؟ وكيف فعل زيد كذا وهو لا يستطيع؟ .

وقوله تعالى : ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي « الخ » مراده أن العرش والكرسي واحد من حيث إنها مقام النسب الذي يظهر منه الأشياء وينزل منه إلى هذا العالم لكن العرش في الصفة الكلامية تميز من الكرسي لأن هذا المقام في نفسه ينقسم إلى مقامين وينشعب إلى بابين لكنهما مفروقات غير متبانتين : أحدهما الباب الظاهر الذي يلي هذا العالم ، والأخر الباب الباطن الذي يليه ثم بينه بقوله : لأن الكرسي هو الباب الظاهر « الخ » .

قوله تعالى : « لأن الكرسي هو الباب الظاهر الذي منه مطلع البدع ومنها الأشياء كلها » أي طلوع الأمور البدعية على غير مثال سابق ، ومنها يتحقق الأشياء كلها لأن جيمها بديعة على غير مثال سابق ، وهي إنما تكون بديعة إذا كانت مما لا يتوقع تتحققها من الوضع السابق الذي كان أنتزع الأمور السابقة على هذا الحادث التي تذهب هي ويقوم هذا مقامها فتؤول الأمر إلى البداهة بإحراه حكم سبب وإنيات حكم الآخر موضعه فجميع الواقع الحالات في هذا العالم المستندة إلى عمل الأسباب المتزاحمة والقوى المتضادة بداع حادثة وبذاته في الإرادة .

وفوق هذه الأسباب المتزاحمة والإرادات المتغيرة التي لا تزال تتنازع في الوجود سبب واحد وإرادة واحدة حاكمة لا يقع إلا ما يريد فهو الذي يمحى من هذا السبب بذلك السبب ويغير حكم هذه الإرادة ويقيده إطلاق تأثير كل شيء بمقداره كمثل الذي يريد قطع طريق لغاية كذا فإذا أخذ في طيه ، وبينما هو يطوي الطريق يلف أحياناً ليستريح زماناً ، فمدة الوقوف ربما تนาزع علة الطبي والحركة وتوقفها عن العمل ، والإرادة تغير

الإرادة لكن هناك إرادة أخرى هي التي تحكم على الإرادتين جيئاً وتنظم العمل على ما تميل إليه بتقديم هذه ثارة وتلك أخرى والإرادتان أعني سبي المركبة والسكنون وإن كانت كل منها تعمل لنفسها وعلى حدتها وتتابع صاحبتيها لكنهما جيئاً متفقان في طاعة الإرادة التي هي فوقها ، ومتناقضتان في إجراء ما يوجبه السبب الذي هو أعلى منها وأسمى .

فالمقام الذي ينفصل به السبيان المتنافيان وينشاً منه تنازعهما بمنزلة الكرسي ، والمقام الذي يظهران فيه متلافين منأً لفبن بمنزلة العرش ، وظاهر أن الثاني أقدم من الأول ، وإنما يختلفان بنوع من الإجال والتفصيل ، والبطون والظهور .

وآخرى بالمقامين أن يسميا عرشاً وكرسيًّا لأن فيها خواص عرش الملك وكرسيه فإن الكرسي : الذي يظهر فيه أحكام الملك من جهة عماله وأيديه العمالة ، وكل منهم يعمل بمحاب نفسه في نوع من أمور الملكة وشؤونها وربما تنازعت الكراسي فيقدم حكم البعض على البعض ونسخ البعض حكم البعض ، لكنها جيئاً توافق وتحد في طاعة أحكام العرش وهو الختص بالملك نفسه فعنده الحكم المحفوظ عن تنازع الأسباب غير المنسوخ بنسخ العمال والأيدي ، وفي عرشه إجمال جميع التفاصيل وباطنه ما يظهر من ناحية العمال والأيدي .

وبهذا البيان يتضح معنى قوله بِرْبِيَّةِهِ : لأن الكرسي هو الباب الظاهر «الخ» فقوله « منه مطلع البدع » أي طلوع الأمور الكونية غير المسيرة بمثل ، وقوله « ومنها الأشياء كلها » أي تفاصيل الخلقة ومفرداتها المختلفة المتشتتة .

وقوله : « والعرش هو الباب الباطن » قبال كون الكرسي هو الباب الظاهر ، والبطون والظهور فيها باعتبار وقوع التفرق في الأحكام الصادرة وعدم وقوعه ، وقوله يوجد فيه «الخ» أي جميع العلوم والصور التي تنتمي إلى إيجازها تفاصيل الأشياء .

وقوله : « علم الكيف » كان المراد بالكيف خصوصية صدور الشيء عن أسبابه ، وقوله : « والكون » المراد به تمام وجوده كما أن المراد بالغود والباء أول وجودات الأشياء ونهايتها وقوله : « والقدر والحد » المراد بها واحد غير أن القدر حال مقدار الشيء بحسب نفسه ، والحد حال الشيء بحسب إضافته إلى غيره ومنعه أن يدخل حومة نفسه ويأرجه ، وقوله : « والأين » هو النسبة المكانية ، وقوله : « والمثبتة

وَصَفَةُ الْإِرَادَةِ هَا وَاحِدٌ وَيُكَوِّنُ الْمَرَادَ بِالْمُشَبَّهِ أَصْلَهَا وَبِصَفَةِ الْإِرَادَةِ خَصْوَصِيَّتِهَا.

وَقُولُهُ : «وَعِلْمُ الْأَلْفاظِ وَالْحَرْكَاتِ وَالْتَّرْكِ» عِلْمُ الْأَلْفاظِ هُوَ الْعِلْمُ بِكِيفِيَّةِ انتِشَاءِ دَلَالَةِ الْأَلْفاظِ بِارْتِبَاطِهَا إِلَى الْخَارِجِ بِحَسْبِ الطبعِ فَإِنَّ الدَّلَالَةَ الْوُضُعِيَّةَ تَتَهَيَّءُ بِالْآخِرَةِ إِلَى الْطَّبَعِ» ، وَعِلْمُ الْحَرْكَاتِ وَالْتَّرْكِ» الْعِلْمُ بِالْأَعْمَالِ وَالْتَّرْكِ مِنْ حِيثِ ارْتِبَاطِهَا إِلَى النَّوَافِعِ وَيُكَوِّنُ أَنَّ يَكُونُ الْمَرَادُ بِمَعْمُوعِ قُولِهِ : «عِلْمُ الْأَلْفاظِ وَعِلْمُ الْحَرْكَاتِ وَالْتَّرْكِ» الْعِلْمُ بِكِيفِيَّةِ انتِشَاءِ اعْتِبارَاتِ الْأَوَامِرِ وَالْتَّوَاهِيِّ مِنَ الْأَفْعَالِ وَالْتَّرْكِ» ، وَانتِشَاءِ الْلُّغَاتِ مِنْ حَقَائِقِهَا الْمُتَنَاهِيَّةِ إِلَى مَنْشَأِ وَاحِدٍ ، وَالْتَّرْكُ هُوَ السُّكُونُ النَّسِيِّ فِي مَقَابِلِ الْحَرْكَاتِ .

وَقُولُهُ : «لَأَنَّ عِلْمَ الْكِيْفَوِيَّةِ فِيهِ» الْضَّمِيرُ لِلْعَرْشِ» ، وَقُولُهُ : «وَفِيهِ الظَّاهِرُ مِنْ أَبْوَابِ الْبَدَاءِ» الْضَّمِيرُ لِلْكَرْسِيِّ» ، وَالْبَدَاءُ ظَهُورٌ سَبَبٌ عَلَى سَبَبِ آخَرٍ وَإِيَّاطَالَةِ أُولَئِكَ ، وَيُنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ الْأَسْبَابِ الْمُتَفَانِيَّةِ الْكَوْنِيَّةِ مِنْ حِيثِ تَأْثِيرِهَا .

وَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «فَهَذَا جَارَانِ أَحَدُهُمَا حَمَلَ صَاحِبَهُ فِي الْصَّرْفِ» الْمَرَادُ بِهِ عَلَى مَا يُؤَيِّدُهُ الْبَيَانُ السَّابِقُ أَنَّ الْعَرْشَ وَالْكَرْسِيِّ جَارَانِ مُتَنَاسِبَانِ بِلِ حَقِيقَةِ وَاحِدَةٍ خَتَّلَفَ بِحَسْبِ مَرْتَبِيِّ الْإِجَاهِ وَالْتَّفْصِيلِ: وَإِنَّا نَسْبُ إِلَى أَحَدُهُمَا أَنَّهُ حَمَلَ الْآخَرَ بِحَسْبِ صَرْفِ الْكَلَامِ وَضَرْبِ الْمَثَلِ ، وَبِالْأَمْثَالِ تَبَيَّنُ الْمَارِفُ الدَّقِيقَةُ الْفَامِضَةُ لِلْمَلَأِ» .

وَقُولُهُ: «وَلَيُسْتَدِلُوا عَلَى صَدَقِ دُعَوَاهُمَا» أَيْ دُعَوَى الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ أَيْ وَجْهَلُهُمَا ذَرِيْعَةً لِأَنَّ يَسْتَدِلُّ الْمَلَأُ بِذَلِكَ عَلَى صَدَقِ الْمَارِفِ الْمُلْقَاءِ إِلَيْهِمْ فِي كِيفِيَّةِ انتِشَاءِ الْتَّدْبِيرِ الْجَارِيِّ فِي الْعَالَمِ مِنْ مَقَامِيِّ الْإِجَاهِ وَالْتَّفْصِيلِ وَالْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ»، فَافْتَهَمُ ذَلِكَ.

وَفِي التَّوْسِيَّةِ: بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قُولِهِ تَعَالَى: «وَكَانَ عَرَشُهُ عَلَى الْمَاءِ» الْأَيّْةُ ، فَقَالَ: مَا يَقُولُونَ؟ قَيْلَ: إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ وَالرَّبُّ فَوْهُ! فَقَالَ: كَذِبُوا ، مِنْ زَعْمِ هَذَا فَقْدَ صَيَّرَ اللَّهُ عَمْوَلًا وَوَصَفَهُ بِصَفَةِ الْمُخْلوقِينِ ، وَلَزِمَهُ أَنْ الشَّيْءَ الَّذِي يَعْمَلُهُ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ . قَالَ: إِنَّهُ حَتَّى دِينِهِ وَعِلْمُهُ الْمَاءُ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ سَمَاءُ أَوْ أَرْضًا أَوْ جَنَّةً أَوْ إِنْسَانًا أَوْ شَمْسًا أَوْ قَمَرًا .

أَقْوَلُ: وَهُوَ كَسَابِهِ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْعَرْشَ هُوَ الْعِلْمُ ، وَالْمَاءُ أَصْلُ الْخَلْقَةِ وَكَانَ الْعِلْمُ الْفَعْلِيُّ مُتَلَقِّيًّا بِهِ قَبْلَ ظَهُورِ التَّفَاصِيلِ .
وَفِي الْاحْتِاجَاجِ عَنِ الْمُعْتَدَلِ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ بَعْدِ مَا بَيْنِ الْأَرْضِ وَالْعَرْشِ . فَقَالَ:

قول العبد مخلصاً : لا إله إلا الله .

أقول : وهو من لطائف كلامه عَنْ بَيْتِهِ أَخْذَهُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِلَيْهِ يَصْدُدُ الْكَلْمَ الطَّيِّبُ وَالْمَعْدُلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ». .

ووجه أن العبد إذا نفى عن غيره تعالى الالوهية بإخلاص الالوهية والاستقلال له تعالى أوجب ذلك نسبان غيره ، والتوجه إلى مقام استناد كل شيء إليه تعالى ، وهذا هو مقام المرش على ما مر ببيانه .

ونظيره في اللطافة قوله : قد سُئل عن بعد ما بين الأرض والسماء : مد البصر ودعوة المظلوم .

وفي الفقيه والمحاسن والعلل للصدوق : روى عن الصادق عليه السلام أنه مثل لم سمى الكعبة كعبة ؟ قال : لأنها مربعة فقيل له : ولم صارت مربعة ؟ قال : لأنها بحذاء البيت المعمور وهو مربع . فقيل له : ولم صار البيت المعمور مربعاً ؟ قال : لأنه بحذاء العرش وهو مربع ، فقيل له : ولم صار العرش مربعاً ؟ قال : لأن الكلمات التي بفي عليها الإسلام أربع : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر . الحديث .

أقول : وهذه الكلمات الأربع أولها : تتضمن التزييه والتقديس والثانية التشبيه والثالثة التوحيد الجامع بين التزييه والتشبيه ، والرابعة : التوحيد الأعظم المختص بالإسلام ، وهو أن الله سبحانه أكبر من أن يوصف فإن الوصف تقدير وتحديد وهو تعالى أجل من أن يمده حد ويقيده قيد ، وقد تقدم نبذة من الكلام فيه في تفسير قوله تعالى : «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » الآية .

وبالجملة يرجع المفهوم إلى تفسيره بالعلم على ما مر ، والروايات المختلفة في هذا المفهوم كثيرة كما ورد أن آية الكرسي وأخر البقرة وسورة محمد من كنوز العرش وما ورد أن صـ نهر يخرج من ساق العرش ، وما ورد أن الأفق المبين قاع بين بدي العرش فيه أنهار تطرد فيه من القدحان عدد النجوم .

وفي تفسير القمي عن عبد الرحيم الأنصاري عن الصادق عليهما السلام قال: سأله عن «ن والقلم» قال: إن الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها «الخلد»، ثم قال لنهر في الجنة: كن مداداً فجمد النهر، وكان أشد بياضاً من اللثج وأحلى من الشهد. ثم قال للقلم: اكتب. قال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيمة.

فكتب القلم في رق أشد بياضاً من الفضة وأمسى من الباقوت ثم طواه فجعله في ركن العرش ثم ختم على قلم اللهم فلم ينطق بعد ، ولا ينطق أبداً فهو الكتاب المكتون الذي منه النسخ كلها (الحديث) . وسيجيئ تعلمه في سورة إن شاء الله تعالى .

أقول : وفي معنانا روايات أخرى ، وفي بعضها لما امتاز الراوي ببيانه وأصر عليه قال ~~بِعِصَمِيَّةِ~~ ، القلم ملك والروح ملك ، وبين بذلك أن ما وصفه تمثيل من قبل تشبيه المقول بالمحوس لتفہيم الفرض .

وفي كتاب روضة الوعظين عن الصادق عن أبيه عن جده عليهم السلام قال : في العرش تثال ما خلق الله في البر والبحر . قال : وهذا تأويل قوله : « وإن من شيء إلا عندنا خزانته وما ننزله إلا بقدر معلوم » .

أقول ، أي وجود صور الأشياء وتماثيلها في العرش ، هو الحقيقة التي يبنت عليها بيان الآية ، وقد تقدم توضيح مضمون وجود صور الأشياء في العرش ، وفي معنى هذه الرواية ما ورد في تفسير دعاء « يا من أظهر الجليل » .

وفيه أيضاً عن الصادق عن أبيه عن جده عليهم السلام في حديث : وإن بين القافلة من قوائم العرش والقافلة الثانية خفقات الطير المسرع مسير ألف عام ، والعرش يكسى كل يوم سبعين ألف لون من النور لا يستطيع أن ينظر إليه خلق آله ، والأشياء كلها في العرش كحفلة في فلاته .

أقول : والمحلقة الأخيرة مما نقل عن النبي ~~بِعِصَمِيَّةِ~~ من طرق الشيعة وأهل السنة ، والذي ذكره ~~بِعِصَمِيَّةِ~~ بناء على ما تقدم تمثيل ، ونظائره كثيرة في رواياتهم عليهم السلام . ومن الدليل عليه أن ما وصف في الرواية من عظم العرش بأي حساب فرض يوجد من الدوائر التي ترسمها الأشعة النورية ما هي أعظم منه بكثير فليس التوصيف إلا لتقريب المقول من الحسن .

وفي العلل عن علل محمد بن سنان عن الرضا ~~بِعِصَمِيَّةِ~~ ، علة الطواف بالبيت أن الله تبارك وتعالى قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة فاللوا أتمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، فردو على الله تبارك وتعالى هذا الجواب فعلوا أنهم أذنباوا فندموا فلأنهم بالمرش واستغفروا فأصحاب الله عز وجل أن يتبعوا مثل ذلك العباد فوضع في السراء

الرابعة بيتاً بعذاء العرش يسمى « الفراح » ثم وضع في السماء الدنيا بيتاً يسمى « البيت المعمور » بعذاء الفراح ثم وضع البيت بعذاء البيت المعمور ثم أمر آدم فطاف به فجري في ولده إلى يوم القيمة . الحديث .

أقول : الحديث لا يخلو عن الفراغة من جهات ، وكيف كان فبناء على تفسير العرش بالعلم يكون معنى لوازد الملائكة بالعرش هو اعتراضهم بالجبل وإرجاع العلم إلى سبعانه حيث قالوا : « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكم » وقد مر الكلام في هذه القصة في أوائل سورة البقرة . وفي الرواية ذكر الفراح والبيت المعمور في السماء وممظنم الروايات تذكر في السماء بيتاً واحداً وهو البيت المعمور في السماء الرابعة ، وفيها إثبات الذنب للملائكة وهم معصومون بنص القرآن ، ولعل المراد من العلم بالذنب العلم بنوع من القصور .

وأما كون الكعبة بعذاء البيت المعمور فالظاهر أنه عذابة معنوية لا حسنة جسمانية ، ومن الشاهد عليه قوله « فوضع في السماء الرابعة بيتاً بعذاء العرش » إذ الحصول من القرآن والحديث أن العرش والكرسي محيطان بالسماء والأرض ، ولا يتحقق معنى العذابة بين المحيط والمحاط إذا كانت الإحاطة جسمانية .

وفي الحال عن الصادق عليه السلام : أن حلة العرش أحدهم على صورة ابن آدم يسترزق الله لولد آدم . والثاني على صورة الذي يترزق الله للطير ، والثالث على صورة الأسد يسترزق الله للسباع ، والرابع على صورة الثور يسترزق الله للبهائم ، ونكس الثور رأسه منذ عبد بنو اسرائيل المجل فإذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية . الخبر .

أقول : والأخبار فيها يقرب من هذا المعنى كثيرة متضافة ، وفي بعضها عدد الأربع حلة للكرسي ، وهو الخبر الوحيد الذي يذكر للكرسي حلة – فيما عثرنا عليه – وقد أوردناها في تفسير آية الكرسي في سورة البقرة .

وفي حديث آخر : حلة العرش ثمانية : أربعة من الأولين وأربعة من الآخرين : فاما الأربعة من الأولين فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ، وأما الأربعة من الآخرين : فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام .

أقول : بناء على تفسير العرش بالعلم لا ضير في أن تعدد أربعة من الملائكة حلة

له ثم تعددت من غيرهم حلة له .

والروايات في العرش كثيرة متفرقة في الأبواب ، وهي تؤيد ما مر من تفسيره بالعلم ، وما له ظهور ما في الجسمية منها ، مفسرة بما تقدم وأما كون العرش جسماً في هيئة السرير موضوعاً على السماه السابعة فمما لا يدل عليه حديث يعبأ بأمره بل من الروايات ما يكذبه كالرواية الأولى المتقدمة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « خلق السموات والأرض في ستة أيام » الآية قال : قال عليه السلام في ستة أوقات .

وفي تفسير البرهان : صاحب ثقب المناقب أسنده إلى أبي هاشم الجعفري عن محمد ابن صالح الارمني قال : قلت لابي محمد المسكري عليه السلام عرفي عن قول الله : « هذ الأمر من قبل ومن بعد » فقال : هذ الأمر من قبل أن يأمر ومن بعد أن يأمر ما يشاء ، فقلت في نفسي هذا تأويل قول الله : « ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » فأقبل علي وقال : هو كما أسررت في نفسك : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

اقول: معناه أن قوله: « ألا له الخلق والأمر » يفيد إطلاق الملك قبل الصدور وبعدة لا كثنتها حيث ذلك الأمر - فيما خلص - قبل الصدور فإذا صدر خرج عن ملكنا واحتياطنا .

وفي الدر المثور أخرج ابن جرير عن عبد العزيز الشامي عن أبيه وكانت له صحبة قال : قال رسول الله عليه السلام : من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح وحمد نفسه فقد كفر وحيط ما عمل ، ومن زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئاً فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه لقوله : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

اقول : المراد من الكفر بالعجب هو الكفر بالنعمة أو بكون الحسنات قد عملت عليه القرآن ، والمراد بتفني كون شيء من الأمر للعباد ففي العمل بنحو الاستقلال دون التبعي من الملك والأمر .

وفي الكافي بإسناده عن ميسير عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت قوله عز وجله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ، قال : فقال : يا ميسير إن الأرض كانت فاسدة فأحياناً الله عز وجل بنبيه ، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها .

اقول : وروايه العياني في تفسيره عن ميسير عن أبي عبد الله عليه السلام مرسل .

وفي البر المنشور أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنحاني عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ : مثل ما بعثني الله به من الم Heidi والمعلم كمثل الفيت الكبير أصاب أرضاً فكانت منها بقية فبلت الماء فأنبتت الكلأ والمثب الكبير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيمان لا تمسك ما ، ولا تنبت كلأ كذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الذي أرسلت به .

* * *

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمٍ يَا قَوْمَ أَنْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ
مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمٌ عَظِيمٌ ٥٩. قَالَ
الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ لَأَنَا لَنَرَأُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٦٠. قَالَ يَا قَوْمَ لَيْسَ
بِي ضَلَالَةٍ وَلَكُنْتُ رَسُولًا مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦١. أَبْلَغُكُمْ رِسَالاتِ
رَبِّي وَأَنْصِحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٢. أَوْ تَعْجِبُنِي أَنْ
جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ دُجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّفَوَّا وَلِعَلَّكُمْ
تُرْتَحُونَ ٦٣. فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَآلَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفَلَكِ وَأَغْرَقْنَا
آلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا لَأَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَعِينَ ٦٤.

(بيان)

تعقيب لما تقدم من الدعوة إلى التوحيد والتهي عن الشرك باهـة سبحانه والتکذيب
لـآياته بـذكر قصة نوح عليهـ تکذـيبـ وإرسـالـهـ إـلـىـ قـومـ يـدـعـومـ إـلـىـ توـحـيدـ اللهـ وـرـكـ عـبـادـةـ غيرـهـ
وـماـ وـاجـهـتـهـ بـهـ عـامـةـ قـومـ مـنـ الإـنـكـارـ وـالـإـصـارـاـتـ عـلـىـ تـکـذـيبـهـ فـأـرـسـلـهـ إـلـىـهـمـ الطـوـقـانـ
وـأـنـجـىـ نـوـحـاـ وـالـذـيـنـ آـمـنـاـ مـعـهـ ثـمـ أـهـلـكـ الـبـاقـيـنـ عـنـ آـخـرـهـ . ثـمـ عـقـبـ اللهـ قـصـتـهـ بـتـقـصـصـ
عـدـةـ مـنـ رـسـلـهـ كـهـودـ وـصـالـحـ وـشـعـبـ وـلـوـطـ وـمـوـسـىـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ لـفـرـضـ بـعـيـنـهـ

قوله تعالى : «لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه ، إلى آخر الآية . بده الله سبحانه بتصره وهو أول رسول يذكر الله سبحانه تفصيل قصته في القرآن كأساني تفصيل الفرع في قصته في سورة هود إن شاء الله تعالى .»

واللام في قوله : «لقد أرسلنا نوحًا» للقسمجي فيها للتاكيد لأن وجه الكلام إلى المشركين وهم ينكرون النبوة ، وقوله : «فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» ناداهم بقوله : «يا قوم فأضافهم إلى نفسه ليكون جريأا على مقتضى النص الذي سيغبره به عن نفسه ، ودعاهم أول ما دعاهم إلى توحيد الله تعالى فإن دعاهم لـ عبادته ، وأخبرهم بانتفاء كل إله غيره فيكون دعوة إلى عبادة الله وحده من غير أن يشرك به في عبادته غيره ، وهو التوحيد .»

ثم أنذرهم بقوله : «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» وظاهره يوم القيمة فيكون في ذلك دعوة إلى أصلين من أصول الدين وما التوحيد والمعاد ، وأما الأصل الثالث وهو النبوة فسيصرح به في قوله : «يا قوم ليس بي ضلالة ولكنني رسول» الآية .

على أن في نفس الدعوة وهي دعوة إلى نوع من العبادة لا يعرفونها وكذا الإنذار بما لم يكونوا يعلموه وهو عذاب القيمة إشاراً بالرسالة من قبل من يدعوه إليه ، ومن الشاهد على ذلك قوله في جواهيم : «أو عجبي أن جماعةكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليذركم» فإنه يدل على تعجبهم من رسالته باستئناف أول ما خاطبهم به من الدعوة وهو قوله : «يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» .

قوله تعالى : «قال الملائكة من قومه إنما لزاك في ضلال مبين» الملائكة أشراف القوم وخواصهم سموا به لأنهم يملؤن القلوب هيبة والعيون جمالاً وزينة ، وإنما رموا بالضلال المبين وأكدوه تأكيداً شديداً لأنهم لم يكونوا ليتوقفوا أن معتراضاً يمترض عليهم بالدعوة إلى رفض آثمتهم وتوجيه العبادة إلى الله سبحانه بالرسالة والإذنار فتعجبوا من ذلك فأكدوا ضلاله مدعيين أن ذلك من بين الضلال تحفينا . والرؤبة هي الرؤبة بحسب الفكر أعني الحكم .

قوله تعالى : «قال يا قوم ليس بي ضلالة» الآية . أجاهم بنفي الضلال عن نفسه والاستدرالاً ليكونه رسولاً من الله سبحانه ، وذكره بوصفه «رب العالمين» ليجمع له

الربوبية كلها قبال تقسيمهم إياها بينَ أَهْلِهِم بِتَخْصِيصِ كُلِّ مِنْهَا بِشَيْءٍ مِّنْ شُوْهَنَّا
وأَبْوَاهَا كَرْبُوبَيَّةُ الْبَحْرِ وَرَبْبُوبَيَّةُ الْأَرْضِ وَرَبْبُوبَيَّةُ السَّمَاءِ وَغَيْرُ ذَلِكَ .

وقد جرد ^{عليه السلام} جوابه عن التأكيد للإشارة إلى ظهور رسالته وعدم ضلاله تجاه
إصرارهم بذلك وتأكيد دعوahم .

قوله تعالى : « أَبْلَفْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّيْ وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ »
أخبرهم بأوصاف نفسه فين أنه يبلّفهم رسالات ربّه ، وهذا شأن الرسالة ومقتضاهما
القريب الضروري ، وفي جمع الرسالة دلاله على كونها كثيرة وأن له مقاصد أمره ربّه
أن يبلّفهم إياهم وراء التوحيد والمداد فإنه نبي رسول من أولي النّزّم صاحب كتاب وشريعة .

ثم ذكر أنه ينصح لهم وهو عظاته بالإذنار والتبيّن ليقرّبهم من طاعة ربّهم ويبعدهم
عن الاستكبار والاستنكاف عن عبوديته كل ذلك بذكر ما عرفه الله من بهد الخلق
وعودها وسته تعالى الجارية فيها، ولذا ذكر ثالثاً أنه يعلم من الله ما لا يعلّمون كروقانع
يوم القيمة من التواب والعقاب وغير ذلك ، وما يستتبع الطاعة والمعصية من رضاه
تعالى وسخطه ووجوه نعمه ونقم .

ومن هنا يظهر أن الجمل الثلاث كل مسوق لنفرض خاص أعني قوله : « أَبْلَفْكُمْ »
الآية و « أَنْصَحْ لَكُمْ » و « أَعْلَمْ » الآية وهي ثلاثة أوصاف متواالية لا كا قبل ، إن
الأوليان صفتان ، والثالثة جملة حالية عن فاعل « أَنْصَحْ لَكُمْ » .

قوله تعالى : « أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذَكْرُ مِنْ رَبِّكُمْ ، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ . اسْتَفْهَامٌ إِنْكَارٌ
يُنْكِرُ تَعْبُّرَهُمْ مِنْ دُعَاهُ الرِّسَالَةِ وَدُعَوَتِهِ إِيَّاهُمْ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ وَالْمَرَادُ بِالذِّكْرِ مَا يَذَكُرُ
بِهِ اللَّهُ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ الْحَقَّةُ الَّتِي أُوحِيَتْ إِلَيْهِ ، وَقُولَهُ : « مِنْ رَبِّكُمْ » مَتْعَلِقٌ بِعَدْرٍ أَيْ ذَكْرٍ
كَائِنٌ مِنْ رَبِّكُمْ .

وقوله : « لِيَنْذِرَكُمْ » و « لِتَتَّقُوا » و « لِعِلْمِكُمْ وَرِحْمَونَ » متعلقات بقوله : « جَاءَكُمْ »
والمعنى لنفرض أن ينذركم الرسول ، ولتتقوا أنتم ، ويؤدي ذلك إلى رجاء أن تشتمل
الرحمة الإلهية فإن التقوى وإن كان يؤدي إلى النجاة لكنها ليست بعثة ثانية ، وقد
اشتمل ما حكى من إيجاب كلّمه ^{عليه السلام} من معارف عالية إلهية .

قوله تعالى : « فَكَذَّبُوهُ فَأَلْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفَلَكِ » الفلك السفينة يستعمل

واحداً وجمعاً على ما ذكره الراغب ويدرك ويؤثر كافي الصحاح « قوله : « قوماً عين، موصوفة . وعین جمع عین كخشن صفة مشبهة من عین يعین، عین كالأعن إلا أن العین يختص بمعنى البصيرة والأعن بمعنى البصر ، كما قبل ، ومننى الآية ظاهر .

* * *

وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمٍ أَعْبُدُونَا أَفَلَا مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ - ٦٥ . قَالَ الْمُلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لِنَرَاهُ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظِنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ - ٦٦ . قَالَ يَا قَوْمٍ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٍ وَلَكُنْتُنِي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْغَالِبِينَ - ٦٧ . أَبْلَغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَإِنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ - ٦٨ . أَوْ تَعْجِبُنَّ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلُقَهُ مِنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخُلُقِ بَضْطَهَ فَإِذْ كَرُوا آلَاهُ اللَّهُ لَعْلَكُمْ تُفْلِحُونَ - ٦٩ . قَالُوا أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَتَحْدُهُ وَنَذَرَ مَا كَلَّ يَعْبُدُ آباؤُنَا فَأَتَنَا بِمَا تَعْدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُصَدِّقِينَ - ٧٠ . قَالَ فَذَوَّقْ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضْبٌ أَتُجَادُ لُوَّنِي فِي أَسْمَاءٍ شَيْشَمُوا هَا أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُمْتَنَّيِّنَ - ٧١ . فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنْنَا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ - ٧٢ .

(بيان)

قوله تعالى : « وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمٍ اعْبُدُوا اللَّهَ ، إِلَى آخر الآية .

الأخ وأصله أخوه هو المشارك غيره في الولادة تكونيناً لمن ولده وغيره أب أو أم أو هاماً أهـ . يحسب شرع إلهي كالأخ الرضاعي أو سنة اجتماعية كالأخ بالدعاه على ما كان يراه أقوام فهذا أصله، ثم استير لكل من ينتسب إلى قوم أو بلدة أو صنعة أو سجية ونحو ذلك يقال : أخو بني تميم وأخو يثرب وأخوا الحباكة وأخوا الكرم، ومن هذا الباب قوله « وإلى عاد أخاهم هوداً » .

والكلام في قوله : « قال يا قوم عبدوا الله ما لكم من إله غيره » ، كالكلام في نظير الخطاب من القصة السابقة . فإن قلت : لم حذف الماطف من قوله « قال يا قوم » ولم يقل : فقال كما في قصة نوح ؟ قلت : هو على تقدير سؤال كأنه لما قال : « وإلى عاد أخاهم هوداً » قيل : فما قال هود ؟ فاجيب وقيل : قال يا قوم عبدوا الله الآية . كذا قال الزعشي في الكشاف .

ولا يجري هذا الكلام في قصة نوح لأنه أول قصة أوردت ، وهذه القصة قصة بعد قصة فيها ذهن المخاطب للسؤال بعد ما وعى إيجال القصة وعلم أن قصة الإرسال تتضمن دعوة ورداً وقبولًا فكان بالحربي إذا سمع المخاطب قوله « وإلى عاد أخاهم هوداً » أن يسأل فيقول : ما قال هود لقومه ؟ وجوابه قال لهم (الع) .

قوله تعالى : « قال الملاّ الذين كفروا من قومه » إلى آخر الآية . لما كان في هذا الملاّ من يؤمن بالله ويستر إيمانه كاسياً في القصة بخلاف الملاّ من قوم نوح قال مهينًا في قصة هود : « قال الملاّ الذين كفروا من قومه » وقال في قصة نوح : « قال الملاّ من قومه » كذا ذكره الزعشي . وقوله تعالى حكاية عن قوله : « إنما لنزيك في سفامة وإنما لنظننك من الكاذبين » أكدوا كلامهم مرة بعد مرة لأنهم سمعوا منه مقلاً ما كانوا ليتطرقوا صدوره من أحد ، وقد أخذت آفتهم موضعها من قولهم ، واستقرت سنة الوثنية بينهم استقراراً لا يحترىء معه أحد على أن يفترض عليها فتعجبوا من مقاله فردوه ردًا عن تعجبه ، فعجبوه أولًا بأن فيه سفاهة وهو خفة العقل التي تؤدي إلى الخطأ في الآراء ، وثانياً بأنهم يظنون بطن قوي جداً أنه من الكاذبين ، وكأنهم يشيرون بالكافدين إلى أنبيائهم لأن الوثنين ما كانوا ليذعنوا بالتبعة وقد جاءهم أنبياء قبل هود كما يذكره

تعال يقوله : « وتلک عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله » هود : ٥٩ .

قوله تعالى : « قال يا قوم ليس في سفامة » الكلام في الآية نظير الكلام في نظيره من قصة نوح غير أن عاداً زادوا وقاحة على قوم نوح حيث إن أولئك رموا نوحًا بالضلال في الرأي وهؤلاء رموا هوداً بالسفاهة لكن هوداً لم يترك ما به من وقار النبوة ، ولم ينس ما هو الواجب من أدب الدعوة الإلهية فأجابهم بقوله : « يا قوم » فاظهر عطفته عليهم وحرصه على إنجاشم « ليس في سفامة ولكنني رسول من رب العالمين » فجبرى على تمجيد الكلام من كل تأكيد واكتفى بمجرد رد تهمتهم وإثبات ما كان يدعى به من الرسالة للدلالة على ظهوره .

قوله تعالى : « أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين » أي لا شأن لي بما أني رسول إلا تبليغ رسالات ربى خالصاً من شوب ما تظنون بي من حكوني كاذباً فلست بفاسد لكم فيما أريد أن أحذركم عليه ، ولا خائن لما عندي من الحق بالتفير ولا لما عندي من حقوقكم بالإضاعة ، فما أريده منكم من الدين بدين التوحيد هو الذي أراه حقاً ، وهو الذي فيه تفعم وخيركم ، فإنما وصف نفسه بالأمين معاذة لقولهم : « وإنما لظنكم من الكاذبين » .

قوله تعالى : « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم » إلى آخر الآية . البصطة هي البسطة قبلت السين صاداً لجاورتها الطاء وهو من حروف الإطباقي كالصراط والسراط والأاء جمع ألى بفتح الممزة وكسرها يعني التعممة كأنه جمع أنى وإنى .

ثم أنكر بِلَقْيَهُنَّ تعجبهم من رسالته إليهم نظير ما تقدم من نوح بِلَقْيَهُنَّ وذكريهم نَعَمْ الله عليهم ، وخاص من بينها نعمتين ظاهرتين هما أن الله جعلهم خلفاء في الأرض بعد نوح ، وأن الله خصمهم من بين الأقوام ببساطة الخلق وعظم الهيكل البدني المستلزم لزيادة الشدة والقوة ، ومن هنا يظهر أنهم كانوا ذوي حضارة وتقى ، وصيت في البأس والقوة والقدرة . ثم أتبعها بالإشارة إلى سائر النعم بقوله تعالى : « فاذكروا آلاء الله لكم تقلدون » .

قوله تعالى : « قالوا أجيتننا لنعبد لله وحده وننفر ما كان يعبد آباءنا » الآية . فيه تعلق منهم بتقليد الآباء ، وتعجيز هود مشوباً بنوع من الاستهزاء بما أندرهم به

من العذاب .

قوله تعالى : « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » إلى آخر الآية .
الرجس والرجز هو الأمر الذي إذا وقع على الشيء أوجب ابتعاده أو الابتعاد عنه ، ولذا يطلق على القاذفه لأن الإنسان يتغير ويبتعد عنه ، وهل العذاب لأن العذاب - اسم مفعول - يبتعد عن يعذبه أو من الناس الآمنين من العذاب .

أجابهم بأن إصرارهم على عبادة الأولاد بتقليد آباءهم أو جب أن يحق عليهم البعد عن الله بالرجس والفضب ؟ ثم فرع عليه أن هددهم بما يستعملون من العذاب ، وأخبرهم بنزله عليهم لاحقة ، وكى عن ذلك بأمرهم بالانتظار واخبارهم بأنه مثلهم في انتظار نزول العذاب فقال : « فانتظروا إني معكم من المنتظرين » .

وأما قوله : « المجادلون في أسماء سميتواها أنت وآباؤكم ما نزل الله بهما من سلطان » فهو رد لما استندوا إليه في ألوهية آلهتهم وهو أنهن وجدوا آباءهم على عبادتها - وهم أكل منهم ومن في طبقتهم كهود وأعقل - فيجب عليهم أن يقلدوهم .

وعلمه أنكم وآباءكم سواء في أنكم جميعاً أتيتم بأشياء ليس لكم على ما ادعите من صفتها وهي الألوهية من سلطان وهو البرهان والحججة القاطمة فلا يبقى لها من الألوهية إلا الأسماء التي سميتوا بها إذ قلت : « إله الخصب وإله الحرب وإله البحر » ، وليس لهذه الأسماء مصاديق إلا في أوهامكم ، فهل تجادلونني في الأسماء ، وللإنسان أن يسمى كل ما شاء بما شاء فإذا لم يعتبر تتحقق المغى في الخارج .

وقد تكرر في القرآن الاستدلال على بطلان الوثنية بهذا البيان : « أسماء سميتواها أنت وآباؤكم ما نزل الله بهما من سلطان » وهو من ألطاف البيان وأرقه ، وأبلغ الحجوة وأقطعها إذ لو لم يأت الإنسان لما يدعوه من دعوى بحججة برهانية لم يبق لما يدعوه من التعمت إلا التسمية والتغيير ، ومن أبده الجهل أن يعتمد الإنسان على مثل هذا النمط الموهوم .

وهذا البيان يطرد ومحري بالتحليل في جميع الموارد التي يشق فيها الإنسان على غير الله سبحانه من الأسباب ، ويعطيها من الاستقلال ما يجب تعلق قلبه بها وطاعته لها وتقربه منها فإن الله سبحانه عذر في موارد من كلامه طاعة غيره والركون إلى من سواه عبادة له قال : « ألم أهدى إليكم يا بني آدم أن لا تبعدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين

وأن عبدوني » يس : ٦١ .

قوله تعالى : « فأنجيناهم والذين معه برحمة منا » إلى آخر الآية ، تكبير الرحمة للدلالة على النوع أي بنوع من الرحمة وهي الرحمة التي تختص بالمؤمنين من النصرة الموعودة لهم قال تعالى : « إنا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » المؤمن : ٥١ ، وقال : « وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » الروم : ٤٧ .

وقوله : « وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا » الآية كناية عن إهلاكم وقطع نسلهم فإن الدابر هو الذي يلي الشيء من خلفه فربما وصف به الأمر السابق على الشيء كأمس الدابر ، وربما وصف به اللاحق كدابر القوم وهو الذي في آخرهم فنسبة القطع إلى الدابر بمعناية أن النسل اللاحق دابر متصل بالإنسان في سبب ممتد ، وإهلاك الإنسان كذلك كانه قطع هذا السبب الموصول فيما بينه وبين نسله .

وسألي تفصيل البحث عن قصة هود عليه السلام في تفسير سورة هود إن شاء الله .

* * *

وإلى نَوْدَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ هُنَّ ذِي نَعَمٍ اللَّهُ لَكُمْ آيَةٌ فَنَذَرُوهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَنْشُوُهَا سُوءٌ فَيَا أَخَادِيكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ - ٧٣ . وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْتُكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَنِي عَادٍ وَبَنِي كُلُّمٍ فِي الْأَرْضِ تَتَحَذَّدُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْجِثُونَ الْجِبالَ يُبُوَّتًا فَأَذْكُرُوا آلَاهَ أَلَاهٍ وَلَا تَغْشَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ - ٧٤ . قَالَ اللَّهُ أَلَّذِينَ أَسْتَكَبُرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ أَسْتُضِعِفُوا لَمَنْ أَمْنَى مِنْهُمْ أَتَعْلَمُ أَنَّ صَالِحًا مُرْتَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أَرْزَلَ يَوْمٌ مُؤْمِنُونَ - ٧٥ . قَالَ الَّذِينَ أَسْتَكَبُرُوا إِنَّا بِالَّذِي أَمْنَتُمْ بِهِ كَافِرُونَ - ٧٦ .

فَعَقِرُوا النَّاقَةَ وَعَنَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحٌ أَنْتَ بِمَا
تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ - ٧٧ . فَأَخْذُهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي
دَارِهِمْ جَاثِمِينَ - ٧٨ . فَقَوْلَى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمٍ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ دِيْنَهُ
رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ - ٧٩ .

(بيان)

قوله تعالى : « وإلى نود أخاهم صالحًا » إلى آخر الآية . ثبود أمة قديمة من العرب سكنوا أرض اليمن بالأحقاف بعث الله إليهم « أخاهم صالحًا » وهو منهم ، فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، دعاهم إلى التوحيد وقد كانوا مشركين يعبدون الأصنام على النحو الذي دعا نوح وهو دعوه عليهما السلام قومها الشركين .

وقوله : « قد جاءكم بيته من ربكم » أي شاهد قاطع في شهادته وببيته قوله بالإشارة إلى نفس البيته : « هذه ناقة الله لكم آية » وهي الناقة التي أخرجها الله لهم من الجبل آية لنبوته بدعائه بِنْتِيَّةَهُ ، وهي العناية في إضافة الناقة إلى الله سبحانه .

وقوله : « فذرُوهَا تأكل في أرض الله » الآية . تفريغ على كون الناقة آية الله ، وحكم لا يخلو عن تشديد عليهم يستتبع كلمة العذاب التي تفصل بين كل رسول وأمه قال تعالى : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلون » يوئس : ٤٧ ، وفي الآية تلويع إلى أن تخليتهم الناقة وشأنها في الأكل والسير في الأرض كانت ما يشق عليهم فكانوا يتحرجون من ذلك ، وفي قوله : « في أرض الله » إيماء إلى فوئاتهم وحشرهم أن ينبعواها من إطلاقها ويسوها بسوء كالمرقر والنحر فإن وبال ذلك عذاب أليم يأخذهم .

قوله تعالى : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » إلى آخر الآية . دعائم الـ أن يذكروا نعم الله عليهم كما دعا هود عاداً إلى ذلك ، وذكرهم أن الله جعلهم خلفاء يختلفون أاماً من قبلهم كعاد ، ويؤمن من الأرض أي مكانهم في منازلهم منها ، يتخدرون

من سهولها - والسهل خلاف الجبل سمي به لسهولة قطمه - قصوراً وهي الدور التي لها سور على ما قبل ، وينحتون الجبال بيوتاً يأوون إليها ويسكنونها .

ثم جمع الجميع وتحصيماً في قوله : « فاذكروا آلاء الله » وأورد في صورة التفريغ مع أنه إيجاز للتفصيل الذي قبله بإيجاز المعايرة كأنه لما أمر بذكر النعم وعد من تفاصيل النعم أشياء كأنهم لا يعلمون بها قيل ثانياً : فإذا كان لله فيكم آلام ونعم عظيمة أمثال التي ذكرت فاذكروا آلاء الله .

وأما قوله : « ولا تعنوا في الأرض مفسدين » فمسطوف على قوله : « فاذكروا آلة عطف اللازم على ملزومه » وفسر المثني بالفساد وفسر بالاضطراب والبالغة . قال الراغب في المفردات : البَيْتُ وَالْعَنْيُ يَتَقَارِبُانِ نَحْوُ جَذْبٍ وَجَبْدٍ إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ أَكْثَرُ مَا يَقَالُ فِي الْفَسَادِ الَّذِي يَدْرُكُ حَسَّاً » والعنى فيما يدرك حكماً يقال : عنى يعني شيئاً ، وعلى هذا : « فَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ » . انتهى .

قوله تعالى : « قال الملأ الذين استكثروا من قوته الذين استضعفوا من آمن منهم » إلى آخر الآيتين ، دل بمحانه ببيان قوله : « للذين استضعفوا » بقوله : « لمن آمن منهم » على أن المستضعفين هم المؤمنون وأن المؤمنين إنما كانوا من المستضعفين ولم يكن ليؤمن به أحد من المستكثرين ، والباقي ظاهر .

قوله : « فعقرروا الناقة وعنوا عن أمر رحيم » إلى آخر الآية عقر النخالة قطعها من أصلها ، وعقر الناقة غرها ، وعقر الناقة أيضاً قطع قوانها ، والمعنى هو التمرد والامتناع وضمن في الآية معنى الاستكبار بدليل ت مدته بعن ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « فأخذتهم الرجفة فأصبغوا في دارهم جاثمين » إلى آخر الآيتين . الرجفة هي الاضطراب والاهتزاز الشديد كما في زلزلة الأرض وتلاطم البحر ، والجنون في الإنسان والطير كالبروك في البعير .

وقد ذكر الله هنا في سبب هلاكم أنه أخذتهم الرجفة ، وقال في موضع آخر : « وأخذ الذين ظلموا الصيحة » هود : ٦٧ ، وفي موضع آخر : « فأخذتهم صاعقة العذاب المون » حم السجدة : ١٧ ، والصاعق السماوية لا تخلو عن صيحة هائلة تقارنها ، ولا ينفك ذلك غالباً عن رجفة الأرض هي نتيجة الاهتزاز الحوي الشديد إلى الأرض ،

ووجف من جهة أخرى القلوب وترتعد الأركان ، فالظاهر أن هذابهم إنما كان بصاعقة ساوية اقتربت صبغة هائلة ورجفة في الأرض أو في قلوبهم فأصبحوا في دارهم أي في بدلهم جائدين ساقطين على وجوههم وركبهم .

والآية تدل على أن ذلك كان مرتبطاً بما كفروا وظلموا آية من آيات الله مقصوداً بها عذابهم عذاب الاستئصال ، ولا نظر في الآية إلى كيفية حدوثها ، والباقي ظاهر .

* * *

ولوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَنَّاُتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ
مِنَ الْعَالَمِينَ - ٨٠ . إِنَّكُمْ لَنَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ
قَوْمٌ مُسْرِفُونَ - ٨١ . وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ
مِنْ قَرْيَاتِكُمْ لَا هُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ - ٨٢ . فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَأَهُ
كَانَتْ مِنَ الْفَابِرِينَ - ٨٣ . وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرَأً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ - ٨٤ .

(بيات)

قوله تعالى : « ولوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَنَّاُتُونَ الْفَاحِشَةَ » إلى آخر الآية . ظاهره أن من عطف القصة على القصة أي عطف قوله : « لوطاً » على « نوحًا » في قوله في القصة الأولى : « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا » فيكون التقدير ولقد أرسلنا لوطاً إذ قال لقومه (الخ) ، لكن المعمود من نظائر هذا النظم في القرآن أن يكون بتقدير « واذكر » بدلالة السياق ، وعلى ذلك فالتقدير « واذكر لوطاً الذي أرسلناه إذ قال لقومه (الخ) » والظاهر أن تغير السياق من جهة أن لوطاً من الأنبياء التابعين لشريعة إبراهيم عليهما السلام لا لشريعة نوح عليهما السلام ، ولذلك غير السياق في بهذه قصته عن السياق السابق في قصص نوح وهود صالح فغير السياق في بهذه قصته ثم رجع إلى السياق في قصة شعيب عليهما السلام .

وقد كان لوط - على ما يباني إن شاء الله من تفصيل قصته في سورة هود - مرسلاً إلى أهل سدوم وغيره يدعونه إلى دين التوحيد وكلوا من شر كين عبدة أصنام . وقوله : «أَنَّا نُونَ الْفَاحِشَةُ» يزيد بالفاحشة الواط بدليل قوله : «إِنَّكُمْ لَتَأْنُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً» وفي قوله : «مَا سَبَقْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ» أي أَحَدٌ مِّنَ الْأَمْمِ والجماعات دلالة على أن تاريخ ظهور هذه الفاحشة الشنيعة تنتهي إلى قوم لوط، ويباني جل ما يتعلق به من للكلام في تفصيل قصته في سورة هود .

قوله تعالى : «إِنَّكُمْ لَتَأْنُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ» الآية ، إثبات الرجال كنایة عن العمل بهم بذلك ، قوله «شَهْوَةً» فرينة عليه ، قوله «مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ» فرينة أخرى على ذلك ، ويفيد مضافاً إلى ذلك أنهم كانوا قد تركوا سبيل النساء واكتفوا بالرجال ، ولتمديهم سبيل الفطرة والخلفة إلى غيره عدم متعاقزين مسرفين فقال ، «وَبِلِّ أَنْتَ قَوْمٌ مَّسْرُوفُونَ» .

ولكون عليهم فاحشة مبتدعة لم يسبقهم إليها أحد من العالمين استفهم عن ذلك مقارناً : «إِنَّ» المفيدة للتحقيق فأفاد التعجب والاستغراب ، والتقدير : «إِنَّكُمْ لَتَأْنُونَ» الآية .

قوله تعالى : «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا» إلى آخر الآية . أي لم يكن عندهم جواب فهددوه بالإخراج من البلد فإن قوله : «أَخْرَجُوهُمْ مِّنْ قَرِيْتُكُمْ» الآية . ليس جواباً عن قول لوط لهم : «أَنَّا نُونَ الْفَاحِشَةُ مَا سَبَقْتُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ» الآية . فجواب الكلام في ظرف المعاشرة إما إمضاوه والاعتراف بمحققته وإما بيان وجه فساده ، وليس في قوله : «أَخْرَجُوهُمْ» إلى آخره شيء من ذلك فوضع ما ليس بجواب في موضع الجواب كنایة عن عدم الجواب ودلالة على سفههم .

وقد استهانوا أمر لوط إذ قالوا : «أَخْرَجُوهُمْ مِّنْ قَرِيْتُكُمْ» الآية أي أن القرية أي البلدة لكم وهم نزلاء ليسوا منها وهم يتذمرون مما نأونه ويتظاهرون ، ولا يهمنكم أمرهم فليسوا إلا أَنَّا لَعْدَهُمْ وَلَا شَدَّةَ .

قوله تعالى : «فَأَنْجَبْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَهُ كَانَتْ مِنَ النَّابِرِينَ» فيه دلالة على أنه لم يكن آمن به إلا أهله ، وقد قال تعالى في موضع آخر : «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» النازيات : ٣٦ .

وقوله : « كانت من الغابرين » أي الماضين من القوم ، وهو استعارة بالكتابية عن الملائكة والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وأمطربنا عليهم مطرأً فانظر كيف كان عاقبة الجرمين » ذكر الإمامطار في مورد ترقب ذكر العذاب يدل على أن العذاب كان به وقد نكّر المطر للدلالة على غرابة أمره وغزارة أمره ، وقد فسره الله تعالى في موضوع آخر بقوله : « وأمطربنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربكم وما هي من الظالمين ببعد » هود : ٨٣ .

وقوله : « فانظر كيف كان عاقبة الجرمين » توجيه خطاب إلى النبي عليه السلام يعتبر به هو وأمة .

* * *

وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمَ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَكُمْ بِيَنَّةً مِنْ رَبِّكُمْ مَا أَنْفَوْا الْكَبِيلُ وَالْمِيزَانُ وَلَا يَنْخُسُوا النَّاسُ أَشْيَاءُهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ٨٥ . وَلَا تَقْنَعُوهُمْ بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَحْذِيْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا يَعْوَجَا وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرْتُمْ وَأَنْظَرْتُمْ وَكَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ - ٨٦ . وَإِنْ كَانَ طَالِفَةً مِنْكُمْ آتَنُوا بِالذِّي أَرْسَلْتُ إِلَيْهِ وَطَالِفَةً لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَصْبِرُوهُمْ حَتَّى يَعْلَمُوكُمْ اللَّهُ يَعْلَمُنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ - ٨٧ . قَالَ الْمَلَائِكَةُ أَتَسْكِنُوْنَا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شَعِيبَ وَالَّذِينَ آتَيْنَا مِنْكُمْ مِنْ قَرْبَتِنَا أَوْ لَتَعْوِذُنَّ فِي مِلْتَنَا قَالَ أَوْلَئِكُنَّا كَارِهِينَ - ٨٨ . قَدْ أَفْرَغْنَا

عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عَدْنَا فِي مِلْكِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ
لَنَا أَنْ تَغُوَّثَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءُ اللَّهُ رَبُّنَا وَسَعَ رَبُّنَا كُلُّ شَيْءٍ عَلَى
عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ يَبْنَنَا وَتَبَّنْ قَوْمَنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ
الْفَاتِحِينَ - ٨٩ . وَقَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَبْغُمْ شَعْبَنَا
إِنْكُمْ إِذَا لَمْ يَخْسِرُوْنَ - ٩٠ . فَأَخْذَنَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ
جَانِبَيْنَ - ٩١ . الَّذِينَ كَذَبُوا شَعْبَنَا كَانُوا لَمْ يَغْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا
شَعْبَنَا كَانُوا هُمُ الظَّاهِرِينَ - ٩٢ . فَتَوَلَّ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمَ لَقَدْ
أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْتُمْ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ
كَافِرِينَ - ٩٣ .

(بيان)

قوله تعالى : « وإلى مدين أخاحم شعيباً » الآية معلوّف على القمة الأولى وهي
قصة نوح عليه السلام ، وقد بنى عليهما دعوته على أساس التوحيد كما بنانا عليه من قبله من
الرسل المذكورين في الفصل المتقدمة .

وقوله : « قد جاءتكم بيضة من ربكم » يدل على مجنته بأية تدل على رسالته
ولكن الله سبحانه لم يذكر ذلك في كتابه وليست هذه الآية هي آية العذاب التي يذكرها
الله تعالى في آخر قصته فإن الكفار لم ينتفعوا بها بل كان فيها هلاكهم
ولا معنى لكون آية العذاب آية للرسالة مبينة للدعوة .

على أنه يفرج قوله : « فَأَوْفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ » الآية ، على مجنه الآية ظاهرة
 وإنما يستقيم الدعوة إلى العمل بالدين قبل نزول العذاب وتحقيق الملائكة . وهو ظاهر .
وقد دعاهم أولاً بعد التوحيد الذي هو أصل الدين إلى لبناء الكيل والميزان وأن

لا يخسوا الناس أشياءهم فقد كان الإفساد في المعاملات رائجاً فيهم شائعاً بينهم .

ثم دعاهم ثانياً بقوله : « ولا تقدروا في الأرض بعد إصلاحها » إلى الكف عن الإفساد في الأرض بعدما أصلحها الله بمحبه . طبعها ، والفطرة الإنسانية الداعية إلى اصلاحها كي ينتظم بذلك أمر الحياة السعيدة ، والإفساد في الأرض وإن كان بمحب اطلاق معناه يشمل جميع المعاشي والذنوب مما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق الناس كائنة ما كانت لكن مقابلته لما قبله وما بعده بمحصه - تقريباً - بالإفساد الذي يسلب الأمن العام في الأموال والأعراض والنفوس منقطع الطرق ونهب الأموال وهتك الأعراض وقتل النفوس المحترمة .

ثم علل دعوته إلى الأمرين بقوله : « ذلکم خير لكم إن كنتم مؤمنين » أما كون إيفاء الكيل والميزان وعدم بخس الناس أشياءهم خيراً فلأن حياة الإنسان الاجتماعية في استقامتها مبنية على المبادلة بين الأفراد بإعطاء كل منهم ما يفضل من حاجته ، وأخذ ما يعادله مما يتم به نقصه في ضروريات الحياة وما يتبعها ، وهذا يحتاج إلى أمن عام في المعاملات تحفظ به أوصاف الأشياء ومقاديرها على ما هي عليه فمن يحسوز لنفسه البخس في أشياء الناس فهو يجوز ذلك لكل من هو منه ، وهو شيعوه ، وإذا شاع البخس والفساد والضرر من غير أن يؤمن حلول السوء محل الشفاء والردي مكان الجيد ، والخلط مكان الحالص ، وبالأخره كل شيء محل كل شيء بأنواع الحيل والعلاجات كان فيه هلاك الأموال والنفوس جيماً .

وأما كون الكف عن إفساد الأرض خيراً لهم فلأن سلب الأمن العام يوقف رحى المجتمع الإنساني عن حر كتها من جميع الجهات وفي ذلك هلاك الحيوان والنبات وفناء الإنسانية .

فالمعنى : إيفاء الكيل والميزان وعدم البخس والكف عن الفساد في الأرض خير لكم يظهر لكم خيريته إن كنتم مصدقة لقولي مؤمنين بي ، أو المعنى : ذلک خير لكم تعلمون أنه خير إن كنتم ذوي إيمان بالحق .

وربما قيل : إن المعنى ذلکم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتي فإن غير المؤمن لا ينتفع بسبب ما عنده من الكفر القاضي بشقاوته وخسارته وضلال سعيه بهذه المغيرات الدينية بحسب الحقيقة لأن انتفاعه إنما هو انتفاع في موطن خيالي وهو الحياة الدنيا التي

هي لسب ، وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يطعون .

هذا كله على تقدير كون المشار إليه بقوله « ذلك » هو إيفاء الكيل وما بعده كما هو ظاهر السياق ، وأماأخذ الإشارة إلى جميع ما تقدم وجعل المراد بالإياع هو الإياع المصطلح دون الإياع اللغوي كا احتىله بعضهم فهو أشبه باشتراط الشيء بنفسه لرجوع المعنى إلى نحو قولنا إن كنتم مؤمنين فالعبادة فـ وحده بالإياع به وإيفاء الكيل والميزان وعدم الفساد في الأرض خير لكم .

ويرد على الوجوهين الآتتين جديداً أن ظاهر قوله « إن سكتم مؤمنين » ثبوت اتصافهم بالإياع قبل حال الخطاب فإنه متفق تعليق الحكم بقوله : « كنتم مؤمنين » المؤلف من ماضي الكون الناقص واسم الفاعل من الإياع ، المتفق لاستقرار الصفة فيه زماناً ، ولا يناسب بذلك هذا المعنى القوم الذين فيهم الكافر والمؤمن والمتكبر والمنقاد ولو كان كما يقولون لكان من حق الكلام أن يقال : ذلكم خير لكم إن آمنت أو إن تومنوا فالظاهر أنه لا عيسى من كون المراد بالإياع غير الإياع المصطلح .

قوله تعالى : « ولا تتمدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً » الآية ظاهر السياق أن « توعدون وتصدون » حالان من فاعل « لا تتمدوا » وقوله « وتبغونها » حال من فاعل « تصدون » .

ثم دعاهم ذلكاً إلى ترك التعرض لصراط الله المستقيم الذي هو الدين فإن في الكلام تلويناً إلى أنهم كانوا يقددون على طريق المؤمنين بشعيب بلا تهذب ويعودونهم على إياعهم به والحضور عنده والاستفادة منه وإجراء العبادات الدينية معه ، ويصرفونهم عن التدين بدين الحق والسلوك في طريقة التوحيد وهم يسلكون طريق الشرك ، ويطلبون سبيلاً الله الذي هو دين الفطرة عوجاً .

وبالجملة كانوا يطعون الطريق على الإياع بكل ما يستطيعون من قوة واحتياط فهم عن ذلك ، ووسموا أن يذكروا نعمة الله عليهم ويعتبروا بالنظر إلى ما يطعونه من تاريخ الأمم السابقة ، وما آل إليه أمر المفسدين من عاقبة السوء .

قوله : « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم » ، وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ، كلام سوق سوق العظة والتوصية وهو يقبل التعلق بجمع ما تقدم من الأوامر والتوarnings

فقوله: «واذكروا إن كنتم فلياً فكثركم»، أمر يتذكر تدرجهم من القلة إلى الكثرة بازدياد النسل فإن ذلك من نعم الله العظيمة على هذا النوع الإنساني لأن الإنسان لا يقدر على أن يعيش وحده من غير اجتماع إذ الغاية الشريفة والسعادة للعالية الإنسانية التي يمتاز بها عن سائر الأنواع الحيوانية وغيرها اقتضت أن تهب العناية الإلهية له أدوات وقوى مختلفة وتركيباً وجودياً خاصاً لا يستطيع أن يقوم بضروريات حوانجها العجيبة المتفتنة وحده بل بالتعاضد مع غيره في تحصيل المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمنكح وغيرها تعاضداً في الفكر والإرادة والعمل.

ومن المعلوم أنه كلما ازداد عدد المجتمعين ازدادت القوة المركبة الاجتماعية، واشتدت في فكرها وإرادتها وعملها فأحسنت وشررت بدقائق الحاجة، وتنبهت للطائف من الحيل لتسخير القوى الطبيعية في رفع نواقتها.

فنحن نحن الإلهية أن النسل الإنساني أخذ دائماً في الزيادة متدرج من القلة إلى الكثرة، وذلك من الأركان في سير النوع من النقص إلى الكمال فليست الأمم المظيمة كالشراذم القليلة التي تتغطى من كل جانب، ولا الأقوام والمشائر الكبيرة كالطوائف الصغيرة التي لا تستقل في شأن من شأنها السياسية والاقتصادية والخربية وغيرها مما يوزن بزنة العلم والإرادة والعمل.

وأما عاقبة المفسدين فيكفي في التبصر بها ما نقل عن عواقب أحوال الأمم المستعلية المستكبرة الطاغية التي ملأت القلوب ربعاً، والنفوس دهشاً، وخربت الديار، ونهبت الأموال، وسفكت الدماء، وأفاقت الجموع، واستعبدت العباد، وأذلت الرقاب.

مهلهم الله في عتهم واعتدامهم حق إذا بلغوا أوج قدرتهم، واستولوا على أربكة شوكتهم غرتهم الدنيا بزینتها واجتذبتهم الشهوات إلى خلاعتها فلهم عن فضيلة التعقل وانتقلوا بالاهي الحياة والعيش واتخذوا إلههم هواهم وأضلهم الله على علم فسلبوا القدرة والإرادة، وحرموا النعمة فنفرقاً أيادي سبا.

فككم في ذكر الدهر من أسماء القياصرة والفراعنة والأكاسرة والخفافرة وغيرهم لم يبق منهم إلا أسماء ان لم تنس، ولم تثبت من هي منتهم الأحاديث فمن السنة الإلهية الجارية في الكون أن تبني حياة الإنسان على التعقل فإذا تعدى ذلك وأخذ في الفساد

والإفساد أبى طباع الكون ذلك ، وضادته الأسباب بقوامها ، وطعنته يجمعها ،
وضررت عليه بكل ذلة ومسكنة .

قوله تعالى : « وَانْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آتَيْنَا بِالَّذِي أَرْسَلْتَ بِهِ إِلَى أَخْرَى الْأُمَّاتِ ». ثم داعم رابعاً إلى الصبر على تقدير وقوع الاختلاف بينهم بالإيعان والكفر فإنه كان يوصيهما جميعاً قبل هذه الرؤية بالاجتناع على الإعيان باهـة والعمل الصالح ، وكأنه أحسن منهم أن ذلك ما لا يكون البتة ، وأن الاختلاف كان لا محالة ، وأن الملاـ المستكبرين من قومـ وهم الذين كانوا يـ يعدون ويـ صدـون عن سـبيل اللهـ سـأخذـون في افسـاد الأرضـ وأـيـداءـ المؤمنـينـ ويـوجبـ ذلكـ فيـ المؤمنـينـ وهـنـ عـزـيمـهمـ ، وـتـسلطـ النـاسـ عـلـىـ قـلـوبـهـمـ فـأـمـرـهـمـ جـمـيعـاًـ بـالـصـبـرـ وـانتـظـارـ أمرـ اللهـ فـيـهـمـ لـيـعـكـمـ بـيـنـهـمـ وـهـوـ خـيرـ الـحاـكـمـينـ.

فإن في ذلك صلاح المجتمع، أما المؤمنون فلا يقعنون في البأس من الحياة الآمنة ، والاضطراب والحياة من جهة دينهم ، وأما الكفار فلا يقعنون في ندامة الإقدام من غير رؤية وفقدة المطلقة على بحالة فحكم أث خير فاصل بين الطائفتين فهو خير الماكين لا يسامل في حكم اذا حان حينه ، ولا يحيور في حكم اذا ما حكم .

فقوله : « فاصبروا بالنسبة الى الكفار أمر ارشادي » وبالنسبة الى المؤمنين أمر مولوي أو ارشادي ، وهو ارشاد الجميس الى ما يصلح حالم .

قوله تعالى : « قال الملاّ الذين استكباوا من قومه لنخرجنك يا شعيب » الآية . لم يسأله الملاّ المستكباون من قومه بما أرشدهم إليه من الصبر وانتظار الحكم الفصل في ذلك من الله سبحانه بل بادروه بتهديه وتهذيد المؤمنين بياخراجهم من أرضهم إلا أن يرجعوا إلى ملتهم بالارتداد عن دين التوحيد .

وفي نأكيدم القول « لنخرجنك » و « لنعودن » بالقسم ونون النأكيد دلالة على قطعهم المزم على ذلك ، ولذا بادر علية بعد استئصال هذا القول منهم إلى الاستفهام من الله سبحانه .

قوله تعالى : « قال ألو كنا كلامين قد افترينا على الله كنبأ إن عدنا في ملتكم الآية . أجاب عليه السلام بكرامة العود في ملتهم بدليل ما بعده من الجل ، ولازم ذلك اختيار الشق الآخر على تقدير الاضطرار إلى أحد هما كما أخبروه .

وقد أجباب بِيَقْنَه عن نفسه وعن المؤمنين به من قومه ، وذكر أنه والمؤمنين به جميعاً كارهون للعود إلى ملتهم فكان في ذلك افتراه للكذب على الله سبحانه بِنَسَبَةِ الشَّرِكَاهُ إِلَيْهِ ، وما يتبعها من الأحكام المفتراءة في دين الوثنية فقوله : « قد افترينا على الله كذباً الآية . بمنزلة التعليل لقوله : « أولوا كنا كارهين » .

ومن أخف الاستدلال الاحتجاج بقوله : « إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجاتنا الله منها » على أن شيئاً بِيَقْنَه كان قبل نبوته مشركاً وتنيناً - حاشاه - وقد تقدم آنفأأن يتكلم عن نفسه وعن المؤمنين به من قومه وقد كانوا كفاراً مشركين قبل الإياعان به فأنجاه الله من ملة الشرك وهداهم بشعيب إلى التوحيد فقول شعيب : « نجاتنا الله » تكلم عن الجموع بنسبة وصف الجل إلى الكل ، هذا لو كان المراد بالتنجية الظاهرية من الشرك الفعلي وأما لو أريد بها التنجية الحقيقة وهي الإخراج من كل ضلال عحقق موجود أو مقدر متوقف كان شعيب - وهو لم يشرك بالله طرفة عين - وقومه - وم كانوا مشركين قبل زمان إيمانهم بشعيب - جميعاً من نجاه الله من الشرك إذ لا يملك الإنسان لنفسه القدرة ضرأ ولا نعمأ وما أصابه من خير فهو من الله سبحانه .

وقوله : « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا » كالإضراب والترقي بالجواب القاطع كأنه قال : « نحن كارهون العود إلى ملتكم لأن فيه افتراه على الله بل إن ذلك مما لا يكُون البتة ، وذلك أن كراهة شيء إنما توجب تمسك الناس به دون تعذره فأجاب بِيَقْنَه ثانية بتعذر العود بعد جوابه أولاً بتعسره » وهو ما ذكرناه من الإضراب والترقي .

ولما كان قوله : « وما يكون لنا أن نعود فيها » في معنى أن يقال : « لن نعود إليها أبداً » والقطع في مثل هذه العزمات مما هو بعيد عن أدب النبوة فإنه في معنى : لن نعود على أي تقدير فرض حتى لو شاء الله ، وهو من الجهل بمقامه تعالى ، استثنى مشية الله سبحانه فقال : « إلا أن يشاء الله ربنا » فإن الإنسان كيفما كان جائز الخطأ فمن الجائز أن يخطئه بذنب فيعاقبه الله بسلب عنایته به فيطرده من دينه فيهلك على الضلال .

وفي الجمجم بين الآسين في قوله : « الله ربنا » إشارة إلى أن الله الذي يحكم ما يشاء هو الذي يدب أمرنا وهو إله ورب ، على ما يقتضيه دين الله حميد لا كما يعلمه دين

الوثنية فإنَّه يُسمِّي الألوهية لله ثم يفرز الربوبية ب مختلف ثُوُنْهَا بين الأوثان ويسميه رب البحر ورب البر ومكذا .

وقوله : « وسَعَ رِبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهِ » كالتعميل لتعليق الكلام بالاستثناء كأنَّه قيل لما استثنى بعدما أطلقت الكلام وقطعته في العزم ؟ فقال : لأنَّه وسَعَ ربِّ كُلِّ شَيْءٍ عَلَيْهِ ولا أجيِط من عله إلا با شاه فمن المائز أن يتعلق مثيته بشيءٍ غائب عن علمي سامي أو سريني كأنَّه يتعلق عله بآنا نسخ الله في بعض أوامرِه فيشاء عودة إلَيْه ملوككم ، وإن كنا اليوم كارهين له ، ولعل هذا المعنى هو السبب في تعقيب هذا القول بمثل قوله : « على الله توكلنا » فإنَّ من يتوكلا على الله كان حسنه وصانه من شر ما يخاف .

ولما بلغ الكلام هذا المبلغ وقد أخبروه بمعرفتهم على أحد الأمرين : الإخراج أو العود ، وأخبرهم شعيب بنبيه بالعزم القاطع على عدم العود إلى ملوكهم البتة بتبيه إلى ربِّه واستفتح بقوله عن نفسه وعن المؤمنين : « ربُّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمَنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ » يسأل ربِّه أن يفتح بينهم أيٌّ بين شعيب والمؤمنين به ، وبين المشركين من قومه ، وهو الحكم الفصل فإنَّ الفتاح بين شعيبين يستلزم إبعاد كل منها عن صاحبه حق لا يناس هذا ذاك ولا ذاك هذا دعا بتبيه بالفتح وكني به عن الحكم الفصل وهو الملائكة أو هو بيتهاته وأبيهم الحاسر من الرابع والمالك من الناجي وهو يعلم أنَّ الله سينصره وأنَّ المهزى اليوم والسوء على الكافرين لكنه بتبيه أخذ بالنصفة للحق وتأدب ببارجاع الأمر في ذلك إلى الله كما أتى بنظير ذلك في قوله السابق : « فَاصْبِرُوا حَقُّ يَحْكُمُ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ » .

وخير الحاكمين وخير الفاتحين أسمان من أسماء الله الحسنى ، وقد تقدم البحث عن معنى الحكم فيما مر ، وعن معنى الفتاح آنفًا ، وسيجيئ الكلام المستوفى في الأسماء الحسنى في تفسير قوله تعالى : « وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى فَادْعُوهُ بِهَا » الآية ١٨٠ من السورة إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وَقَالَ الْمُلَّاَذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ » إلى آخر الآية . هذا تهديد منهم لمن آمن بشعيب أو أراد أن يقولون به ويكون من جملة الإيماد والصد اللذين كان شعيب ينفي عنها بقوله : « وَلَا تَقْمِدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تَوعَدُونَ وَتَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ »

ويكون إفراد هذا بالذكر هنا من بين سائر أقوالهم ليكون كالتوطئة والتمهيد لما سيأتي من قولهم بعد ذكر هلاكم : « الذين كذبوا شيئاً كانوا هم الخاسرين » .

ويمحتمل أن يكون الاتباع بمعنى الظاهر العرفي وهو اقتداء آخر الماشي على الطريق والسلوك السبيل بأن يكون الملا المستكبرون لما أضطروه ومن معه إلى أحد الأمرين، الخروج من أرضهم أو العود في ملتهم ثم سمعوه يرد عليهم العود إلى ملتهم ردًا قاطعًا ثم يدهو بمثل قوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » لم يشكتوا أنه سيدركهم ويعاشر إلى أرض غير أرضهم ، ويتباهي في هذه المهاجرة المؤمنون به من القوم خططوا عند ذلك طائفة المؤمنين بقولهم : « لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا خاسرون » فهددوهم وخوفوهم بالخسران إن تبعوه في الخروج من أرضهم ليخرج شعيب وحده فإذا هم إنما كانوا يعادونه إيه بالأصلالة ، وأما المؤمنون فإنما كانوا يبغضون من جهةه ولأجله .

وعلى أي الوجهين كان فالآية كالتوطئة والتمهيد للآية الآتية : « الذين كذبوا شيئاً كانوا هم الخاسرين » كما تقدمت الإشارة إليه .

قوله تعالى : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جائدين » أصبحوا أي صاروا أو دخلوا في الصباح ، وقد تقدم معنى الآية في نظيرتها من قصة صالح .

قوله تعالى : « الذين كذبوا شيئاً كان لم يفروا فيها – إلى قوله – الخاسرين » قال الراغب في المردات : وغنى في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستفيضًا به عن غيره بمعنى قال : كأن لم يفروا فيها (انتهى) . و « كان » عطف كان خفف لدخوله الجملة الفعلية .

فقوله : « الذين كذبوا شيئاً كان لم يفروا فيها » فيه تشبيه حال المكذبين من قوله بن لم يطيلوا الإقامة في أرضهم فإن أمثال هؤلاء يسهل زوالهم لمدم تعلقهم بها في عشرة أو أهل أو دار أو ضياع وعقار ، وأما من تذكر في أرض واستوطنها أو أطال مقامها وتعلق بها بكل ما يقع به التعلق في الحياة المادية فإن تو ركها له متصر كالتعمدرو خاصة ترك الامة الفاطمة في أرض أرضها وما اقتتنته فيها طول مقامها . وقد ترك هؤلاء وهم أمة عريقة في الأرض دارهم وما فيها ، في أيسر زمان أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جائدين .

وقد كانوا يزعمون أن شيئاً ومن تبعه منهم سيحشرون فخاب ظنهم وانتابت

الدائرة عليهم فكانوا هم الماسرين فسخروا ومسكرا الله واهه خير الماكرين.

وإلى هنا يشير تعالى حيث ذكر أولاً قوله : إن متبع شعيب خاسرون ، ثم ذكر نزول العذاب وأئمهم الذين أخذتهم الرجفة فقال : « فأخذتهم الرجفة » ولم يقل : فأخذت الذين كفروا الرجفة ، ثم صرخ في قوله : « الذين كذبوا شيئاً » الآية أن الحكم الإلهي والهلاك والخسران كان لشعب ومن تبعه على الذين كذبوا من قومه فكانوا هم الخاسرين المذكور بهم ، وهم يزعمون خلافه .

قوله تعالى : « فنول عنهم » إلى آخر الآية . ظاهر السياق أنه إنما تول بعد نزول العذاب عليهم ولهم ، وأن الخطاب خطاب اعتبار ، وقوله : « فكيف آتي » (الخ) هو من الأسوأ أي كيف أحزن ، وبالباقي ظاهر .

* * *

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَنْهَذَنَا أَهْلَهَا بِالنُّبَاسَةِ وَالظَّرَابِ
لَعْنِيهِمْ يَضْرِرُ عَوْنَ - ٩٤ . ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيْئَةِ الْعَسْنَةَ حَتَّىْ عَفَوْا
وَقَاتُلُوا قَدْ مَسَ آبَاءَنَا الْقَرْبَاءَ وَالْمَرَاءَ فَأَنْهَذَنَا هُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا
يَشْفَعُونَ - ٩٥ . وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرْبَىٰ آتَنُوا وَأَتَقْوَنَا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتِ
مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَبُوا فَأَنْهَذَنَا هُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ - ٩٦ .
أَفَمِنْ أَهْلَ الْقُرْبَىٰ أَنْ يَا تِبْيَهُمْ بَأْسَنَا يَيَانَا وَهُمْ نَايَنُونَ - ٩٧ . أَوْ أَمِنْ
أَهْلُ الْقُرْبَىٰ أَنْ يَا تِبْيَهُمْ بَأْسَنَا ضَحَىٰ وَهُمْ بِلَعْبُونَ - ٩٨ . أَفَمِنُوا مَسْكَرَ
اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَسْكَرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَافِرُونَ - ٩٩ . أَوْ أَنْ يَهْدِي لِلَّذِينَ
يَرْثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
وَنَطْبِعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ - ١٠٠ . تِلْكَ الْقُرْبَىٰ تَقْصُ عَلَيْكَ

مِنْ أَنْبِيَانِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا يُؤْمِنُوا بِمَا
كَذَّبُوا مِنْ قَبْلِ كَذَّلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ - ١٠١ . وَمَا
وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدِهِ إِنَّ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ - ١٠٢ .

(بيان)

الآيات متصلة بما قبلها ، وهي تلخص القول في قصص الأمم الغابرة فتذكرة أن أكثرهم كانوا فاسقين خارجين عن ذي العبودية لم يغوا بالمعهد الإلهي والبياثان الذي أخذ منهم لأول يوم ، وتبين أن ذلك كان هو السبب في وقوفهم في مجرى سنن خاصة إلهية يتبع بعضها بعضاً ، وهي أن الله سبحانه كان كلما أرسل إليهم نبياً من أنبيائه يتحنهم ويختبرهم بالأساء والضراء فكانوا يمرضون عن آيات الله التي كانت تدعوهم إلى الرجوع إلى الله والتضرع والإذابة إليه ، ولا ينتبهون بهاتيك التنبهات ، وهذه سنة.

وإذا لم ينفع ذلك بدلت هذه السنة بسنة أخرى ، وهي الطبع على قلوبهم بتنقيتها وصرفها عن الحق ، وتعليقها بالشهوات المادية وزينات الحياة الدنيا وزخارفها ، وهذه سنة المكر .

ثم تتبعها سنة ثالثة وهي الاستدرج ، وهي بتبدل السبعة حسنة ، والنقطة نعمة والأساء والضراء ، سراء ، وفي ذلك تقريبهم يوماً فيوماً وساعة فساعة إلى العذاب الإلهي حتى يأخذهم بقنة وهم لا يشعرون به لأنهم كانوا يرون أنفسهم في مهد الأمان والسلام فرحين بما عندهم من العلم ، وما في اختيارهم من الوسائل الكافية على زعمهم في دفع ما يهددهم بهلاك أو يؤذنهم بالزوال .

وقد أشار الله سبحانه في خلال هذه الآيات إلى حقيقة ناصعة هي المدار الذي يدور عليه أساس نزول النعم والنقمة على العالم الإنساني حيث يقول : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء » الآية .

وتوضيحاً أن العالم بما فيه من الأجزاء متعلق الأبعاض من بطي الأطراف يتصل ببعضها

بعض اتصال أعضاء بدن واحد وأجزاءه بعضها بعض في صحتها وسمها واستقامتها في صدور أفاعيلها، وقيامها بالواجبات من أعمالها فالتفاعل بالأثار والخواص جار بينها عام شامل لها.

والجليع على ما يبينه القرآن الشريف سائر إلى الله سبحانه سالك نحو الغاية التي قدرت له فإذا اختل أمر بعض أجزاءه وخاصة الأجزاء الشريفة، وضعف أو تغير المحرف عن مستقيم صراطه بان أو فساده في غيره، وإنعكس ذلك منه إلى نفسه في الآثار التي يرسلها ذلك التغير إليه، وهي آثار غير ملائمة لحال هذا الجزء المنحرف - وهي المنة والبلية التي يقاومها هذا السبب من ناحية سائر الأسباب - فإن استقام بنفسه أو بإعانته من غيره عاد إليه رفاه حاله السابق، ولو استمر على المحراف واعوجاجه، وأدام فساد حاله دامت له المنة حتى إذا طنى وتجاوز حده، وأوقفت سائر الأسباب المحيطة به في عتبة الفساد انتهت عليه سائر الأسباب وهاجت بقوها التي أودعها الله سبحانه فيها لحفظ وجوداتها فحطمته ودكته ومحته بفتحة وهو لا يشعر.

وهذه السنة التي هي من السنن الكونية التي أقرها الله سبحانه في الكون غير متغيرة عن الإنسان، ولا الإنسان مستثنى منها فلامة من الأمم إذا احترفت عن صراط الفطرة المحرفاً يصدّه عن السعادة الإنسانية التي قدرت غاية لمierre في الحياة كان في ذلك اختلال حال غيره مما يحيط به من الأسباب الكونية المرتبطة به، وإنعكس إلى أنه السبب الذي لا سبب له إلا المحرافه عن الصراط وتجيئه آثاراً سيئة من نفسه إلى تلك الأسباب، وعند ذلك يظهر اختلالات في اجتماعاتهم، وعن هامة في روابطهم العامة كفساد الأخلاق، وقصوة القلوب، وفقدان العواطف الرقيقة، وتهاجم النوايب ورماكم المصائب والبلاء الكوني كامتناع السماء من أن تنظر، والأرض من أن تنبت، والبركات من أن تنزل، ومفاجأة السبول والطوفانات والصواعق والزلزال وخفف البقاع وغير ذلك كل ذلك آيات إلهية تنبئ الإنسان وتدعى الأمة إلى الرجوع إلى ربها، والعود إلى ما توكله من صراط الفطرة المستقيم، وامتحان بالعسر بعد ما امتحن باليسير.

تأمل في قوله تعالى : « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس لينذيقهم بعض الذي علوا عليهم يرجعون » الروم : ٤١ تراه شاهداً ناطقاً بذلك ، فالآلية تذكر أن المظالم والذنوب التي تكبّها أيدي الناس توجب فساداً في البر والبحر مما معه الداء .

الإنسان كوقوع الحروب وانقطاع الطرق وارتفاع الأمان وغير ذلك ، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية والأرضية الذي يستضر به الإنسان في حياته ومماشه .

ونظيره بوجه قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبها كسبت أيديكم » ويفسرون عن كثير ، للشوري : على ما يسيجيه أن شاء الله من تقوير معناه ، وكذلك قوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بيقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » الرعد : ١١ ، وما في معناه من الآيات .

وبالجملة فإن رجمت الأمة بذلك - وما أقهه وأندره في الأمم - فهو ، وإن استمرت على ضلالها وخطتها طبع أنه على قلوبهم فاعتدوا بذلك ، وأصبحوا يحسبون أن الحياة الإنسانية ليست إلا هذه الحياة المضطربة الشقيقة التي تزاحها أجزاء العالم المادي وتضطهدتها التوابع والرزايا ، ويحيط بها قهر الطبيعة الكونية - وأن ليس للإنسان إلا أن يتقدم في العلم ويتجهز بالليل الفكرية فيبارزها ويتخذ وسائل كافية في دفع قهرها وابطال مكرها كما الحمد لله يوم وسائل تكفي لدفع القحط والجدب والوباء والطاعون وسائر الأمراض العامة السارية ، وأخرى تفني بها السبول والطفوفات والصواتع ، وغير ذلك مما يأتي به طاغية الطبيعة ، وجدد النوع بالملائكة .

قتل الإنسان ما أكرهه أخذه الخلياه فظن أن التقديم فيما يسميه حضارة وعداً يعده أنه سيفلب طبيعة الكون ، ويبطل عزائمها ، ويقهرها على أن تعطيه في مثنته ، وتنقاد لأهوائه ، وهو أحد أجزاءها المحكمة بمحكمها الضيق في تركيبها ولو اتبع الحق أهواهم لفسدت السماوات والأرض ، ولو فسدت لكان الإنسان الضعيف من أقدم أجزائها في الفساد وأسرعها إلى الملاك .

ويختل اليه أن الذي ترومته المعرفة الدينية هو أن تبطل نسبة المواد الطعام إلى أسبابها الطبيعية ثم تضع زمامها في يد صانعها فيكون شريكاً من الشركاء ، للأسباب الآخر آثارها من المواد - وهي المواد التي يمسنا البحث عن عللها وأسبابها - وللسبب الذي هو الصانع بقية الآثار من المواد كالمواد العامة والواقع الجوية كالوباء والقحط والأمطار والصواتع وغيرها ثم إذا كشف عن العلل الطبيعية المكتنفة بهذه الأمور زعم أنه في غنى عن رب العالمين وتدبر ربوبيته .

وقد فاته أن الله عز اسمه ليس سبباً في عرض الأسباب ، وعلمه في صف العلل

المادية والتقوى الفعالة في الطبيعة بل هو الذي أحاط بكل شيء، وخلق كل سبب فساده وقاده إلى مسيبه وأعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا يحيط بذلكه ومسيبه غيره فهو أن يتسبب إلى كل شيء بما أراده من الأسباب المجهولة عن ذاتنا الثانية عن علومنا.

وإلى ذلك يشير نحو قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ بِالسَّخْرِيَّةِ أَمْرُهُ قَدْ جَعَلَهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا » الطلاق : ٣ ، وقوله : « وَاهْوَانَهُ عَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » يوسف : ٢١ ، وقوله : « وَمَا أَنْتَ بِمُعْجِزَيْنِ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » الشورى : ٣١ ، إلى غير ذلك من الآيات.

وكيف يسع للإنسان أن يحارب الله في ملكه ، ويتجدد بفكرة وسائل لإبطال حكم وإرادته ، وليس هو سبحانه في عرضها بل هو في طولها أي هو الذي خلق الإنسان وخلق منه هذه الإرادة ثم الفكر ثم الوسائل المتعددة ، ووضع كلها في موضعه ، وربط بعضها ببعض من بعدها إلى ختمها حتى أنهاها إلى ذاتنا الأخيرة التي يريد الإنسان بيمانه أن يحارب بالتوسل إليها ربه في قضائه وقدره ، وبمناقشته في حكمه ، وهو أحد الأيداد العاملة لما يريد به ويحكم به وبعض الأسباب المجرية لما يقتدر به وبقضيه به .

وإلى هذا الموقف الفضيع الإنساني يشير تعالى بعد ذكر أخذته الإنسان بالأساء والضراء بقوله : « ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةِ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَنَ آبَانَا الضرَاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخْذَاهُمْ بِفَتْنَةٍ وَهُمْ لَا يَشْرُونَ » على ما يسمى به إن شاء الله تعالى من تفريح معنى الآية عن قريب .

فهذه حقيقة برهانية تقرر أن الإنسان كغيره من الأنواع الكونية مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيطة به ، ولأعماله في مسير حياته وسلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له وفتحت له بركات السماء ، وإن فسدت أفسدت الكون وقابلته الكون بالفساد فإن رجع إلى الصلاح فيها ، وإن جرى على فساده حتى إذا تمرق فيه انتهى عليه الكون وأهلكه بهدم بنائه وإعفاءاته ، وطهير الأرض من رجمسه .

وكيف يمكن للإنسان وأني يسمى أن يمارض الكون بعده وهو أحد أجزائه التي لا تستقل دونه البتة؟ أو يماكره بفكرة واما يفكرو بترتيب القوانين الكلبة الأخيرة

منه؟ فافهم ذلك.

فهذه حقيقة برهانية والقرآن الكريم يصدقها وينص عليها فاتح سبعانه هو الذي خلق كل شيء، فقدره تقديرًا ، وهدأه إلى ما يسعده ، ولم يخلق العالم سدى ، ولا شيئاً من أجزائه ومنها الإنسان لعباً ، بل إنما خلق ما خلق ليتربّ منه ويرجع إليه ، وهبّا له مزلاة سعادة يندفع إليها بحسب فطرته بإذن الله سبحانه ، وجعل له سبيلاً ينتهي إلى مساعدته فإذا سلك سبيلاً الفطري فهو ، وإنما المخالفة عنه انحرافاً لا مطبع في رجوعه إلى سوي الصراط فقد بطلت فيه النهاية ، وحقّت عليه كلمة العذاب .

قوله تعالى : « وما أرسلنا في قرية من نبي ، إلى آخر الآية . » قيل : البأساء في المال كالضرر ، والضرر في النفس كالرهر ، وقيل : يعني بالبأساء ما نالهم من الشدة في أنفسهم وبالضرر ما نالهم في أموالهم ، وقيل : غير ذلك . وقيل : إن البأس والبأساء يكتفى بهما في الشدة التي هي بالنكبات والتتكيل كما في قوله تعالى : « والله أشد بأساً وأشد تكيلاً » .

ولعل قوله بعد : « الضراء والسراء » حيث أريد بها ما يسوء الإنسان وما يسره يكون قرينة على إرادة مطلق ما يسوء الإنسان من الشدائـد من الضـراء ، ويكون قوله : « بالبـأسـاء والضـراء » من ذكر العام بعد الخاص .

يذكر سبحانه أن السنة الإلهية جرت على أنه كلما أرسل نبياً من الأنبياء إلى قرية من القرى - وما يرسلهم إليهم إلا ليهدّهم سبيلاً للرشاد - ابتلأهم بشيء من الشدائـد في النفوس والأموال رجاء أن يعثّم ذلك إلى التضرّع إليه سبحانه ليست بذلك أمر دعوتهم إلى الإيمان باهـةـ والمـعـلـ الصـالـحـ .

فالابتلاءات والمحن نعم العون لدعوة الأنبياء ، فإن الإنسان ما دام على النعمة شفـهـ ذلك عن التوجـهـ إلى من أنعمـهاـ عليهـ واستـقـنـىـ بهاـ ، وإذا سـلـبـ النـعـمـ أـحـسـ بالـحـاجـةـ ، ونزلـتـ عـلـيـهـ الـذـلـةـ وـالـمـكـنـةـ ، وـعـلـاهـ الـجـزـعـ ، وهـدـهـ لـفـنـاءـ فـيـعـيـشـ ذلكـ بـحـسـ الـفـطـرـةـ ، إـلـىـ الـاتـجـاهـ وـالـتـضـرـعـ إـلـىـ مـنـ بـيـدـهـ سـدـ خـلـتـهـ وـدـفـعـ ذـلـتـهـ ، وـهـوـ اللهـ سـبـعـانـهـ وإنـ كانـ لاـ يـشـرـ بـهـ وـإـذـ نـبـهـ عـلـيـهـ كـانـ مـنـ الـمـرـجـوـ اـهـتـدـاـءـهـ إـلـىـ الـحـقـ ، قالـ تعالىـ : « وـإـذـ أـنـتـ مـنـاعـلـ إـلـاـنـسـانـ أـعـرـضـ وـنـأـيـ بـجـانـبـهـ وـإـذـ مـسـهـ الشـرـ فـذـ دـعـاهـ عـرـيـضـ » حـمـ السـجـدـةـ : ٥١ـ .

قوله تعالى : « ثمـ بـدـلـ نـاـكـانـ السـيـئةـ الـحـسـنـةـ حـتـىـ عـفـواـ إـلـىـ آخرـ الآـيـةـ . تـبـدـيلـ الشـيـءـ »

شيئاً وضع الشيء الثاني مكان الشيء الأول والبينة والحسنة معناها ظاهر ، والمراد بها ماتها كالشدة والرخاء، والمحظى والأمن ، والضراء والسراء كما يدل عليه قوله بعده « قد من آباءنا الضراء والسراء » .

وقوله : « حتى عفوا » من المفو وفسر بالكثرة أي حتى كثروا أموالاً ونقوساً بعد ما كان الله قد لهم بالابتلاءات والحنن ، وليس - ببعيد وإن لم يذكره - أن يكون من العفو بعض إحياء الأثر كقوله :

ربع عناه الدهر طولاً فانسني قد كاد من طول اليل أن يسحأ

فيكون المراد أنهم عسوا بالحسنة التي أوتوها آثار البينة السابقة وقالوا : « قد من آباءنا الضراء والسراء » أي أن الإنسان وهو في عالم الطبيعة المتحولة المتغيرة من حكم موقفه أن يمهض الضراء والسراء ، وتتعاقب عليه الحدثان بما يسوؤه أو يسره من غير أن يكون بذلك انتساب إلى امتحان إلهي ونقطة ربانية .

ومن الممكن بالنظر إلى هذا المعنى الثاني أن يكون قوله : « وقالوا » الفعل « عطف تفسير لقوله : « عفوا » والمراد أنهم عوارض الامتحان الإلهي بقولهم : إن الضراء والسراء إنما هما من عادات الدهر المتباينة المتدالة يداولنا بذلك كما كان يداول آباءنا كما قال تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قاتمة » حم السجدة : ٥٠ .

و « حتى » في قوله : « حق عفوا وقالوا » الآية ، للغاية ، والمعنى : ثم آتيناهم النعم مكان النقم فاستفرقوا فيها إلى أن نسوا ما كانوا عليه في حال الشدة وقالوا : إن هذه الحسنات وتلك السينات من عادة الدهر فانتهى بهم إرسال الشدة ثم الرخاء إلى هذه الغاية ، وكان ينبغي لهم أن يتذكروا عند ذلك ويتنددوا إلى مزيد الشكر بعد التضرع لكنهم غيروا الأمر فوضعوا هذه الغاية مكان تلك الغاية التي رضي بها لهم ربهم فطبع الله بذلك على قلوبهم فلا يسمون كلمة الحق .

ولعل قوله : « الضراء والسراء » قدم فيه الضراء على السراء لبحادي ما في قوله تعالى : « ثم بدلنا مكان البينة الحسنة » من الترتيب .

وفي قوله : « فأخذناهم بفترة وهم لا يشعرون » تلوين إلى جهل الإنسان بغيريأن

الأمر الإلهي ، ولذا كان الأخذ بفتنة وفجأة من غير أن يشعروا به ، وهم يظنون أنهم عالمون بمحاري الامور ، وخصوصيات الأسباب ، لهم أن يتقووا ما يهددهم من أسباب الملك بوسائل دافعة يهديهم إليها العلم ، قال تعالى : « فلما جاءتهم رسالتهم بالبيانات فرحوا بما عندهم من العلم » المؤمن : ٨٣ .

قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » إلى آخر الآية . البركات أنواع الخير الكثير ربها يبتلي الإنسان بفقده كالأمن والرخاء والصحة والمال والأولاد وغير ذلك .

وقوله : « لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض » فيه استعارة بالكتابية فقد شبّهت البركات بمحاري تجري منها عليهم كل ما يتّسمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم فلا يجري عليهم منها شيء لكنهم لو آمنوا واتقوا لفتحها الله سبحانه فجرى عليهم منها برّكات السماء من الأمطار والثلاج والحر والبرد وغير ذلك كل في موقعه والمقدار النافع منه ، وبرّكات الأرض من النبات والفاكه والأمن وغيرها وهي الكلام استعارة المحاري للبرّكات ثم ذكر بعض لوازمه وآثاره وهو الفتح للمستعار له .

وفي قوله : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا » الآية دلالة على أن افتتاح أبواب البرّكات مسبب لإيمان أهل القرى جميعاً وتقواه أي أن ذلك من آثار إيمان النوع الإنساني وتقواه لا إيمان البعض وتقواه فإن إيمان البعض وتقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر وفسقه ، ومع ذلك لا يرتفع سبب الفساد وهو ظاهر .

وفي قوله : « ولكن كذبوا فأخذذهم بما كانوا يكسبون » دلالة على أن الأخذ يعنيان المجازاة وقد تقدم في البيان المذكور آنفًا ما يتّبع به كيّفية ذلك ، وأنه في الحقيقة أعمال الإنسان ترد إليه .

قوله تعالى : « أَفَمِنْ أَهْلِ الْقُرْيَ أَنْ يَأْتِيهِمْ بَأْسًا بَيْانًا وَهُمْ نَافِرُونَ » البيات والتبييت قصد المدو ليلًا ، وهو من المكر لأن الليل سكن يسكن فيه الإنسان ويميل بالطبع إلى أن يستريح وينقطع عن غيره بالنوم والسكون .

وقد فرع مضمون الآية على ما قبله أي إذا كان هذا حال أهل القرى أنهم يفترون بما تحت حشمتهم مما وراءه فينجذبون ويأخذهم العذاب بفتنة وهم لا يشعرون فعل أمر .

أن يأتيهم عذاب أشد بلأ وهم في حال النوم ، وقد عتمتهم الففة ؟ .

قوله تعالى : « أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأثنا ضحى وهم يلعبون »، الضحى صدر النهار حين تنبسط الشمس ، والمراد باللعب الأعمال التي يستغلون بها لرفع حوالج الحياة الدنيا والتسلية من مزايا الشهوات ، وهي إذا لم تكن في سبيل السعادة الحقيقية ، وطلب الحق كانت لعباً ، فقوله : « وهم يلعبون كنایة عن العمل للدنيا وربما قيل : إنه استعارة أي يستغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون »، وليس بعيد أن يكون قوله في الآية السابقة « وهم ناثرون »، كنایة عن الففة . ومننى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « فأمانوا مكر أثـدـ فلا يـأـمـنـ مـكـرـ أـثـدـ إـلـاـ الـقـوـمـ الـخـاسـرـونـ »، مكر به مكرأً أي منه بالضرر أو بما ينتهي إلى الضرر وهو لا يشعر وهو إنما يصح منه تعالى إذا كان على نحو الجازاء، كان يأتي الإنسان بالمصيبة فيؤاخذه الله بالعذاب من حيث لا يشعر أو يفعل به ما يسوقه إلى العذاب وهو لا يشعر ، وأما المكر الابتداي من غير تحقق مقصبة سابقة فهـا يـتـمـ عـلـيـهـ تـعـالـاـ وـقـدـ مـرـتـ الإـشـارـةـ إـلـيـهـ كـرـارـاـ .

وما ألطـفـ قوله تعالى : « فأمانـ أـهـلـ القرـىـ »، و« أو أـمـنـ أـهـلـ القرـىـ »، ثم قوله « فأمانـواـ مـكـرـ أـثـدـ »، والثالث - وهو الذي في هذه الآية - جمع وتلخيص للإنكارين السابعين في الآيتين ، وقد أظهر في الآيتين جديداً من غير أن يقول في الثانية ، أو أمنوا (الخ) ليعود الضمير في الآية الثالثة إلى من في الآيتين جديداً كأنه أخذ أهل القرى وهم ناثرون غير أهل القرى وهم يلعبون .

وقوله : « فلا يـأـمـنـ مـكـرـ أـثـدـ إـلـاـ الـقـوـمـ الـخـاسـرـونـ »، وذلك لأنه تعالى بين في الآيتين الأولتين أن الأمـنـ من مـكـرـ اللهـ نفسهـ مـكـرـ إـلـهـيـ يتـعـقـبـ العـذـابـ الـإـلهـيـ فالآمنون من مـكـرـ اللهـ خـاسـرـونـ لأنـهـ مـكـورـ بـهـمـ بهذاـ الـأـمـنـ بـعـيـنهـ .

قوله تعالى : « أو لـمـ يـهـدـ لـذـنـ يـرـثـونـ الـأـرـضـ مـنـ بـعـدـ أـهـلـهاـ »، إلى آخر الآية . الظاهر أن فاعل قوله : « يـهـدـ » ضمير راجع إلى ما أـجـلـهـ من قـصـصـ أـهـلـ القرـىـ »، قوله « لـذـنـ يـرـثـونـ » مـفـوـلـهـ عـدـيـ إـلـيـهـ بـالـلـامـ لـتـضـيـيـنـهـ معـنـىـ التـبـيـنـ ، والمـنـ : أو لـمـ يـبـيـنـ ما تـلوـنـاهـ من قـصـصـ أـهـلـ القرـىـ لـذـنـ يـرـثـونـ الـأـرـضـ مـنـ بـعـدـ أـهـلـهاـ هـادـيـاـ لـهـمـ »، قوله : « أـنـ لـوـ نـشـاءـ أـصـبـنـاـهـمـ » الآية مـفـوـلـهـ « يـهـدـ » والـمـرـادـ بـالـذـنـ يـرـثـونـ الـأـرـضـ مـنـ بـعـدـ أـهـلـهاـ .

وَمَحْصُلُ الْمَفْقُودِ : أَوْ لَمْ يَتَبَيَّنْ أَخْلَافُ هُؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرْنَا أَنَا آخِذُهُم بِعِمَالِهِمْ بَعْدَ
مَا امْتَحَنَاهُمْ ثُمَّ طَبَّعْنَا عَلَى قَوْلِهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعُوهُمْ أَنْ يَسْمَعُوا مَوْاعِظَ أَنْبِيَاهُمْ أَنَّا لَوْ نَشَاءُ
لَأَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَبَيَّنَ مِنْهُمْ مَا نَمَّا إِنْ تَفَقَّدُوا بِأَسْنَانِ بَشَّارٍ .

وربما قيل : إن قوله : « يَهُدُ » منزل منزلة اللازم والمعنى : أو لم يفعل بهم المدعاة
أن لو نشاء أصبناهم بذنبهم ، ونظيره قوله تعالى : « أَوْ لَمْ يَهُدِ لَهُمْ كُمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ
مِّنَ الْقَرْوَنَ يَعْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ » ألم السجدة : ٢٦

وأما قوله : « ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون » فمطهوف على قوله « أصبتناهم » لأن الماضي هنا في معنى المستقبل ، والمعنى أو لم يهد لم أو لو نشاء نطبع (الخ) ، وقيل جلة معتبرة تذليلة ، وفي الآية وجوه وأقوال أخرى خاللة عن الجدوى .

قوله تعالى : « تلك القرى نقص عليك من أبنائها » إلى آخر الآية تلخيص ثان لقصصهم المقصوصة سابقاً بعد التلخيص الذي مر في قوله : « وما أرسلنا في قرية من نبي » إلى آخر الآياتين أو الآيات الثلاث .

والفرق بين التلخيصين أن الأول تلخيص من جهة صنع الله من أخذهم بالأساء والثانية ثم تبديل السيدة حسنة ثم الأخذ بفترة وهم لا يشعرون ، والثانية تلخيص من جهة حا لهم في أنفسهم قبال الدعوة الإلهية ، وهو أنهم وإن جاءتهم رسالهم بالبيانات لكنهم لم يؤمّنوا لتكلذيبهم من قبل وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ، وهذا من طبع الله على قلوبهم .

وقوله : « وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » ظاهر الآية أن قوله « بما » متعلق بقوله « ليؤمنوا » ولازم ذلك أن تكون « ما » موصولة وبيؤيده قوله تعالى في موضع آخر « فما كانوا ليؤمنوا بها كذبوا به من قبل » يونس : ٧٤ فإنه أظہر في كون « ما » موصولة لمكان ضمير « به » ويؤول المعنی إلى أنهم كذبوا بها دعوا إليه أولاً ثم لم يؤمنوا به عند الدعوة النسوية ثانياً .

ويؤيده ظاهر قوله «فِيمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» فإن هذا التركيب يدل على نفي التهوى القبلي يقال : ما كنت لاتقى فلاناً ، وما كنت لاكرم فلاناً وقد فعل كذا أي لم يكن من ثانية كذا ولم أكن بثانياً ، وكذلك وفي التنزيل : «ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنعم به

حتى يميز الحبيب من الطيب »آل عمران : ١٧٩«، أي كان في إرادته التمييز من قبل.

وقال تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهدى بهم سبيلاً » النساء : ١٣٧ .

ويؤيده أيضاً قوله في الآية التالية : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثراً لفاسقين » فإن ظاهر السياق أن هذه الآية معطوفة عطف تقدير على قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » فيتبعها أنهما كانوا عبداً إليهم بعد فسقاً عنهم وكذبوا به حين عهد إليهم ثم إذا جاءتهم الرسل بالبينات كذبوا لهم ولم يؤمنوا بهم ، وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل .

والآية أعني قوله : « ولقد جاءتهم رسليهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » مذيلة بقوله : « وكذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » فدل ذلك على أن ما وصفه من جميـع الرسـل بالـبيـنـات وـعدـمـ إيمـانـهـمـ لـكـذـبـهـمـ بـذـلـكـ قـبـلـهـ هوـ مـصـادـيقـ الطـبـعـ المـذـكـورـ ، وـحـقـيقـتـهـ أـنـ اللهـ ثـبـتـ التـكـذـيبـ فـيـ قـلـوبـهـ وـمـكـنـهـ مـنـ فـوـسـهـ حـتـىـ إذاـ جـاءـهـمـ الرـسـلـ بـالـبـيـنـاتـ لـمـ يـكـنـ عـلـىـ قـبـولـ دـعـوتـهـ لـكـونـ الـحـلـ مـشـفـلـاـ بـضـدـهـ .

فتنتطبق هاتان الآيتان بحسب المعنى على الآيتين الأولىين أعني قوله : (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها) إلى آخر الآيتين حيث تصفان سنة الله أنه يرسل آيات دالة على حقيقة أصول الدعوة من التوحيد وغيره بأخذهم بالأساء والضراء ثم تبديل المسينة حسنة ثم يطبع على قلوبهم جزاء جلهم .

وعلى هذا فالمفني في الآية : لقد جاءتهم رسليهم بالبينات لكنهم لم يؤمنوا بالآيات المرسلة إليهم الداعية لهم إلى التصرع إلى الله والشكر لإنسانه بل شكوا فيها بل حلواها على عادة الدهر وتصريف الأيام وتقليلها الإنسان من حال إلى حال فكذبوا بهذه الآيات ، واستقر التكذيب في قلوبهم فلما دعاهم الأنبياء إلى الدين الحق لم يؤمنوا بما كانوا يدعون إليه من الحق وبما كانوا يذكرون لهم بهامن الآيات لأنهم كذبوا بها من قبل وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فإن الله عز وجل طبع على قلوبهم فهم لا يسمعون.

فعدم إيمانهم أثر الطبيع الإلهي ، والطبع أثر تكذيبهم بدلالة الابتلاء بالأساء والضراء ثم تبديل المسينة حسنة ثانية ، ومن الدليل عليه قوله : (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لا ظلموا وجاءتهم رسليهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم

ال مجرمين » يونس : ١٣ ، قوله : « ثم بعثنا من بعده - يعني نوحًا - رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبيتات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين » يونس : ٧٤ ، وعلى هذا قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تفريع على قوله : « ولقد جاءتهم رسليم بالبيتات » ، والمراد بما كذبوا به الآيات البيتات التي ذكرتهم بها الأنبياء من آيات الآفاق والأنفس وما جاؤوا به من الآيات المعجزة فالجيمع آياته ، والمراد بتذكرتهم بهما من قبل ، تذكرتهم بها من حيث دلالة عقوتهم بشاهدتها أنهم مربوبون لشّل رب سواه ، وبعدم إيمانهم ثانيةً عدم إيمانهم بها حين يذكرون بها الأنبياء .

فالمعنى فيما كانوا ليؤمنوا بما يذكرون به ويأتي به الأنبياء من الآيات التي كذبوا بها حين ذكرتهم بها عقوتهم ، وأرسلها الله إليهم ليذكروا ويتضرعوا إليه وبشكروا له .

وعلى هذا فالمراد بالعهد في قوله في الآية التالية : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثراً لفاسقين » هو العهد الذي عهد الله سبحانه إليه من طريق العقل بلسان الآيات : أن لا يعبدوا إلا إيه ، والمراد بالفتق خروجهم عن ذلك العهد بعدم الوفاء به .

ولهذا العهد تحقق سابق على هذا التتحقق وهو أن الله سبحانه أخذه بعينه منهم حين خلقهم وسواهم بخلق أبيهم آدم وتسويته ثم جعله مثالاً للإنسانية العامة فاسجد له الملائكة وأدخله الجنة ثم عهد إليه حين أمر ببهلوته الأرض أن يعبده هو وذراته ولا يشركوا به شيئاً .

وقد قدر الله سبحانه هنالك ما قدر فهدي بحسب تقديره قوماً ولم يهد آخرين ثم إذا وردوا الدنيا وأخذدوا في سيرهم في مسير الحياة اهتدى الأولون ، وافق عن عهده الآخرون حتى طبع الله على قلوبهم وحققت عليهم الضلالة في الدنيا بعد أعامهم السينية كما تقدم بيانه في تفسير قوله : « كابدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة الآية ٣٠ من السورة .

فمعنى الآية على هذا : فيما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء بما كذبوا به ولم يقبلوه عند أخذ العهد الأول ، وما وجدنا لأكثراً من وفاء في الدنيا بالعهد الذي عهدناه هنالك وإن وجدنا أكثراً لفاسقين خارجين عن حكم ذلك العهد .

فهذا معنى لكنه غير مناف للمعنى السابق فإن أحمد المعنيين في طول الآخر
وليسا بمتعارضين فإن تعين طريق الإنسان وغايته من سعادة وشقاوة بحسب القدر لا
يتأتى إمكان سعادته وشقاوته في الدنيا ، وإنما تتحقق كل منها باختياره ذلك واتخابه
والنوم في تفسير الآية أقوال أخرى :

١ - أن المراد بتكذيبهم من قبل ، تكذيبهم من حين عجّي الرسول إلى حين الإصرار والعناد وبقوله : « فما كانوا يؤمنوا » الخ ، كفرهم حين الإصرار ، والمعنى فما كانوا يؤمنوا حين العناد بما كذبوا به من أول الدعوة إلى ذلك الحين ، وهذا وجہ سخيف لا شamed له من جهة اللقطة .

٤ - أن المراد بتكذيبهم قبلًا ، تكذيبهم باصول الشرائع الإلهية التي لا يختلف في شيء منها كالتوحيد والمعاد ، ومسألة حسن العدل وقبح الظلم مثلاً ما يستقل به العقل ، وبتكذيبهم بعدًا تكذيبهم بتفاصيل الشرائع ، والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بهذه الشرائع المفصلة وهي التي كذبوا بها قبلًا إجلالاً قبل الدعوة التفصيلية ، وفيه أنه خلاف ظاهر الآية فلا يقال للකفر بالله وبسائر ما ثبّتته فطري عنده العقل أنه تكذيب . على أن ما تقدم من القرآن على خلافه يكذبه .

٣- أن الآية على حد قوله تعالى : « ولو ردوا العادوا ما نهوا عنه » فالمعنى : ما كلوا لو أملأناكم ثم أحربناكم ليؤمنوا بما كذبوا به قبل إملاكم ، هذا . وهو أسف ما قيل في تفسير الآية .

٤ - ، أن ضمير « كذبوا » راجع إلى أسلفهم كما أن ضمير « ليؤمنوا » للأخلف والمعنى : فما كانوا ليؤمنوا بما كذب به أسلفهم ، وفيه : أنه قول من غير دليل وظاهر باتفاق قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا » ، أن مرجع الثلاثة جيماً واحداً ، ومن الممكن أن يقرر هذا الوجه بما يرجح إلى الوجه الآتي .

ألا فهم ، وتنسب إلى لاحقيهم مظالم سابقيهم في آيات كثيرة فيكون المني : هو ذا البشر منذ خلقوه إلى اليوم جاءتهم رسالهم بالبيانات فما كان يؤمن آخرهم بها كذب به أو لم يعلم . هذا .

وفيه : أنه وإن كان في نفسه معنى صحيحاً لكنه لا يلائمه فالكلام مسوق
لبيان حال الأمم الغابرة كما يدل عليه قوله : « تلك الفرق نقص عليك من أبنائها » ولو
كانوا مأخوذهن على نعم الوحدة المتعددة باعتماد أعصارهم حتى يكون لها أول وآخر
وصدر وذيل تكفر بآخرها وذيلها بما كذبت به بأولها وصدرها كان من حق الكلام أن
يدل على مثل هذا الاستمرار في قوله : « جاءتهم رسليم بالبيانات » فيقال : كانت
تأتيهم رسليم بالبيانات أو ما يؤودي هذا المعنى لا بمثل قوله : « جاءتهم » الظاهر في
اعتبار الدفعة والمرة فاقفيه ذلك .

وذلك كما في قوله تعالى : « كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِهَا لَا تَهُوَ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَبُوا وَفَرِيقًا يُقْتَلُونَ » المائدة : ٢٠ ، فمن المعلوم أنه ربما كان المكذبون غير القاتلين ، وقد نسب الجميع إلى مجتمع واحد لكن دل على استمرار جمي الرسول ، ونظيره قوله : « ذلك بأنه كانت تأثيرهم رسلاهم بالبيانات فقالوا أبشر يهدوتنا فكفروا وتولوا واستغنى الله » التغابن : ٦ ، وكذا قوله في قصص الأنبياء بعد نوح : « ثُمَّ بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً إِلَى قَوْمٍ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَإِذَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِهَا كَذَبُوا بِهَا مِنْ قَبْلِ » يومن : ١٤ ، فإن مفاد قوله « بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً إِلَى قَوْمٍ » بعثنا كل رسول إلى قومه .

وفيه : أنه عجوج بنظير الآية وهو قوله : «فَمَا كَانُوا لِيؤْمِنُوا بِهَا كَذَبُوا بِهِ مِنْ قَبْلِهِ» ، فإن وجود ضمير «به» فيه دليل على أن ما موصولة على أن ظاهر الآية أن الباء للتعميدية ، و «بها» متصلة بقوله : «لِيؤْمِنُوا» على أنه بوجه راجح إلى الوجه الأول .

٧ - أن المراد بها أشير إلى آخر تكذيبهم الذي أسروه يوم الميثاق والمعنى:
فما كانوا ليؤمنوا عند دعوة الأنبياء في الدنيا بما كذبوا به قبله يوم الميثاق .

وفيه : أنه معنى صحيح في نفسه غير أنه من البطن دون الظهر الذي عليه يدور للتفصير ، والدليل عليه قوله بعده : « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » فإن الله يصرح بأن عدم إيمانهم كذلك إنما كان بالطبع على قلوبهم ، وإن الله طبع على قلوبهم بتكذيبهم السابق فلم يؤمنوا به عند الدعوة لللاحقة ، والطبع لا يكون ابتدائياً في الدنيا بل جررم سابق فيها ، وهذا أحسن شاهد على أن هذا التكذيب الذي أورث لهم الطبع عمل قلوبهم كان في الدنيا ثم الطبع أوجب لهم أن لا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل .

وفي هذا المعنى آيات أخرى تدل على أن الطبع والختم الإلهي إنما هو عن جرم سابق دنيوي ، وليس مجرد سبق التكذيب في الميثاق ينبع الطبع الابتدائي في الدنيا فإنه ما لا يليق به سبحانه البتة ، وقد قال : « يصل به كثيراً وبهدي به كثيراً وما يصل به إلا الفاسقين » البقرة : ٢٦ .

قوله تعالى : (وما وجدنا لأكثربن من عهد) إلى آخر الآية ، قال في الجمع : من عهد أي من وفاه بمهد كما يقال : فلا نلا عهد له أى لا وفاه له بالمهد ، وليس بمحافظ للمهد (انتهى) . ومن الجائز أن يراد بالمهد عهد الله الذي عهد إليهم من ناحية آياته أو عهدهم الذي عاهدوا الله عليه أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ومن ناحية حاجة أنفسهم و دلالة عقوتهم ، وقد ظهر معنى الآية مما تقدم .

(بحث رواني)

في الكافي بإسناده عن الحسين بن الحكم قال : كتب إلى العبد الصالح أخبره أنى شاك و قد قال إبراهيم : (رب أرنى كيف تحيي الموتى) فإلي أحب أن تريني شيئاً من ذلك . فكتب إليه : إن إبراهيم كان مؤمناً وأحب أن يزداد إيماناً ، وأنت شاك والله شاك لا خبر فيه ، وكتب : إنما الشك مالم يأت اليقين فإذا جاء اليقين لم يجز الشك . وكتب : إن الله عز وجل يقول : (وما وجدنا لأكثربن من عهد وإن وجدنا أكثربن لفاسقين) قال : نزلت في الشاك .

أقول : وانطباقه على ما مر في البيان السابق ظاهر ، وقد روى ذيل الحديث البياني عن الحسين بن الحكم اللواسطي وفيه : نزلت في الشاك .

* * *

ثُمَّ بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ يَا يَا نَاتَ إِلَىٰ فِرْتَوْنَ وَمَلَائِكَةِ فَظَلَمُوا
بِهَا فَأَنْظَرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ - ١٠٣ . وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْتَوْنَ
أَنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ - ١٠٤ . حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أُقْتَلَ عَلَىٰ اللَّهِ
إِلَّا الْحَقُّ فَذَجَّتُكُمْ بِيَتْهَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَذْسِلْ تَمَعِيَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ - ١٠٥ .
قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةً فَأَتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ - ١٠٦ .
فَأَلْفَىٰ سَحَّاهُ فَإِذَا هِيَ تُغْبَانُ مُبِينٌ - ١٠٧ . وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ تَيْضَاهُ
لِلنَّاظِرِينَ - ٨ . قَالَ الْمُلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْتَوْنَ إِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ -
١٠٩ . يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أُرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ - ١١٠ . فَأَلْوَأْ
أَرْجُهُ وَأَخَاهُ وَأَذْسَلَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ - ١١١ . يَا أُنُوكَ بِكُلِّ
سَاحِرٍ عَلِيمٍ - ١١٢ . وَجَاءَ السُّحْرَةُ فِرْتَوْنَ قَالُوا إِنْ لَنَا لَا جُرَا إِنْ
كُنَا نَحْنُ الْفَالِيْنَ - ١١٣ . قَالَ نَعَمْ وَإِنْكُمْ لَمِنَ الْمُقْرِبِينَ - ١١٤ .
قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِيْنَ - ١١٥ .
قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقُوا سَحَّرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَهْبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ
عَظِيمٍ - ١١٦ . وَأَوْجَبْنَا إِلَيْهِمْ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِيَ سَحَّاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْفَتُ
مَا يَأْفِكُونَ - ١١٧ . فَوَقَعَ الْحَقُّ وَجَلَّ مَا كَانُوا يَعْتَلُونَ - ١١٨ .
فَغَلَبُوا هُنَالِكَ وَأَنْقَلُوا إِلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَعْتَلُونَ - ١١٩ . وَأَلْقَيَ السُّحْرَةُ سَاجِدِينَ - ١٢٠ .

قَالُوا آمَّا يَرَبُّ الْعَالَمِينَ - ١٢١ . رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ - ١٢٢ . قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْتَشْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آتَنَّ لَكُمْ إِنْ هَذَا لِمَكْرُ مَكْرُ ثُمُّوْهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوهَا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ - ١٢٣ . لَا تَطْقُنْ أَبِدِيَّكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ نَمْ لَا أَصْلِبُكُمْ أَجْمَعِينَ - ١٢٤ . قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ - ١٢٥ . وَمَا تَنْقِمُ مِنْ إِلَّا أَنْ آمَّا بَآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ - ١٢٦ .

(بيات)

شرع في فصص موسى عليه السلام، وقد خص بالذكر منها مجئه إلى فرعون ودعواه الرسالة إليه لنجاهة بني إسرائيل وإيتائه بالآياتين اللتين آتاه الله إليها ليلة الطور، وهذه القصة هي التي تشتمل عليها هذه الآيات ثم إجهال قصته حين إقامته في مصر بين بني إسرائيل للجماهير، وما نزل على قوم فرعون من آيات الشدة إلى أن ألمى الله ببني إسرائيل ؟ ثم تذكر قصة نزول التوراة وعبادة بني إسرائيل العجل، ثم قصصاً متفرقة من بني إسرائيل يعتبر بها المتبادر.

قوله تعالى : «ثُمَّ بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بَآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ» إلى آخر الآية . في تغيير السياق في أول القصة دلالة على تجدد الاهتمام بأمر موسى عليه السلام فإنه من أولى العزم صاحب كتاب وشريعة ، وقد ورد الدين بيمنته في مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللتين قطعهما ببعثة نوح وإبراهيم عليهما السلام ، وفي لفظ الآيات شيء من الإشارة إلى تبدل المراحل فقد قال تعالى أولاً : «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ» ، «وَإِلَى عَادَ أَخْاَمْ هُودَ» ، «وَإِلَى ثُمُودَ أَخْاَمْ صَالِحًا» ، فجبرى على سياق واحد لأن موداً وصالحاً كانوا على شريعة نوح ؟ ثم غير السياق فقال : «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ لَاَنْ لَوْطًا مِنْ أَهْلِ الْمَرْحَلةِ الثَّانِيَّةِ فِي الدِّينِ وَهِيَ مَرْحَلةُ شَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ ، وَكَانَ لَوْطًا عَلَى شَرِيعَتِهِ ثُمَّ عَادَ إِلَى السِّيَاقِ السَّابِقِ فِي بَدْءِهِ قَصَّةُ شَعِيبَ ، ثُمَّ غَيَّرَ السِّيَاقَ فِي بَدْءِهِ قَصَّةُ مُوسَى بِقَوْلِهِ : «ثُمَّ

بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائكة ، لأنه ثالث أولى العزم صاحب كتاب جديد وشريعة جديدة ، ودين الله وشرائمه وإن كان واحداً لا تناقض فيه ولا تنافي غير أنه مختلف بالإجال والتفصيل والكلال وزيادته بحسب تقدم البشر تدريجياً من النقص إلى الكلال ، وارتفاع استعداده لقبول المعرفة الإلهية عصراً بعد عصر إلى أن ينتهي إلى موقف علمي هي أعلى المواقف فيختتم عند ذلك الرسالة والنبوة ، ويستقر الكتاب والشريعة استقراراً لا مطمع بعده في كتاب جديد أو شريعة جديدة ولا يبقى للبشر بعد ذلك إلا التدرج في الكلال من حيث انتشار الدين وانبساطه على المجتمع البشري واستيعابه لهم ، وإلا التقدم من جهة التحقق بحقائق المعرفة ، والترقي في مراقي العلم والعمل التي يدعو إليها الكتاب ، ويحرض عليها الشريعة والأرض الله يورثها من يشاء من عاده والعاقبة للسترين .

قوله تعالى : « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا » إلى آخر الآية . إجمال لقصة موسى عليه السلام ثم يؤخذ في التفصيل من قوله : « وقال موسى يا فرعون » الآية ، وإن كنا ننسى هذه القصص بقصة موسى وقصة نوح وقصة هود ومكذا فإنها بحسب ما سردت في هذه السورة قصص الأمم والأقوام الذين أرسل إليهم مؤلأه الرسل الكرام يذكر فيها حالهم فيما واجهوا به رسول الله من الإنكار والرد ، وما آآل إليه أمرهم من نزول العذاب الإلهي الذي أُنفِّ جمعهم ، وقطع دابرهم ولذلك ترى أن عامة القصص المذكورة مختومة بذكر نزول العذاب وهلاك القوم .

ولا تنس ما قدمناه في مفتتح الكلام أن الفرض منها بيان حال الناس في قبول المهد الإلهي المأمور به منهم جميعاً ليكون إنذاراً للناس عامة وذكري للمؤمنين خاصة ، وأن الفرض الجامع بين ما في سورة «الم» وما في سورة «ص» من الفرض وهو الإنذار والذكرى .

قوله : « ثم بعثنا من بعدهم » أي من بعد من ذكروا من الأنبياء وهم نوح وهود وصالح ولوط وشيب عليهم السلام « موسى إلى فرعون وملائكة » أي إلى ملك مصر والأسراف الذين حوله ، و « فرعون » لقب كان يطلق على ملوك مصر كالخديرو كما كان يلقب بقىصر وكسرى وفففور ملوك الروم وإيران والصين ، ولم يصرح القرآن الكريم باسم هذا الفرعون الذي أرسل إليه موسى فأغرقه الله بيده .

وقوله : « **بَأَيْقَنَا** » الظاهر أن المراد بها ما أتى به في أول الدعوة من إلقاء المعا
فإذا هي نسبان ، ولإخراج يده من جيبه فإذا هي بيساء ، والآيات التي أرسلها الله إليهم
بعد ذلك من الطوفان والجبراد والتقطيل والضفادع والسم آيات مصلات ، ولم ينزل القرآن
الكريم لنبي من الأنبياء من الآيات الكثيرة ما نقله عن موسى عليه السلام .

وقوله : « **وَظَلَّمُوا** » أي بالآيات التي أرسل بها عن ما سيدركه سبحانه في خلال
القصة ، وظلم كل شيء بحسبه ، وظلم الآيات إنما هو التكذيب بها و الإنكار لها .

وقوله : « **فَانظُرْ كِيفْ** كان عاقبة المفسدين » ذكر عاقبة الإفساد في الاعتبار
بأمرهم لأنهم كثروا يفسدون في الأرض ويستضعفونبني إسرائيل ، وقد كان في متن
دعوة موسى حين ألقاها على فرعون : « **فَأَرْسَلْ مِنِّي** بني إسرائيل » وفي سورة طه :
« **فَأَرْسَلْ مَعْنَا** بني إسرائيل **وَلَا تَعْذِيْهِمْ** » طه : ٤٧ .

قوله تعالى : « **وَقَالَ مُوسَى** يا فرعون إني رسول من رب العالمين » شروع في
تفصيل قصة الدعوة كما تقدمت الإشارة إليه ، وقد عرف نفسه بالرسالة ليكون تهديداً
لذكر ما أرسل لأجله ، وذكره تعالى باسمه رب العالمين أنساب ما ينتصرون في مقابلة
الوتبين الذين لا يرون إلا أن لكل قوم أو لكل شأن من شؤون العالم وطرف من
أطراقه ربها على حدة .

قوله تعالى : « **حَقِيقٌ** على أن لا أقول على الله إلا الحق » إلى آخر الآية تأكيد
لصدقه في رسالته أي أنا حري بأن أقول قول الحق ولا أنساب لمن الله في رسالته منه
إليك شيئاً من الباطل لم يأمرني به الله سبحانه ، وقوله : « **قَدْ جَنَّتْكُمْ** ببيانه من ربكم ،
في موضع التعليل بالنسبة إلى جميع ما تقدم أو بالنسبة إلى قوله : « إني رسول من رب
العالمين » لأنه هو الأصل الذي يتفرع عليه غيره .

ولعل تعبيرية « **حَقِيقٌ** » بمعنى من جهة تفصيذه معنى حرفيص على كذا
حقيقةً به ، والمعروف في اللغة تعبيرية حقيقة بمعنى حري بالباء يقال : فـ سلان حقيق
بالإكرام أي حري به لائق .

وقري : « **حَقِيقٌ** على » بتشديد الباء والحقيقة على هذا مأخوذ من حق عليه
كذا أي وجب ، والممعنى واجب على أن لا أقول على الله إلا الحق فالحقيقة خبر

ومبتدأه قوله : أَنْ لَا أَقُولُ ، الْآيَةُ وَالبَاقِي ظَاهِرٌ .

قوله تعالى : « قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْنَتْ بِآيَةٍ فَأَنْتَ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » الشرط في سدر الآية أعني قوله : « إِنْ كُنْتَ جِئْنَتْ بِآيَةً » يتضمن صدقه عَلَيْهِمْ فإنه إذا كان جاءنياً آيَةً واقعَةً فقد صدق في إخباره بأنه قد جاء بآيَةً لكن الشرط في ذيل الآية تعرِض يوميًّا به إلى أنه ما يعتقد صدقه في إخباره بوجود آيَةٍ معه ، فكأنه قال : « إِنْ كُنْتَ جِئْنَتْ بِآيَةٍ فَأَنْتَ بِهَا وَمَا أَظْنَكَ تَصْدِقُ فِي قَوْلِكَ » فلا تكرار في الشرط .

قوله تعالى : « فَلَلَّقِي عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَمَانٌ مِّبْنٌ » الفاء جوابية كما قيل أي فأجابه بإلفاء عصاه ، وهذه هي فاء التفريع والجواب مستفاد من خصوصية المورد . والثمان الحبة العظيمة ولا تناهى بين وصفه وبينها بالثمان المبين وبين ما في موضع آخر من قوله تعالى : « فَلَمَّا رَأَهَا تَهَنَّتْ كَأْنَهَا جَانٌ وَلِي مَدِيرًا وَلَمْ يَعْقِبْ » القصص : ٣١ ، والجان هي الحبة الصغيرة لاختلاف القصتين كما قيل فإن ذكر الجنان إنما جاء في قصة لية الطور وقد قال تعالى فيها في موضع آخر : « فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَبَّةٌ تَسْمَى » طه : ٢٠ ، وأما ذكر الثمان فقد جاء في قصة إتيانه لفرعون بالأيات حين سأله ذلك .

قوله تعالى : « وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيَضَاهٍ لِلنَّاظِرِينَ » أي نزع يده من جيبه على ما بدل عليه قوله تعالى : « وَاضْمِ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بِيَضَاهٍ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ » طه : ٢٢ ، قوله : « اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بِيَضَاهٍ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ » القصص : ٣٢ .

والأخبار وإن وردت فيها أن يده عَلَيْهِمْ كانت تضفي كالثمس الطالعة عند إرادته الإعجاز بها لكن الآيات لا تقص أزيد من أنها كانت تخرج بـيَضَاهٍ لـلنَّاظِرِينَ إلا أن كونها آيَةٌ معجزة تدل على أنها كانت تبيض ابتساماً لا يشتبه الناظرون في أنها حالة خارقة للعادة .

قوله تعالى : « قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فَرْعَوْنَ إِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ » لم يذكر تعالى ما قاله فرعون عند ذلك ، وإنما الذي ذكر محاورة الملأ بعضهم بعضًا كأنهم في مجلس مشاوراة يذاكر بعضهم بعضاً ويشير بعضهم إلى ما يراه وبخصوصه آخرون فيقدمون ما صوبوه من رأي إلى فرعون ليجعل به فهم لما تشاوروا في أمر موسى وما شاهدوه من آياته المعجزة قالوا : « إِنْ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ » وإذا كان ساحراً غير صادق فيما يذكره من رسالة الله سبحانه فإنما يتولى بهذه للوسيبة إلى نجاةبني إسرائيل واستقلالهم في أمرهم

لি�تآيد بهم ثم يخرجكم من أرضكم ويندب بطريقتكم المثل فماذا تأمرتون به في إبطال كيده ، وإخاد ناره التي أوقدتها ؟ أمن الواجب مثلًا أن يقتل أو يصلب أو يسجن أو يعارض ساحر مثله ؟ .

فاستصوبووا آخر الآراء ، وقدموه إلى فرعون أن أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر علم .

ومن ذلك يظهر أن قوله تعالى : « فَإِذَا تَأْمُرُونَ » حكاية ماقالة بعض الملايين وقوله : « قَالَا أَرْجُهُمْ أَنْفَقُوا عَلَيْهِ ، وَقَدْ حَكَى اللَّهُ سَبْعَهُنَّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كَلَامِهِ هَذَا القول بعินه من فرعون يخاطب به ملأه قال تعالى : « قَالَ لِلَّهِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلِيمٌ يَرِيدُ أَنْ يَخْرُجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسُحْرٍ فَإِذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجُهُمْ وَأَخَاهُ وَابْعَثُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُوكُمْ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ » الشعراء : ٣٧ .

ويظهر مما في الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله فرعون ثم صوبوه ورأوا أن يجيئه بسحر مثل سحره ، وقد حكى الله أيضًا هذا القول عن فرعون يخاطب به موسى حق بالذي أشار إليه الملايين معارضته سحره بسحر آخر مثله إذ قال : « قَالَ أَجِئْنَا لَتَخْرُجَنَا مِنْ أَرْضَنَا بِسُحْرِكَ يَا مُوسَى فَلَنَأْتِنَكَ بِسُحْرٍ مِثْلَهِ » طه : ٥٨ ، ولعل ذلك حصل ما خرج من مشاورتهم حول ما قاله فرعون بعدما قدم إلى فرعون يخاطب به موسى من قبل نفسه .

وللملأ جلسة مشاورة أخرى أيضاً بعد قدوم السحرة إلى فرعون تاجي فيها بعضهم بعضاً بثل ما في هذه الآيات قال تعالى : « فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَوَ النَّجْوَى قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لِسَاحِرَانِ يَرِيدُانِ أَنْ يَخْرُجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسُحْرِهِمَا وَيَنْهَا بِطَرِيقِتِكُمُ الْمُثْلِيِّ » طه : ٦٣ .

فتبيّن أنّ أصل الكلام لفرعون ألقاه إليهم ليشاوروا فيه ويروا رأيهم فيما يفعل به فرعون فشاوروا وصدقوا قوله وأشاروا بالإرجاء وجمع السحرة لل المعارضة فقبله ثم ذكره موسى ثم اجتمعوا للمشاورة والمناجاة ثانيةً بعد جيء السحرة واتفقوا أن يحيطّمّوا عليه ويعارضوه بكل ما يقدرون عليه من السحر صفاً واحداً .

قوله تعالى : « يريد أن يخرجكم من أرضكم فهذا تأمرون » أي يريد أن يتآيد ببني إسرائيل في تلك مصر ، ويبيطل استقلالكم ويخرجكم من أرضكم ، وكثيراً ما كان يتفق في الأعصار السابقة أن يهجم قوم على قوم فيتغلبوا عليهم فيشلوا أرضهم ويتسللوكوا ديارهم فيخرجوهم منها ويسردوهم في الأرض .

قوله تعالى : « قالوا أرجوه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين » إلى آخر الآية التالية . أرجوه بسكون الماء أمر من الإرجاه يعني التأخير والماء للسكت أي آخره وأخاه ولا تمجل لهما بشر كالقتل ونحوه حق قومي بظلم أو قسوة ونحوهما بل ابعت في المدائن من جنودك حاشرين يحيمون السحررة فإذا نوك بهم ثم عارض سحر موسى بسحر السحررة . وقرىء : أرجوه بكسر الجيم والماء وأصله أرجحه قلبت الحمزه ياء ثم حذفت ، والماء ضمير راجع إلى موسى ، وأخوه هو هارون عليهما السلام .

قوله تعالى : « وجاء السحررة فرعون قالوا إن لنا لأجرأ » إلى آخر الآية التالية أي فأرسل حاشرين فحشروهم وجاء السحررة كل ذلك معنوف للإيجاز .

وقولهم : « إن لنا لأجرأ » سؤال للأجر بيء به في صورة الخبر للتأكد ، وإفاده الطلب الانشائى في صورة الإخبار شائع ، ويمكن أن يكون استفهاماً بمحذف أدهنه ، ويؤيد هذه القراءة ابن عامر : « أئن لنا لأجرأ » قوله : « قال نعم وإنكم من المقربين » إجابة لمسؤول مع زيادة وعدهم بالتقريب .

قوله تعالى : « قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن تكون نحن الملقين » خبره بين أن يكون هو الملقي بمصاه ، وبين أن يكونوا هم الملقين لما أعدوه من الحال والمعنى وهذا التغيير في مقام استمدوا لمقابلته ، ولا حاللة يفيض التغيير في الابتداء بالإلقاء فعناد إن شئت ألق عصاك أولاً وإن شئت ألقينا حبالنا وعصينا أولاً .

وفيه نوع من التجدد لدلاته على أنهم لا يبالون بأمره سواء ألقى قبلهم أو بعدهم فلا يباكونه على أي حال لوثيقهم بأنهم هم الفالبون ، ولا يخلو التغيير مع ذلك عن نوع من التأديب .

قوله تعالى : « قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس » إلى آخر الآية ، السحر هي هنا نوع تصرف في حاسة الإنسان بإدراك أشياء لا حقيقة لها في الخارج ، وقد تقدم

الكلام فيه في تفسير قوله : (واتبعوا ما تلوا الشياطين على ملك سليمان) البقرة : ١٠٢ في الجزء الأول من الكتاب ، والاستهاب الإخافة ، ومعنى الآية ظاهر ، وقد عدا الله فيها سحرهم عظيماً .

قوله تعالى : (وأوحينا إلى موسى أن ألقى) إلى آخر الآيدين ، أنت تفسيرية واللطف واللعن تناول الشيء بسرعة ، والإفك هو صرف الشيء عن وجده ولذا يطلق على الكذب ، وفي الآية وجوه من الإيحاز ظاهرة ، والتقدير : وأوحينا إلى موسى بعد ما ألقوا أن ألقى عصاك فألقاها فإذا هي حية وإذا هي تلف ما يألفكون .

وقوله : « فوقع الحق » فيه استعارة بالكتابية بتшибه الحق بشيء كأنه معلق لا يعلم عاقبة حاله أیستقر في الأرض بالوقوع عليها والتمكن فيها أم لا ؟ فوقع واستقر « وبطل ما كانوا يعملون » من السحر .

قوله تعالى : « فقلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين » أي غلب فرعون وأصحابه « هنالك » أي في ذلك الجمجم العظيم الذي تهاجم عليهم فيه الناس من كل جانب ففي لفظ « هنالك » إشارة إلى ذلك وهو للبعد ، « وانقلبوا صاغرين » أي عادوا وصاروا أذلاء مهانين .

قوله تعالى : « وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون » أيهم فاعل الإلقاء في قوله : « وألقى السحرة ساجدين » وهو معلوم فإن السحرة هم الذين ألقوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين ، وذلك للإشارة إلى كمال تأثير آية موسى فيهم وإدعاها إياهم فلم يشعروا بأنفسهم حين ما شاهدوا عظمة الآية وظهورها عليهم إلا وهم مقلون ساجدون فلم يدرؤوا من الذي أوقع بهم ذلك .

فاضطرتهم الآية إلى المخور على الأرض ساجدين ، والإيان برب العالمين الذي أخذته موسى وهارون ، وفي ذكر موسى وهارون دلالة على الإيمان بهما مع الإيان برب العالمين .

وربما قيل : إن بيانهم رب العالمين برب موسى وهارون لدفع توهם أن يكون إيمانهم لفرعون فإنه كان يدعى أنه رب العالمين فلما بنى بهم بقوفهم « رب موسى وهارون » ولم يأخذوا فرعون رجأ اندفع ذلك التوهם ، ولا يخلو عن خفاء فإن الوثنية ما كانت تتقول برب العالمين بحقيقة معناه بمعنى من يملك العالمين ويدبر أمر جميع أجزائها بالاستقامة

بل قسموا أجزاء العالم وشُؤنها بين أرباب شق ، وإنما أعطوا الله سبحانه مقام إله الآلة ورب الأرباب لا رب الأرباب ومربيها .

والذى ادعاه فرعون لنفسه على ما حكاه الله من قوله : « أنا ربكم الأعلى » النازعات : ٢٤ ، إنما هو الملو من جهة القيام بمحاجة الناس - وهو أهل مصر خاصة - عن قرب واتصال لا من جهة القيام بربوبية جميع العالمين ، ومع ذلك كله قد أحاطت الخرافات على الوثنية بحيث لا يستبعد أن ينفوهوا بكون فرعون رب العالمين وإن خالف أصول مذاهبهم قطعاً .

قوله تعالى : « قال فرعون آمنت به قبل أن آذن لكم ، إلى آخر الآياتين . خاطبهم فرعون بقوله : « آمنت به قبل أن آذن لكم ، تألفنا واستكباراً ، وهو إخبار يفيد بحسب المقام والإشكال والتوبيق ، ومن الجائز أن يكون استفهاماً انكارياً أو توبيخاً معدوف الأداة .

وقوله : « إن هذا المكر مكرونه في المدينة » الآية يتهمهم بالمواطأة والمواصلة في المدينة يريد أنهم لما اجتمعوا في مديتها بعد ما حشرهم الحاشرون من مدانين مختلفة شق فجعوا بهم اليه ولقوا موسى أجمعوا على أن ينكروا بفرعون وأصحابه فيسلطوا على المدينة فيخرجوا منها أهلها ، وذلك لأنهم لم يشاهدوا موسى قبل ذلك فلو كانوا تواطئوا على شيء فقد كان ذلك بعد اجتماعهم في مديتها .

أنكر عليهم إيمانهم بقوله : « آمنت به قبل أن آذن لكم » ثم اتهمهم بأنهم تواطئوا جيماً على المكر ليخرجوا أهل المدينة منها بقوله : « إن هذا المكر » الع ليبث لهم جرم الإفساد في الأرض المبيع له سياستهم وتنكيلهم بأشد العقوبات .

ثم هددتهم بقوله : « فسوف تعلمون » ثم بيته وفصه بقوله : « لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكم أجمعين » فهددهم تهديداً أكيداً أولأ بقطع الأيدي والأرجل من خلاف وهو أن يقطع اليد اليمنى مع الرجل اليسرى أو اليد اليسرى مع الرجل اليمنى وبالمثل قطع كل من اليد والرجل من خلاف الجهة التي قطعت منها الأخرى .

وئانياً بالصلب وهو شد المجرم بعد تعذيبه على خشبة ورفع الخشبة بإثبات جانيه على الأرض ليشاهده الناس فيكون لهم عبرة ، وقد تقدم تفصيل بيانه في قصص المسيح عليه السلام في تفسير سورة آل عمران .

قوله تعالى : « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » ملى آخر الآيات . جواب السحرة وهم القائلون هذا المقال وقد قابلوه بما يبطل به كيده ، وتنقطع به حجته ، وهو أنك تهددن بالعذاب قبل ما تنقم منا من الإيمان بربنا ظناً منك أن ذلك شر لنا من جهة انقطاع حياتنا به وما نفسيه من ألم العذاب ، وليس ذلك شرًا فلأنه يرجع إلى ربنا ، ونحيانا عنده بحياة القرب السعيدة ، ولم يختتم إلا ما تعدد أنت لنا جرمًا وهو إيماننا بربنا فما دوننا إلا الخير .

وهذا معنى قوله : « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » وهو إيمان منهم بالمعاد « وما تنقم منا إلا أن آمنا بأيات ربنا لما جاءتنا » وعدوا أمر المصا - على الظاهر آيات كثيرة لاشتاله على جهات كل منها آية كصبر ورثها ثباتنا ، ولتفها حبالمهم وعصبهم واحداً بعد واحد ، ورجوعها إلى حالتها الأولى .

والنقم هو الكراهة والبغض يقال : نقم منه كذا ينقم من باب ضرب وعلم : إذا كره وأبغض .

ثم أخذتهم الجذبة الإلهية من غير أن يذعنوا لما هددم به ، واستفاثوا بربهم على ما عزم به من تعذيبهم وقتلهم فسألوه تعالى قائلين : « ربنا أفرغ علينا صبراً - على ما يريد أن يوقع بنا من العذاب الشديد - ووقفنا مسلين » إن قتلنا .

وفي إطلاق الإفراغ على إعطاء الصبر استماراة بالكتابية فشبوا نقوشهم بالآنية ، والصبر بالماء ، وإعطائه بإفراغ الإناء بالماء وهو صبه فيه حتى يغمره ، وإنما سألاه ذلك ليبيض أفعالهم من الصبر ما لا يميز عنون به عند نزول أي عذاب وألم ينزل بهم .

وقد جاؤوا بالعجب العجاب في مشافهتهم هذه مع فرعون وهو الجبار العنيد الذي ينادي « أنا ربكم الأعلى » ويعبده ملك مصر فلم يذعنهم ما شاهدوا من قدرته وسلطته فأغروا عن حجتهم بقلوب مطمئنة ، ونقوش كريمة ، وعزم راسخ ، وإيمان ثابت ، وعلم عزيز ، وقول بلينغ ؟ وإن تدبّرت ما حكاه الله سبحانه من مشافهتهم ومحاورتهم فرعون في موقفهم هذا في هذه السورة وفي سوريٍّ ط والشراء أرشدك ما في خلال كلامهم من الحجج البالغة إلى علوم جمة ، وحالات روحية شريفة ، وأخلاق كريمة ، ولو لا عن دور المتروج عن طور هذا الكتاب لأوردنا شذرة منها في هذا المقام

فليلتفتت لى حين .

(بحث رواني)

ما قصه الله في كتابه من قصة بجيء موسى يا آثار الله من الرسالة، وأيده به من آيات العصا واليد البيضاء ، ومه آخره هارون إلى فرعون وإيتانه بالآيتين ثم جمع فرعون السحرة ومعارضته بسحرهم ، وإظهار الله آية موسى على سحرهم ، وإثبات السحرة لا يحاوز ما ذكر في هذه الآيات إجمالاً .

وقد اشتملت الروايات الواردة من طرق الشيعة أو طرق أهل السنة على هذه المعايير غير أنها تشتمل مع ذلك من تفاصيل القصة على أمور عجيبة لم يتعرض لها كتاب الله كاورد : أن عصا موسى كان من آمن الجنة ، وأنها كانت عصا آدم وصلت إلى شبيب ثم أعطاها موسى ، وفي بعض الروايات أنها كانت عصا آدم أعطاها ملك موسى حين تووجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل ، ويضرب بها الأرض في اللئار فيخرج له رزقه وفي بعضها : أنها كانت تتطق إذا استنطقت ، وكانت إذا صارت ثعباناً عند فرعون بعد ما بين طبيه اثنا عشر ذراعاً ، وروي أربعون ذراعاً وفي بعضها ثمانون ذراعاً وأنها ارتفعت في السماء ميلاً ، وفي بعضها أنها وضعت أحد مشغريها على الأرض والآخر على سور قصر فرعون ، وفي بعضها أنها أخذت قبة فرعون بين أيديها ، وحلت على الناس فانهزموا مزدحدين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، وفي بعضها : أنها كانت ثمانون ذراعاً ، وفي بعضها : أنها كانت في العظم كالمدينة ، وفي الرواية : أن فرعون أحدث في ثياب من حول ما رأى ، وفي بعضها : أنه أحدث في ذلك اليوم أربع مائة مرة وفي بعضها : أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وفي الروايات أنه ~~يحيى~~ كان إذا أخرج بيده من جيبه كان يغلب نورها نور الشمس .

وفي الرواية : أن السحرة كانوا سبعين رجلاً ، وفي بعضها سنتاً إلى تسعين وفي بعضها : اثنى عشر ألفاً ، وفي بعضها خمسة عشر ألفاً ، وفي بعضها : سبعة عشر ألفاً ، وفي بعضها : تسعه عشر ألفاً ، وفي بعضها بضعة وثلاثين ألفاً ، وفي بعضها سبعين ألفاً ، وفي بعضها : ثمانين ألفاً .

وفي الرواية أنهم كانوا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل «نينوى»، وفيها: أنه كان اسم رئيسهم شمعون، وفي بعضها: يوحنا، وفي بعضها أنه كان لم رواده أربعة أسماؤهم: سابور، وعازور، وحطط، ومصفي.

وكذا ورد في نفس فرعون: أن اسمه الوليد بن المصب بن الريان، وأن كان من أهل اصطخر فارس، وفي بعضها: أنه من أبناء مصر، وفي بعضها: أن فرعون هذا هو فرعون يوسف عاش أربعمائة سنة ولم يشب ولا أبيض منه شعر.

وفي بعضها: أنه بن مدائن يتحصن فيها من موسى، وجعل فيها بينها آجام وغياض، وجعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى فلما بعث الله موسى إلى فرعون دخل المدينة فلما رأه الأسد تبصّر وولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا انقضى له بها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذي هو فيه.

قال: فقدم على بابه، وعليه مدرعة من صوف ومحه عصاء فلما خرج الآذن قال استاذن لي على فرعون فلم يلتفت إليه قال: فقال له موسى: أنا رسول رب العالمين فلم يلتفت إليه قال: فمكث بذلك ما شاء الله يسأله أن يستاذن له قال: فلما أكثر عليه قال: أما وجد رب العالمين من يرسله غيرك؟.

قال: فغضب موسى فضرب الباب بعصاه فلم يبق بينه وبين فرعون باب إلا انفتح حتى نظر إليه فرعون وهو في مجلسه فقال: أدخلوه قال: فدخل عليه وهو في قبة له مرتفعة كثيرة الارتفاع مئتان ذراعاً فقال: أنا رسول رب العالمين إليك . قال: فقال: فأنت بأية إن كنت من الصادقين، قال: فألقى عصاه وكان له شبتان. قال: فإذا هي حية قد وقع إحدى الشعتين على الأرض والشعبة الأخرى في أعلى القبة . قال: فنظر فرعون جوفها وهي تلتهب نيراناً. قال: وأهوى إليه فأحدث وصاح باموسى خدتها. إلى غير ذلك مما يشتمل عليه الروايات من العجائب في هذه اللقصة وأغلبها أمور سكت عنها القرآن لا سبيل إلى رد أعلبها إلا الاستبعاد ، ولا إلى قبولها إلا حسن الظن بكل رواية مروية ، وهي ليست بمتوازنة ولا محفوظة بتراث قطعية بل جلها مراسيل أو موقوفة أو ضعيفة منسائر جهات الصعف على ما بينها من التناقض فالفض عنها أولى.

* * *

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمٍ فِرْتَعْوَنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا
فِي الْأَرْضِ وَيَذْرُكَ وَآهْتَكَ قَالَ سَنُقْلُ أَبْنَاهُمْ وَنَسْخَنِي نِسَاءُهُمْ
وَإِنَا فَوْقُهُمْ قَاهِرُونَ - ١٢٧ . قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ أَسْتَعِنُو بِاللهِ
وَأَصِرُّوا إِنَّ الْأَرْضَ شَهِيْرٌ ثُمَّاً مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْبِينَ
- ١٢٨ . قَالُوا أُوذِنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جَنَّتْنَا قَالَ عَسَى
رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَذْوَكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُ كَيْفَ
تَعْمَلُونَ - ١٢٩ . وَلَقَدْ أَخْذَنَا آلَ فِرْغَوْنَ بِالسَّنِينِ وَتَقْصِيرِ مِنَ
الثَّمَرَاتِ لِقَهْمِ يَدْكُرُونَ - ١٣٠ . فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ
وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطْبِرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ
اللهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ - ١٣١ . وَقَالُوا مِنْهَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ
لِتَسْخَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ - ١٣٢ . فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ
وَالْجَرَادَ وَالْقُمَلَ وَالصَّفَادَعَ وَالدَّمَ آيَاتٌ مُفَضَّلَاتٌ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا
قَوْمًا مُجْرِمِينَ - ١٣٣ . وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى أَدْعُ
لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ
وَلَنْ يُرْسَلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ - ١٣٤ . فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى
أَجْلِهِمْ بِالْغُوهَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ - ١٣٥ . فَأَنْتَقْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي
الْيَمِّ بِأَنْهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ - ١٣٦ . وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ

الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض وغاربها التي باركنا فيها ونمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمروا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعрушون - ١٣٧ .

(بيان)

الآيات تشمل على إجالة ما جرى بينه وبين فرعون وبين فرعون وقومه أيام إقامة موسى بينهم بعد القيام بالدعوة يدعوهما إلى الله وإلى إطلاق بنى إسرائيل وبأنيتهم بالآية بعد الآية حتى أنجاه الله تعالى وقومه ، وأغرق فرعون وجنوده ، وأورث بنى إسرائيل الأرض المباركة مشارقها وغاربها .

قوله تعالى : « وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه » إلى آخر الآية . هذا إغراء منهم لفرعون وتحريض له أن يقتل موسى وقومه ، ولذلك رد فرعون قوله بأنه لا يهمنا قتلهم فإنما فوقيهم قاهرون على أي حال بل سنعيد عليهم سابقاً عذاباً فقتل أبناءهم ونستعيض نسامهم ، ولو كان ما سألوا مطلقاً تعذيبهم غير القتل لم يقع قوله : « وإنما فوقيم قاهرون » موقفه ذلك الواقع

وقولهم : « ويدركوا هنك » تأكيد لتعريفهم إياه على قتلهم ، والمعنى أن موسى يدرك ذلك وهنك فلا يبعدكم مع ما يفسد هو وقومه في الأرض ، وفيه دلالة على أن فرعون كما كان يدعى الالوهية ، ويستعبد الناس لنفسه كان يعبد الله أخرى ، وهو كذلك والتاريخ يثبت نظائر ذلك في الأمم السالفة ، وقد نقل : أن عظماء البيوت وسادات القوم في الروم وممالك أخرى غيرها كان يبعدم مرؤوسيه من بيتهم وعشيرتهم وهم أنفسهم كانوا يبعدون آباءهم الأولين وأخناماً أخرى غيرهم كما يبعدهم ضعفاؤهم ، وأيضاً بين الأرباب التي تبعدها الوثنية ما هو رب لغيره من الأرباب أو رب لرب آخر كريبيه الألب والألام للابن وغير ذلك .

إلا أن قوله لقومه فيما حكاه الله سبحانه : « أنا ربكم الأعلى » النازعات : ٤٤ ، قوله : « ما علت لكم من إله غيري » القصص : ٣٨ ظاهر في أنه كان لا ينخدل نفسه

ربا ، وكان يأمر قومه أن لا يعبدوا إلا إياه ، ولذلك قال بعضهم : إنه كان دهرياً لا يمترف بصنائع ، ويأمر قومه بترك عبادة الآلهة مطلقاً ، وقرر العبادة فيه ، ولذلك قرأ بعضهم - على ما قيل - « وإلهمك » بكسر المزءلة وفتح اللام وإثبات الألف بعدهما كالعبادة وزناً ومعنى .

لكن الأووجه أنه كان يريد بقوله : « ما علتم لكم من إله غيري » تقى إله يخص قومه القبطيين بذلكم ويدبر أمورهم غير نفسه كما هو المعهود من عقائد الوثنية . إن أن لكل صنف من أصناف الخلق تقاليح والأرض والبر والبحر وقوم كذا ، أو من أصناف الحوادث والأمور كالسلم والحرب والحب والجمال ربها على حدة ، وإنما كانوا يعبدون من بينها ما يهمهم عبادته كعبادة سكان سواحل البحار رب البحر والطوفان .

فمعنى كلامه أني أنا ربكم معاشر القبطيين لا ما تخدنه موسى وهو يدعى أنه ربكم أرسله إليكم ، ويؤيد ما ذكرناه ما احتف به من القرينة بقوله : « ما علتم لكم من إله غيري » فإنه تعالى يقول : « وقال فرعون يا أيها الملأ ما علتم لكم من إله غيري فأؤكلي يا هامان حل الطين فاجعل لي صرحاً لعلي أطلع إلى إله موسى وألقي بأظنه من الكاذبين » *القصص* : ٣٨ معنى قوله : « ما علتم لكم من إله غيري » تقى العلم بوجود إله غيره لا العلم بعدم وجود إله غيره ، وبالجملة فكلامه لا ينفي إله غيره .

وأما احتلال كون فرعون دهرياً غير قائل بوجود الصانع فالظاهر أنه الذي يوجد في كلام الرazi قال في التفسير الكبير ما لفظه :

الذي يخطر بباله أن فرعون إن قلنا : إنه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه ، وإن كان عاقلاً لم يجز أن يعتقد في نفسه حكمة خالق السموات والأرض ، ولم يجز في الجمع العظيم من المخلوق أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل .

بل الأقرب أن يقال : إنه كان دهرياً ينكر وجود الصانع ؛ وكان يقول : مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب ، وأما العبدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله : « أنا ربكم الأعلى » أي مربكم والمنعم عليكم والمطعم لكم ،

وقوله : « ما علتم لكم من إله غيري » أي لا أعلم لكم أحداً يحب عليكم عبادت إلا أنا .

وإذا كان منحبه ذلك لم يبعد أن يقال : إنه كان قد اتخذ أصناماً على صور الكواكب ويعبدوها ويقترب إليها على ما هو دون عبادة الكواكب ، وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حل قوله تعالى : « ويندرك وآلمتك » على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب انتهى .

وقد أخطأ في ذلك فليئس معنى الالوهية والربوبية عند الوتبنيين بعدة الكواكب خالقية السماوات والأرض بل تدبير شيء من أمور العالم كما احتمله أخيراً ، ولا في الدهريين من يعبد الكواكب ، ولا في الصابئين وعبداً الكواكب من ينكر وجود الصانع .

بل الحق أن فرعون - كاتلقن - كان يرى نفسه رباً ل مصر وأهله ، وكان إنما ينكر كونهم مربوبي إله آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مختلفين في سبحانه .

وقوله تعالى : « قال سنتل أبناءهم ونستعيض نساءهم وإنا فوقهم قاهرون » وعد منه للبلاء من قومه أن يبعد إلى بني إسرائيل تعذيبه السابق وهو قتل أبنائهم واستعيشه نسائهم واستبقاءهن للخدمة ، وعقبه بقوله : « وإننا فوقهم قاهرون » وهو تطبيق قوله لهم وأسكان ما في نفوسهم من الاضطراب والطريق .

قوله تعالى : « قال موسى لقومه استعينوا بهـ واصبروا » إلى آخر الآية . وهذا من موسى عليه السلام بعثت لبني إسرائيل واستنهض لهم على الاستعانت بهـ على مقصدهم وهو التخلص من إسرارة آل فرعون واستعبادهم ثم بعث على الصبر على شدائـ يهددهم بها فرعون من ألوان العذاب ، والصبر هو رائد الخير وفرط كل فرج ! ثم علل ذلك بقوله : « إن الأرض هي يورثـها من يشاء » .

وبحصـه أن فرعون لا يملك الأرض حتى ينتحـها من يشاء ، وينبع من التمتع بهـ يشاء بل هي هي يورثـها من يشاء ، وقد جرت السنة الإلهية أن يخص بمحـن العاقبة من ينتـيـه من عبادـه فإن استعنـت بهـ وصبرـت في ذات اللهـ على ما يهدـدكمـ من الشـدائـ - وهو التـقوىـ - أو رزـقـكمـ الأرضـ التي يـرـونـهاـ فيـ أيـديـ آلـ فـرعـونـ .

ولذلك عقب قوله : « إن الأرض هي » الآية بقولـه : « والعـاقـبةـ لـلتـقـيـنـ » العـاقـبةـ ما يـعـقـبـ الشـيءـ كالـبـادـةـ لـمـ يـبـدـهـ بـالـشـيءـ » وكونـ العـاقـبةـ مـطـلـقاًـ لـلتـقـيـنـ منـ جهةـ أنـ السـنةـ

الإلهية تمضي بذلك وذلك أنه تعالى نظم الكون نظماً يؤدي كل نوع إلى غاية وجوده وسعادته التي خلق لأجلها فإن جرى على صراطه الذي ركب عليه ، ولم يخرج عن خط سيره الذي خط له بلغ غاية سعادته لا حالة ، والانسان الذي هو أحد هذه الأنواع أيضاً حاله هذا الحال إن جرى على صراطه الذي رسّمه له الفطرة واتّقى المتروج عنه والتدّي منه إلى غير سبيل الله بالكفر بآياته والإفساد في أرضه هداه الله إلى عاقبته الحسنة ، وأحياء الحياة الطيبة ، وأرشه إلى كل خير يتّفقه .

قوله تعالى : « قالوا أؤذننا من قبل أن تأينا ومن بعد ما جئتنا » الإيتان والجمي ، في الآية بمعنى واحد ، والاختلاف في التعبير للتفنن ، وما قبل إن المعنى من قبل أن تأينا بالأيات ومن بعد ما جئتنا لا دليل على ما فيه من التقدير . على أن غرضهم إظهار أن جمي موسى وقد وعدوا أن الله يتعجب بهم بيده من مصيبة الإسرارة وهاوية المذلة لم يتو أفره فإن الأذى الذي كانوا يحملونه ويؤذون به على حاله ، ولا تعلق لفرضهم بأنه أفهم بالأيات البينة . وهذا الكلام شكوى منهم بيتونا إلى موسى عليه السلام .

قوله تعالى : « قال عسى ربكم أن يحلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فینظر كيف تصلون » وهذا جواب من موسى عن قوله : « أؤذننا » الخ ، يسلّم به ويعزّيه بالرجاء ، وهو في الحقيقة تكرار لقوله السابق : « استعينوا بالثواب صدروا إن الأرض لـ الله » الآية . كأنه يقول : ما أمرتكم به أن اتقوا الله في سبيل مقصدمكم كلمة حبة ثابتة فإن علمت بها كان من المرجو أن يحلك الله عدوكم ، ويستخلفكم في الأرض بإيراثكم إليها ولا يعطيكم بالاستخلاف اصطفاء جزافاً ، ولا يكرمكم إكراماً مطلقاً من غير شرط ولا قيد بل ليتعنّكم بهذا الملك ويبتليكم بهذا التسلط والاستخلاف فینظر كيف تصلون ، قال تعالى : « وتلك الأيام نداولها بين الناس ولعلم الله الذين آمنوا وينخدمنكم شهداء » آل عمران : ١٤٠ .

وهذا مما يخطئ به القرآن ما يعتقد اليهود من كرامتهم على الله كرامة لا تقبل عزّه ، ولا تحتمل شرعاً ولا قيداً ، والتوراة تندّ شعب إسرائيل شعب الله الذي لم يأرض المقدسة كأنهم ملوكها من الله سبحانه ملوكاً لا يقبل نفلاً ولا إيقافاً .

قوله تعالى : « ولنذر أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الشمرات » السنون جمع سنة وهي الفحص والجذب ، وكان أصل سنة الفحص ثم قيل : السنة إشارة إليها ثم كثر الاستعمال حتى تبيّنت السنة لمعنى الفحص والجذب .

وافة سبحانه يذكر في الآية – وبقى – أنه أخذ آل فرعون وهم قومه المختصون به من القبطيين بالفحوص المتعددة ونقص من الشمرات لمعلميهما يذكرون .

وهما نوعان من الآيات التي أرسلها الله إلى آل فرعون ، وظاهر السياق أنه أرسل ما أرسل منها فصلاً فصلاً ، ولذا جمع السنين ولا يصدق الجمع إلا مع الفصل بين سنة وسنة . على أنه يقول : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه » الآية . وظاهره الحسنة التي بعد السنينة ثم السنينة التي بعد هذه الحسنة .

قوله تعالى : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه » إلى آخر الآية . كلّوا إذا جاءهم الخصب ووفر النعمـة وسـعة الرزـق بعد ارتفاعـ السنـة ونـقصـ الشـمـراتـ قالـواـ : « لـناـ هـذـهـ » يـريـدونـ بـهـ الـاخـتصـاصـ وإنـقاـلـنـاـ : إـنـهـ كـلـزـاـ يـقـولـونـ ذـلـكـ بـعـدـ اـرـتـفـاعـ السـنـةـ وـنـقـصـ الشـمـراتـ لأنـ الإـنـسـانـ بـحـسـبـ الطـبعـ لاـ يـنـتـقـلـ إـلـىـ ذـكـرـ النـعـمـةـ بـاـهـيـ نـعـمـةـ ،ـ وـلاـ يـتـبـيـعـ لـقـدـرـهـ إـلـاـ بـعـدـ مـثـاهـدـةـ النـقـمةـ الـتـيـ هيـ خـلـافـهـ ،ـ وـلـاـ دـاعـيـ يـدـعـوـ آلـ فـرـعـونـ إـلـىـ ذـكـرـ النـعـمـةـ وـنـخـصـيـصـهـ بـأـنـفـسـهـ لـوـ أـنـهـ رـأـواـ خـلـافـهـ وـعـدـوـهـ أـمـرـاـ بـدـعـاـمـ يـكـوـنـواـ رـأـوـهـ قـبـلـ ذـلـكـ فـاطـيـرـوـاـ بـوـسـ وـمـنـ مـعـهـ ثـمـ إـذـاـ بـدـلـتـ السـيـنـةـ حـسـنـةـ عـدـوـهـاـ لـأـنـفـسـهـ فـالـتـطـيـرـ عـنـدـ السـيـنـةـ بـحـسـبـ الـوـقـعـ قـبـلـ قـوـلـهـ فـيـ الـحـسـنـةـ : لـنـاـ هـذـهـ وـإـنـ كـانـ الـأـمـرـ بـحـسـبـ الطـبعـ عـلـىـ خـلـافـ ذـلـكـ بـعـنـيـ أـنـهـ لـوـ لـمـ يـزـعـمـواـ وـلـمـ يـرـتـكـزـ فـيـ نـفـوسـهـمـ مـنـ اـعـتـيـادـهـمـ بـالـرـفـاهـيـةـ وـوـفـرـ النـعـمـةـ وـخـصـبـ أـنـهـمـ خـصـوـصـونـ بـذـلـكـ يـلـمـحـوـنـهـ لـمـ يـتـطـيـرـوـاـ بـوـسـ عـنـ نـزـولـ الـمـصـيـبـةـ عـلـيـهـمـ فـلـانـ مـنـ لـمـ تـرـوـحـهـ الـرـاحـةـ وـالـعـافـيـةـ لـاـ يـنـتـرـجـ عـنـ خـلـافـهـ .

ولعل هذا هو الوجه في تقديمه تعالى أغترارهم بالنعمة قبل تطيرهم عند النعمة ثم ذكر الحسنة بكلمة « إذا » والسنينة بلفظة « إن » حيث قال : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصيبهم سنينة يطيروا بوس و من معه » فقد جعل عبارة الحسنة كالأصل الثابت فذكره فإذا والتعریف بلام الجنس ، ثم ذكر إصابة السنينة بطریق الشرط ، ونکر السنينة ليدل على ندرتها وكونها اتفاقية .

والتطير مشتق من الطير باعتبار استهلاه على نسبة من اللسب ، وهي نسبة التشوش فإنهم كانوا يتشاؤن بعض الطيور كالغراب فاشتق منه ما يفيد معنى التشوش وهو التطير ومنه التشوش بالطير حتى سمي مطلق النصب أو النصيبي من الشر والشامة طائراً .

قوله تعالى : « أَلَا إِنَّا طَائِرُهُمْ عِنْدَ أَهْلِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » معناه أن نصيبيهم من الشر والشوك الذي يتحقق به أن يسمى نصيبي الشر وهو العذاب « هو عند أهله » ، ولكن أكثريهم لا يعلمون لظنهم أن ما تجنبه أيديهم يفوت ويزول ولا يحفظ عليهم .

وربما يذكر الطائر في الآية معانٌ آخر ككتاب الأعمال الذي سأله طائراً وغير ذلك لكن الأنسب بالسياق هو الذي تقدم .

قوله تعالى : « وَقَالُوا مِمَّا تَأْتِيهِمْ آيَةٌ لَتُسْحِرَنَّ يَهُوا فَمَا خَنَنَ لِكَ بِهِمْنِينَ » مهيا من أحباء الشرط معناه أي شيء ، وقولهم هذا إيمان منهم لموسى من أن يؤمنوا به وإن أتني بأية وفي قوله : « مِنْ آيَةٍ لَتُسْحِرَنَّ يَهُوا » استهزاء به حيث سموها آية وجعلوا غرضه منها أن يسخرونهم أي إنك تأتينا بالسحر وتسخينا آية

قوله تعالى : « فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الظُّرُوفَانِ وَالْجَرَادَ وَالْقَمَلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفْصَلَاتٍ » الآية . الظُّرُوفَانِ على ما قاله الراغب - كل حادثة تحيط بالإنسان ، وصار متعمراً في الماء المتناهي في الكثرة ، وفي الجم : أنه السبل الذي يعم بتفرقته الأرض وهو مأخوذ من الطوف فيها (انتهى) .

والقم والتشديد قيل : كبار القردان ، وقيل : صغار النباب والفتح فالسكنون معروف ، والجراد والضفادع والدم معروفة .

والتفصيل تفريق الشيء إلى أجزاء منصولة منفصلة بعضها عن بعض ، ولازم ذلك نميز كل بعض وظاهره في نفسه قوله : « آيات مفصلات » يدل على أنها أرسلت إليهم لا مجتمعة ودفعه بل متفرقة منفصلة بعضها عن بعض ظاهرة في أنها آيات إلهية منصولة غير اتفاقية ولا جزافية .

ومن الدليل على كون المفصلات بهذا المعنى قوله في الآية التالية : « وَلَا وَقَعَ عَلَيْهِ الرِّجْزُ قَالُوا أَلَا يَةٌ الظَّاهِرُ أَنَّ الْآيَةَ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ عَنْ إِخْبَارٍ مِنْ مُوسَى وَإِنْذَارٍ نَمَّ إِذَا نَزَلتْ بِهِمْ وَدَهْنَتْهُمْ التَّجَأَوْا إِلَيْهِ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَدْعُو لَهُمْ لِتُنَكَّشَفَ عَنْهُمْ : رَأَعْطُوهُ

عهداً إن كشفت عنهم آمنوا به وأرسلوا معه بنو إسرائيل فلما كشفت نكوا ونقضوا على هذا القباب .

قوله تعالى : « ولما وقع عليهم الرجل قالوا يا موسى ادع لنا ربك » إلى آخر الآية . الرجل هو العذاب وي يعني به العذاب الذي كانت تشتمل عليه كل واحدة من الآيات الفصلات فإنها آيات عذاب ونكال وقوله : « بما عهد عندك » على ما يؤديه المقام أي بما التزم عندك أن لا يرد دعاءك فيما تأسأله ، واللام عندئذ للقسم ، والمعنى ادع لنا ربك بالمهد الذي له عندك .

وقوله : « لئن كشفت عنا الرجل لنؤمن لك ولترسلن عـكـ بـنـي إـسـرـائـيلـ » هو ما عاهدوا به موسى لكشف الرجل عنهم .

قوله تعالى : « فلما كشفنا عنهم الرجل إلى أجل هـمـ بالـفـوهـ إـذـاـ هـمـ يـنـكـثـونـ » النكث نقض المهد ، وقوله : « إلى أجل هـمـ بالـفـوهـ » متعلق بقوله : « كـشـفـناـ » وهو يدل على أنه كان يضم إلى معاهدة أجل مضروب كأن يقول موسى عليه السلام إن الفسirفع العذاب عنكم بشرط أن تؤمنوا وترسلوا معـيـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ إلى أـجـلـ كـذـاـ » أو يقول آل فرعون ما يشابه هذا المعنى فلما كشف العذاب عنهم وحل الأجل المضروب نكوا ونقضوا عـهـدهـمـ الذي عـاهـدواـهـ وـعـاهـدواـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ . والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « فـانـتـقـمـنـاـ مـنـهـ فـأـغـرقـنـاهـمـ فـيـ الـيـمـ » الـيـمـ للـبـحـرـ ، والـبـاقـيـ ظـاهـرـ .

قوله تعالى : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض وغاريبها » إلى آخر الآية . الظاهر أن المراد بالأرض أرض الشام وفلسطين وبؤيده أو يدل عليه قوله بعد : « التي باركنا فيها » فإن الله سبحانه لم يذكر بالبركة غير الأرض المقدسة التي هي نواحي فلسطين إلا ما وصف به الكعبة المباركة ، والمعنى : أورثنا بـنـيـ إـسـرـائـيلـ وهم المستضعفون الأرض المقدسة بـمـشارـقـهاـ وـمـغـارـيبـهاـ ، وإنما ذكرهم بـصـفـهـمـ فقال : القوم الذين كانوا يستضعفون ليـدـلـ على عـجـيبـ صـنـعـهـ تـعـالـيـ في رـفـعـ الـوـضـيـعـ ، وـتـقـوـةـ المستضعف ، وتـلـيـكـهـ من الأرض ما لا يـقـدـرـ على مـثـلـهـ عـادـةـ الاـكـلـ قـويـ ذوـأـعـضـادـ وـأـنـصـارـ .

وقوله : « وـتـقـتـ كـلـمـةـ رـبـكـ الـحـسـنـيـ » الآية يريد به ما قضاه في حقهم أن سبورـهمـ الـأـرـضـ وـيـهـلـكـ عـدـوـهـمـ ، والـيـهـ اـشـارةـ مـوـسـىـ عليـهـ السـلامـ في قوله لهم وهو يـسـلـيـهمـ

ويؤكّد رجاءهم : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض »، وبشير سبحانه فيه في قوله : « ونزيد أذنَّا على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أثقَّةً ونجعلهم الوارثين »، القصص : ٥، وقام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية ، وعلل ذلك بصرفهم .

وقوله : « ودمروا ما كان يصنع فرعون وقومه » الآية . أي أهلكنا ما كانوا يصنعونه وما كانوا يستفونه من القصور والأبنية وما كانوا يمرشونه من الكرم وغيره .

(بحث روائي)

في الجمع ، قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقناة ومحمد بن إسحاق بن بشار ، درواه علي بن ابراهيم بإسناده عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام - دخل حديث بعضهم في بعض - قالوا : لما آمنت السحرة ورجع فرعون مغلوبًا وأبي هو وقومه إلا الإقامة على الكفر قال هامان لفرعون : إن الناس قد آمنوا بوسى فانتظر من دخل في دينه فاحببه فحبس كل من آمن به من بني إسرائيل فتابع الله عليهم بالآيات ، وأخذم بالسنين ونقص من الثمرات .

ثم بعث عليهم الطوفان فخرّب دورهم ومساكنهم حتى خرّجوا إلى البريّة وضرموا الحبّام ، وأمتلأت بيوت القبط ماء ، ولم يدخل بيوت بني إسرائيل من الماء قطرة ، وأقام على وجه أرضهم لا يقدرون على أن يحرثوا فقالوا لموسى : ادع لنا ربك أن يكشف هنا المطر فنؤمن لك ونرسل معك بني إسرائيل فدعّاربه فكشف عنهم الطوفان فلم يؤمنوا وقال هامان لفرعون : لئن خلّيت بني إسرائيل غلبة موسى وأزال ملوكك وأنبت الله لهم في تلك السنة من الكلأ والزرع والثمر ما أعتبرت به بلادهم وأخصببت فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا وخصباً .

فأنزل الله عليهم في السنة الثانية - عن علي بن إبراهيم - وفي الشهر الثاني - عن غيره من المفسرين - الجراد فجردت زروعهم وأشجارهم حتى كلفت بمجرد شورم ولحام ، وتأكل الأنواع والثدياب والأصنعة ، وكانت لا تدخل بيوت بني إسرائيل ولا يصيّبهم من ذلك شيء ، فمجنعوا وضجعوا وجزع فرعون من ذلك جزعًا شديدًا ، وقال :

يا موسى ادع لنا ربك أن يكشف عننا الجراد حتى أخل عن بني إسرائيل فدعا موسى ربه فكشف عنه الجراد بعد ما أقام عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت .

وقيل : إن موسى برب إللي الفضاء فأشار بعصاه نحو الشرق والمغرب فرجعت الجراد من حيث جاءت حتى كان لم تكن فقط ، ولم يدع هامان فرعون أن يخل عن بني إسرائيل .

فأنزل الله عليهم في السنة الثالثة - في رواية علي بن إبراهيم - وفي الشهر الثالث - عن غيره من المفسرين - القمل وهو الجراد الصغار الذي لا أجنبية له ، وهو شرم ما يكون وأخيشه فأتى على زروعهم كلها واجتثها من أصلها فذهبت زروعهم ، ولحسن الأراضي كلها .

وقيل : أمر موسى أن يبني إلى كتب أغرى بقرية من قرى مصر تدعى عن الشمس فأناه فضربه بعصاه فانثال عليهم فعلاً فكان يدخل بين ثوب أحدهم فيمضه ، وكان بأكل أحدهم للطعام فيمتله ، فعلاً قال سعيد بن جبير : القمل للسوس الذي يخرج من الحبوب فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحاح فلم يرده منها ثلاثة أفرزه فلم يصابوا ببلاء كان أشد عليهم من القمل ، وأخذت أشجارهم وأបصارهم وأشفار عيونهم وحواجزهم ، ولزمت جلودهم كأنها الجلدري عليهم ، ومنthen النوم والقرار فصرخوا وصاحوا وقال فرعون لموسى : ادع لنا ربك لئن كشفت عننا القمل لا تكون عن بني إسرائيل فدعا موسى حتى ذهب القمل بعد ما أقام عندهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فنكثوا .

فأنزل الله عليهم في السنة الرابعة - وقيل : في الشهر الرابع - الضفادع فكانت تكون في طعامهم وشرابهم ، وامتلأت منها بيوتهم وأبنيتهم فلا يكشف أحد ثوابها ولا إناه ولا طماماً ولا شراباً إلا وجد فيه ضفادع . وكانت تلب في قدورهم فتصعد عليهم ما فيها ، وكان الرجل يجلس إلى ذقنه في الضفادع ، وهم أن يتكلم فيليب الضفدع في فيه ، ويفتح فاه لاكته فيه حتى للضفدع أكلته إلى فيه فلقوها منها أذى شديدأً فلما رأوا ذلك بكروا وشكروا ذلك إلى موسى وقالوا : هذه المرة توب ولا نعود فادع الله أن يذهب عننا الضفادع فلما نزل من بك ونزل معك بني إسرائيل فأخذ عهودهم ومواثيقهم ثم دعوه به فكشف عنهم الضفادع بعد ما أقام عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت ثم

نقضوا العهد وعادوا للكفرهم .

فَلَا كَانَتِ السَّنَةُ الْخَامِسَةُ أَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الدَّمَ فَسَالَ مَاءُ النَّيْلِ عَلَيْهِمْ دَمًا فَكَانَ الْقَبْطِيُّ يَرَاهُ دَمًا ، وَالْإِسْرَائِيلُ يَرَاهُ مَاءً فَإِذَا شَرَبَهُ الْإِسْرَائِيلُ كَانَ مَاءً ، وَإِذَا شَرَبَهُ الْقَبْطِيُّ كَانَ دَمًا ، وَكَانَ الْقَبْطِيُّ يَقُولُ لِلْإِسْرَائِيلِ : حَذَّ الْمَاءُ فِي فَيْكَ وَصَبَّهُ فِي فِيَكَ إِذَا صَبَّهُ فِي قَمَ الْقَبْطِيِّ يَحْوِلُ دَمًا ، وَأَنَّ فَرْعَوْنَ اعْتَرَاهُ الْعَطْشَ حَتَّى أَنْ يُضْطَرِّ إِلَى مُضْغَنِ الْأَشْجَارِ الرَّطْبَةِ فَإِذَا مُضْغَنِهَا يَصِيرُ مَاؤُهُ فِي فِيهِ دَمًا فَمَكْثُوا فِي ذَلِكَ سَبْعَةِ أَيَّامٍ لَا يَأْكُلُونَ إِلَّا الدَّمَ ، وَلَا يَشْرُبُونَ إِلَّا الدَّمَ . قَالَ زِيدُ بْنُ أَسْلَمَ الدَّمُ الَّذِي سَلَطَ عَلَيْهِمْ كَانَ الرَّعَافَ فَأَتَوْا مُوسَى فَقَالُوا : ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَكْشِفُ عَنَّا هَذَا الدَّمَ فَنَؤْمِنُ لَكَ وَنَرْسِلُ مَعَكَ بْنَي إِسْرَائِيلَ فَلَا دَفْعَةَ اللَّهِ عَنْهُمْ الدَّمَ لَمْ يَؤْمِنُوا وَلَمْ يَخْلُوْا عَنْ بْنَي إِسْرَائِيلَ .

فِي تَفْسِيرِ الْعَيَاشِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمُهَمَّةِ : لَئِنْ كَثُفَ هُنَّا الرَّجُزُ لَنَؤْمِنُ لَكَ ، قَالَ : الرَّجُزُ هُوَ الثَّلْجُ ثُمَّ قَالَ : بَلَادُ خَرَاسَانَ بِلَادُ رَجَزٍ .

أَقُولُ : وَالرَّوَايَةُ لَا تَنْتَطِقُ عَلَى الْآيَةِ ذَاكَ الْأَنْطَبَاقِ .

* * *

وَجَاءَوْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَغْكُفُونَ عَلَى أَنْصَامِهِمْ قَالُوا يَامُوسَى أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ إِلَهٌ قَالَ إِنْكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ - ١٣٨ - إِنَّهُمْ لَا يُتَبَرَّ مَا فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - ١٣٩ - قَالَ أَغْيِرُ اللَّهُ أَغْيِرُكُمْ إِلَهًا وَهُوَ أَفْضَلُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ - ١٤٠ - وَإِذَا أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيُسْتَحْيِونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ - ١٤١ - وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثَةِ لَيَّنَةَ وَأَنْتَنَاها بِعِشْرِ فَتَمْ مِيقَاتٍ رَبَّهُ أَرْبَعَيْنَ لَيَّنَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ مُهْرُونَ أَنْخَلْفُنِي فِي

قوئي وأصلح ولا تتبع سيل المفسدين - ١٤٢ . ولما جاء موسى
 لسيقاتنا وكلته ربها قال رب أرني أنظر إلينك قال لن ترايني
 ولكن انظر إلى العجل فإن أنتصر مكانه فسوف ترايني فلما تجلى
 ربها للعجل جعله دكا وخر موسى صاعداً أفاق قال سبحانك
 نعمت إلينك وأنا أول المؤمنين - ١٤٣ . قال يا موسى لاني أضطفتك
 على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك ولكن من الشاكرين
 - ١٤٤ . وكثينا له في الأنوار من كل شيء ومحظة وفصلاً لكل
 شيء فخذها بقوّة وأمر قومك ياخذوا بأحسنتها ساريكُم دار
 الفاسقين - ١٤٥ . سأصرف عن آياتي الذين يتکبرون في الأرض بغير
 الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا
 يتخدنوه سيراً وإن يروا سبیل الغي يتخلّفون سيراً ذلك لأنهم كذبوا
 بآياتنا و كانوا عنة غافلين - ١٤٦ . وأذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة
 حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون - ١٤٧ . وأنفذ قوم موسى
 من بعدي من حلّتهم عجلًا جسداً له خوار لم يروا أنه لا يتكلّمهم ولا
 يهدّيهم سيراً اتخذوه و كانوا ظالمين - ١٤٨ . ولما سقط في أيديهم ورأوا
 أنهم قد ضلوا فألوا لثين لم يرحمنا ربنا ويفتر لنا لنكون من
 الغايسين - ١٤٩ . ولما دَجَعَ موسى إلى قومه غضباناً أسفًا قال بشّا
 خلفتكموني من بعدي أعيشتم أمر ربكم والغي الأنوار وأخذ

بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجْرُهُ إِلَيْهِ قَالَ أَبْنَ أُمٍّ إِنَّ الْقَوْمَ أَسْتَضْعِفُونِي وَكَادُوا
يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِي أَلَا نَعْدَاهُ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ -
١٥٠ . قَالَ رَبُّ أَغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَذْخِلْنَا فِي رَحْنَتِكَ وَأَنْتَ أَرْتَمْ
الرَّاجِحِينَ - ١٥١ . إِنَّ الَّذِينَ أَتَخْذَذُوا الْعِجْلَ سَيْئَاتُهُمْ غَصَبٌ مِّنْ دَرَبِهِمْ
وَذَلَّةٌ فِي الْعِيْوَةِ الْأَدْنِيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ - ١٥٢ . وَالَّذِينَ عَمِلُوا
السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآتَمُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ
رَّحِيمٌ - ١٥٣ . وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَصَبُ أَخْذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي
نُسْخِيْهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَهُونَ - ١٥٤ .

(بيان)

مُنْرُوعٌ فِي بَعْضِ قَصصِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدِ تَخلُصِهِمْ مِنْ اسْرَارَةِ آلِ فَرْعَوْنِ مَا
يَنْسَابُ غَرْضُ الْقَصْنِ الْمُسْرُوفَةِ سَابِقًا وَهُوَ أَنَّ الدُّعَوَةَ الْدِينِيَّةَ مَا تَوَجَّهُ إِلَى أَمَّةٍ إِلَّا
كَانَ الْكُفُرُ إِلَيْهَا أَسْبِقُ ، وَالنَّاقِضُونَ لِمَهْدِهِ فِيهِمْ أَكْثَرُ فَخَصَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنُونَ مِنْهُمْ بِمُزِيدٍ
كَرَامَتِهِ ، وَعَذَبَ الْكَافِرُونَ بِشَدِيدٍ عَذَابِهِ .

وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْآيَاتِ مُجاوِزَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرِ وَمَسَالَتِهِمْ بَعْدَ الْمُجاوِزَةِ مُوسَى
عَلَيْهِ الْحَمْدُ أَنْ يَحْمِلْ لَمْ صَنَّا يَعْبُدُونَهُ ، وَفِيهَا عِبَادَتُهُمْ لِلْعِجْلِ بَعْدَ مَا نَهَبَ مُوسَى لِمِيقَاتِ
رَبِّهِ وَفِي ضَمْنِها حَدِيثُ نَزُولِ التُّورَاةِ عَلَيْهِ .

قَوْلُهُ تَعَالَى : « وَجَاءُوكُمْ بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرُ فَأَنَّوْا عَلَى قَوْمٍ » الآيَةُ ، الْمَكْوَفُ
الْإِقْبَالُ عَلَى الشَّيْءِ وَمَلَازِمُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّنظِيمِ . ذِكْرُهُ الرَّاغِبُ فِي الْمَفْرَدَاتِ ، وَقَوْلُهُمْ :
« أَجْعَلْ لَنَا إِلَمَّا كَانَ لَهُمْ آلَهَةٌ » ، أَيْ كَانَ لَهُمْ آلَهَةٌ بِجَمِيعِهِ .

كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى شَرِيعَةِ جَدِّهِمْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقَدْ خَلَّ فِيهِمْ مِنَ الْأَنْبيَاءِ

إحسان ويعقوب و يوسف ، وهم على دين التوحيد الذي لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالي عن أن يكون جسماً أو جسمانياً يعرض له شكل أو قدر غير أنبني إسرائيل كما يستفاد من قصتهم كانوا قوماً ماديين حسبيين يحيرون في حياتهم على أصلة الحسن ولا يعنون بها وراء الحسن إلا اعتماده تشريفياً من غير أصله ولا حقيقة ، وقد مكثوا تحت إسرارة القبط سنتين متطاولة ، وهم يبعدون الأوهان فتأثرت من ذلك أرواحهم وإن كانت العصبية القومية تحفظ لهم دين آباءهم بوجه .

ولذلك كان جلهم لا يتصورون من الله سبحانه إلا أن جسم من الأجسام بل جوهر ألوهي يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم ، وكما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى أشكال ومقاييس يتوهمون له تعالى ، هذه اللغة لما شاهدوا في مسيرهم قوماً يعكفون على أصنام لهم استحسناً مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاماً كما لهم آلهة يعكفون عليها .

فلم يجد موسى عليه السلام بدأً من أن ينزل في بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلامهم أولاً على جهلهم بقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنية طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفة ، وأنه لا يقبل صناؤلاً يحمد بثال كاسيجي .

قوله تعالى : « إن هؤلاء متبرّ ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون » المتبر من التبار وهو الملائكة ، والمراد بتقوله : « ما هم فيه » سببهم الذي يسلكونه وهو عبادة الأصنام والمراد بتقوله : « ما كانوا يعملون » أحالمهم العبادية ، والمعنى أن هؤلاء الوثنية طريقتهم هالكة وأعمالهم باطلة فلا يتحقق أن يميل إليه إنسان عاقل لأن الفرض من عبادة الله سبحانه أن يهتمي به الإنسان إلى سعادة دائمة وخير باق .

قوله تعالى : « قال أَغْيِرْ أَنْفُسِكُمْ إِلَّا مَا هُوَ فِي أَعْلَمِكُمْ » أي أطلب لكم وأنتس ، يعرف ربكم ويعرفه لهم ، وقوله : « أَغْيِرْ أَنْفُسِكُمْ إِلَّا » فيه تأسيس أن كل إله أبغى له يمكن أو صنع فإذا هو غير الله سبحانه ، والذي يحب عليكم أن تعبدوا الله ربكم بصفة الربوبية التي هي تفضيله إياكم على العالمين .

فكأنهم قالوا : أجعل لنا إلهاماً كما لهم آلهة فقال : كيف أنتس لكم ربها مصنوعاً وهو غير الله ربكم ، وإذا كان غيره فعبادته متبرّة باطلة ؟ فقالوا : فكيف نعبده ولا نراه

ولا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده ؟ كما يقوله عبدة الأصنام . فقال : اعبدوه بما تعرفونه من صفتكم على سائر الأمم بأياته الباهرة ودينه الحق وإنجائزكم من فرعون وعمله ، فالآية - كما قرئ - أطف ببيان وأوجز برهان يحيل عن الحق الصريح للأذهان الضعيفة التعلق .

قوله تعالى : « وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » إلى آخر الآية . سامه العذاب يسومه أي حله ذلك على طريق الإذلال ، والتقطيل الإكثار في القتل والاستعباد الاستبقاء للخدمة وقد تقدم ، والظاهر أن قوله : « وفي ذلك إشارة إلى ما ذكر من سوء تعذيب آل فرعون لهم » .

والآية خطاب امتناني للموجودين من أخلفهم حين النزول يعن الله فيها عليهم بما من « به على آباءهم في زمن فرعون كا قبل » ، والأنسب بالسياق أن يكون خطاباً لأصحاب موسى بعينهم مسوقاً سوق التعجب إذا نسوا عظيم نعمة الله عليهم إذ أنجاهم من تلك البلية المظلمة ، ونظيره في الفيبة قوله تعالى فيما سألي : « ألم يروا أنه لا يكلهم ولا يهدتهم سبيلاً » .

قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشرين فتم ميقات ربه أربعين ليلة » إلى آخر الآية . الميقات قريب المدى من الوقت ، قال في الجموع : الفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر ليحمل فيه عمل من الأعمال ، والوقت وقت الشيء وقدره ، ولذلك قيل : مواقت الحج وهي الموضع التي قدرت للحرام فيها (انتهى) .

وقد ذكر الله سبحانه الموعدة وأخذ أصلها ثلاثين ليلة ثم أنها بعشرين ليل آخر ثم ذكر الفدلكة وهي أربعون ، وأما الذي ذكره في موضع آخر إذ قال : « وإن وعدنا موسى أربعين ليلة » البقرة : ١٥٠ فهو الجموع المتعلّص من الموعادتين أعني أن آية البقرة تدل على أن جموع الأربعين كان عن موعدة ، وآية الأعراف على أن ما في آية البقرة جموع الموعادتين .

وبالجملة يعود المعنى إلى أنه تعالى وعده ثلاثين ليلة للتقريب والتسلیم ثم وعده عشر آخر لإتمام ذلك فتم ميقات ربه أربعين ليلة ، ولعله ذكر الليالي دون الأيام - مع أن موسى مكت في الطور الأربعين ب أيامها وليلاتها ، والمعارف في ذكر المواقت

والازمنة ذكر الأيام دون الليالي - لأن الميقات كان للتقرب الى الله سبحانه ومتاجاته وذكره ، وذلك أخص بالليل وأناسب لما فيه من اجتماع المؤوس عن التفرق وزيادة تهاؤ النفس للانس وقد كان من بركات هذا الميقات نزول التوراة .

وهذا كما يشير إلى منه قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً - إلى أن قال - إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً إن نائمة الليل هي أشد وطأً وأقزم ثقيلاً إن لك في النهار سعماً طويلاً » المزمل : ٧ ، وقوله تعالى : « وقال موسى لأخيه هارون اختلفت في قومي ، وإنما قاله حين ما كان يفارقهم للميقات ، والدليل على ذلك قوله : « اختلفت في قومي » فإن الاستخلاف لا يكون إلا في غيبة . وإنما عبر بلفظ « قومي » دون بني إسرائيل لنجري القصة على سياق سائر القصص المذكورة في هذه السورة فقد حكى فيها عن لفظ نوح وهو وصالح وغيرهم : يا قوم يا قوم ، وعلى ذلك أجريت هذه القصة عبر فيها عن بني إسرائيل في بضعة مواضع بل لفظ القوم ، وقد عبر عنهم في سورة طه ببني إسرائيل .

وأما قوله لأخيه ثانياً : « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » فهو أمر له بالإصلاح وأن لا يتبع سبيل أهل الفساد ، وهارون نبي مرسل معصوم لا تصدر عنه المقصبة ، ولا يتأنى منه اتباع أهل الفساد في دينهم ، وموسى عليه السلام أعلم بحال أخيه فليس مراده نيه عن الكفر والمقصبة بل أن لا يتبع في إدارة أمور قومه ما يشير إليه وبتصوبه المفسدون من القوم أيام خلافته ما دام موسى غائباً .

ومن الدليل عليه قوله : « وأصلح » فإنه يدل على أن المراد بقوله : « ولا تتبع سبيل المفسدين » أن يصلح أمرهم ولا يسير فيهم سيرة هي سبيل المفسدين الذي يستحسنونه ويشاركون إليه بذلك .

ومن هنا يتأيد أنه كان في قومه يومئذ جمع من المفسدين يفسدون ويقلبون عليه الأمور ويتربيصون به الدوافر فنهى موسى أخاه أن يتبع سبيلهم فيشوشا عليه الأمر ويكتبوا ويعکروا به فيتفرق جمع بني إسرائيل ويتشتت شملهم بعد تلك الحزن والأذى بما كاibداها في إحياء كلمة الاتحاد بينهم .

قوله تعالى : « ولما جاء موسى لملاقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن عواني ولكن انظر الى الجبل فلان استقر مكانه قسوف عواني » الآية ، التجلي مطاوعة

للتجلية من الجلاء بمعنى الظهور ، والدك هو أشد الدق ، وجعله دكًا أي مذكوكاً والضرر هو للسقوط ، والصمة هي الموت أو الفشة يحمود الموات وبطلان إدراكها ، والإفادة الرجوع إلى حال سلامة العقل والحواس يقال : أفق من غشته أي رجع إلى حال استقامة الشعور والإدراك .

ومعنى الآية على ما يستفاد من ظاهر نظمها أنه « لما جاء موسى لمقاتلة » الذي وقته له « وكله ربه » بكلامه « قال » أي موسى « رب أرجي أنظر إليك » أي أرجي نفكك أنظر إليك أي مكفي من النظر إليك حق أنظر إليك وأراك فإن الروية فرع النظر ، والنظر فرع التسken من الروية والتسكن منها « قال » الله تعالى لموسى « لن تراني ، أبداً » ولكن انظر إلى الجبل ، وكان جبلًا بمحاله مشهود أنه أشير إليه بلام المهد الحضوري « ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » أي لن تطبق رؤيتي فانظر إلى الجبل فإني أظهر له فإن استقر مكانه وأطاك رؤيتي فاعلم أنك تطبق النظر لي ورؤيتي « فلما تمobil » وظهر « رب الجبل جعله » بتجليه « دكًا » مذكوكاً متلاشياً في الجو أو سائحاً « وخر موسى صفقاء مبتداً أو متشارياً عليه من هول ما رأى » فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك » رجمت إليك ما افترحته عليك « وأنا أول المؤمنين » بأنك لأنترى . هذا ظاهر الفاظ الآية .

والذي يعطيه التدبر فيها أن حديث الروية والنظر الذي وقع في الآية إذا عرضناه على الفهم العامي المترافق حله على رؤية العين ونظر الإبصار ، ولا نشك ولن نشك أن الروية والإبصار يحتاج إلى عمل طبيعي في جهاز الإبصار يهوي للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المجر في شكله ولوئه .

وبالجملة هذا الذي نسبه الإبصار الطبيعي يحتاج إلى مساعدة جسمية في البصر والباصر جيداً ، وهذا لا شك فيه .

والمعلم القرآن في يعطي إعطاء ضروريًا أن الله تعالى لا يعاليه شيء بوجه من الوجوه البتة وليس بجسم ولا جسماني ، ولا يحيط به مكان ولا زمان ، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن البتة .

وما هنا إلا يتحقق به الإبصار بالمعنى الذي نجده من أنفسنا البتة ، ولا تتحقق

عليه صورة ذهنية لا في الدنيا ولا في الآخرة ضرورة ، ولا أن موسى ذلك النبي العظيم أحد الخمسة أولي العزم وسادة الأنبياء عليهم السلام من يليق بمقامه الرفيع و موقفه الطührير أن يمهد ذلك ، ولا أن يعني نفسه بأن الله سبحانه أن يقوى بصر الإنسان على أن يراه ويشاهده سبحانه متزهاً عن وصفة المركبة والزمان ، والجهة والمكان ، وألوان المادة الجسمية وأعراضها فإنما قول أشيه بنبر الجندى بالبلد فيما حصل للقول : إن من الجائز في قدرة الله أن يقوى سبباً مادياً أن يعلق عمله الطبيعي المادي - مع حفظحقيقة السبب وهوية أثره - بأمر هو خارج عن المادة وآثارها متعال عن القدر والنهاية؟ فهذا الإبصار الذي عندنا وهو خاصة مادية من المستحيل أن يتعلق بما لا أثر عنده من المادة الجسمية وخصائصها فإن كان موسى يسأل الرواية فلما سأله غير هذه الرواية البصرية ، وبالملازمة ما ينفي الله سبحانه في جوابه فإنما ينفي غير هذه الرواية البصرية فاما هي فبدائية الانتفاء لم يتعلق بها سؤال ولا جواب ،

وقد أطلق الله الرواية وما يقرب منها معنى في موارد من كلامه وأنتهت كقوله تعالى «وجوه يومئذ ناصرة مل ربيها ناظرة» **القيمة** : ٢٣ ، و قوله : «ما كذب الفواد ما رأى» **النجم** : ١١ ، و قوله : «من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لات» **العنكبوت** : ٥ ، و قوله : «أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم إلا إن به بكل شيء عبطة» **حم السجدة** : ٥٤ ، و قوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربها أحداً» **الكافرون** : ١١٠ ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المثبتة للرواية وما في معناه قبل الآيات النافية لها كما في هذه الآية : «قال لن تراني» ، و قوله : «لا تدرك الأ بصار وهو يدرك الأ بصار» **الأ نام** : ١٠٣ . وغير ذلك .

فهل المراد بالرواية حصول العلم الضروري سعي بها لما ثالثة في الظهور ونحوها كا قبل.

لا ريب أن الآيات ثبتت عملاً ما ضروريًا لكن الثالث في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروري فلما لا نسي كل علم ضروري رواية وما في معناه من اللقاء ونحوه كما نعلم بوجود إبراهيم الخليل وإسكندر وكرسي فيما مضى ولم نرم ، ونعلم عملاً ضروريًا بوجود لدن وشيكاغو ومسكونا ونم زها ، ولا نسيه رواية وإن بالفنا ، فأنت تقول :

أعلم بوجود إبراهيم علبيه وإسكندر وكرسي كاني رأيتم ، ولا تقول رأيتم أو أرالم ، وتقول : أعلم بوجود لندن وشيكاغو ومسکو ، ولا تقول : رأيتها أو أرالها .

وأوضح من ذلك علنا الفروري بالبيانات الأولى التي هي لكلتها غير مادية ولا حسوسه مثل قولنا : « الواحد نصف الاثنين » و « الأربعية زوج » و « الإضافة قائمة بطرفين » فإنها علوم ضرورية يصح إطلاق العلم عليها ولا يصح إطلاق الرواية البينة

ونظير ذلك جميع التصديقات المقلية الفكرية ، وكذا المعانى الوهمية وبالجملة ما نسميه بالعلوم الحصولة لا نسميها روایة وان أطلقنا عليها العلم فنقول علناها ولانقول رأيناها الا بمعنى القضاء والحكم لا بمعنى المشاهدة والوجودان .

لكن بين معلوماتنا ما لا تتوقف في اطلاق الرواية عليه واستعمالها فيه ، تقول : أرى أنا وأراي أريد كذا وأكره كذا ، وأحب كذا وأبغض كذا وأرجو حكذا وأتمنى كذا أي أجده ذاتي وأشادها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بمحاجب ، وأجد وأشاد ارادتي الباطنة التي ليست بحسوسه ولا فكرية ، وأجد في باطن ذاتي كرامة وحباً وبغضاً ورجاء وتنينا وهكذا .

وهذا غير قول القائل : رأيتك تحب كذا وتبغض كذا وغير ذلك فإن معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدلال بها على أن فيك حباً وبغضاً ومحظ ذلك ، وأما حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد ويكره ويحب ويبغض فإنه يريد به أنه يحدد هذه الأمور بنفسها واقعيتها لا أنه يستدل عليها فيقتضي بوجوها من طريق الاستدلال بل يحددها من نفسه من غير حاجب يمحوها ولا توسل بوسيلة تدل عليها البينة .

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يحد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيته الخارجية رواية مطردة ، وهي علم الإنسان بذاته وقواته الباطنة وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية وليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فاقهم ذلك وأجد التدبر فيه .

واأش سبعانه فيما أثبتت من الرواية يذكر منها خصوصيات ويضم إليها ضمائم بدلنا ذلك على أن المراد بالرواية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا أيضاً رواية كما في قوله : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهد إلا انهم في مرية من لقاء ربهم إلا

ان بكل شيء عيطة ، الآية . حيث أثبتت أولاً أنه على كل شيء حاضر أو مشهود لا ينحصر بمحضه دون جهة وبمكان دون مكان وبشيء دون شيء بل شهيد على كل شيء عيطة بكل شيء فهو وحده شيء لوجوده على ظاهر كل شيء وباطنه وعلى نفس وجوداته وعلى نفسه ، وعلى هذه المسنة لقاوه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسي الذي لا يتأتى البينة إلا بمعاجنة جسمانية وتعين جهة ومكان وزمان ، وبهذا يشعر ما في قوله : « ما كذب الفواد ما رأى » من نسبة الرؤية إلى الفواد الذي لا شبهة في كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة دون اللعم الصنوبرى المعلق على بسار الصدر داخلاً .

ونظير ذلك قوله تعالى : « كلاماً بيل ران على قلوبهم ما كانوا يكتبون كلاماً لهم عن ربهم يومئذ لم يحبوه ، المطفين » ١٥ ، دل على أن الذي يمحبهم عنه تعالى رين الماصي والذنوب التي اكتتبواها فحال بين قلوبهم أي أنفسهم وبين ربهم فمحبهم عن تشريف المشاهدة ، ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم .

وقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسماً آخر من الرؤية وراء رؤية المخارحة كقوله تعالى : « كلاماً لو تعلمون علم اليقين لنرون الجمجم ثم لتدعوها عن اليقين » التكافر : ٧ ، قوله : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السحارات والأرض ولن يكون من الموقنين » الأنعام : ٧٥ ، وقد تقدم تفسير الآية في الجزء السابع من الكتاب ، وبيننا هناك أن الملوكوت هو باطن الأشياء لا ظاهرها المحسوس .

فيهذه الوجوه يظهر أنه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسية ، وهي نوع شعور في الإنسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية ، وأن للإنسان شعوراً بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل بل يمده وجداناً من غير أن يمحببه عنه ساحب ، ولا يحرره إلى الغفلة عنه الا اشتغاله بنفسه وبعاصيه التي اكتسبها ، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلية ومن أصله فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك البينة بل عبر عن هذا الجهل بالغفلة وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم .

فهذا ما يبينه كلامه سبحانه ، ويؤيده المقل بساطع برائيته ، وكذا ما ورد من الأخبار عن أمثل أهل البيت عليهم السلام على ما سنتقلها ونبحث عنها في البحث الروايات

الآية إن شاء الله تعالى .

والذي ينبعلي من كلامه تعالى أن هذا العلم المسمى بالرؤبة واللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيمة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » القيمة : ٢٣ ، فهناك موطن التشرف بهذا التشريف ، وأما في هذه الدنيا والإنسان مختلف بيده ، ومنصر في غرارات حوانجه الطبيعية ، وهو سالك لطريق اللقاء والعلم الضروري بآيات ربه ، كداح إلى ربه كدحًا لبلاقيه فهو بعد في طريق هذا العلم لن يتم له حق يلاقى ربه ، قال تعالى : « يا أهلا الإنسانية إنك كداح إلى ربك كدحًا فللاقيه ، الانشقاق . ٦ » وفي معناه آيات كثيرة أخرى تدل على أنه تعالى إليه المرجع والمصير والمنتهى ، وإليه يرجعون وإليه يقلدون .

فهذا هو العلم الضروري الخاص الذي أثبتته الله تعالى لنفسه وسماه رؤبة ولقاء ، ولا يهمنا البحث عن أنها على نحو الحقيقة أو المجاز فإن القرآن كما عرفت قافية على إرادة ذلك فلان كانت حقيقة كانت قرائين مبنية ، وإن كانت مجازًا كانت صارفة ، والقرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع ؟ فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكتة عن إثبات هذا النوع من العلم باشة وتخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلسفه الباحثين عن هذه المسائل فإن العلم الضروري عندم كان منحصراً في علم النبوة بنفسه حتى كشف عنه في الإسلام فللقرآن المنة في تقبیح المعارف الإلهية .

ولنرجع إلى الآية المبحوث عنها :

قوله : « ولما جاء موسى ليقاتنا وكلمه رباه قال رب أرنى أنظر إليك » سؤال منه ينبع منه للرؤبة بمعنى العلم الضروري على ما تقدم من معناه فلن الله سبحانه لما خصه بما جاءه من العلم به من جهة النظر في آياته ثم زاد على ذلك أن اصطفاه برسالاته وبتكلمه وهو العلم باشة من جهة السمع رجأ بذلك أن يزيده بالعلم من جهة الرؤبة وهو كمال العلم الضروري باشة ، والله خير مرجو ومؤمل .

فهذا هو المسؤول دون الرؤبة بمعنى الإبصار بالتحقيق الذي يحمل موسى . ينبع منه ذلك النبي الكريم أن يجهل بامتناعه عليه تعالى وتقديره .

وقوله . « قال لِنْ وَرَانِي » نفي مؤيد للرؤيا ، وإذ أثبت الله سبحانه الرؤيا بمنسو
العلم الضروري في الآخرة كان تأييد النفي راجحاً إلى تحقق ذلك في الدنيا ما دام للإنسان
استفال بتدبير بدنـه ، وعلاج ما نزل به من أنواع المواتـجـةـ الـضـرـورـيـةـ ، والانقطاعـ إـلـيـهـ
تعالـيـ بـتـامـ مـعـنـىـ الـكـلـمـةـ لـاـ يـتـمـ إـلـاـ بـقـطـعـ الـرـابـطـةـ عـنـ كـلـ مـيـهـ حـتـىـ الـبـدـنـ وـتـوـابـهـ
وـهـوـ الـمـوـتـ .

فيقول المعنـىـ إـلـىـ أـنـكـ لـنـ تـقـدـرـ عـلـىـ روـيـقـيـ وـالـعـلـمـ الـضـرـورـيـ بـيـ فـيـ الدـنـيـاـ حـتـىـ
تـلـاقـيـ فـتـلـمـ بـيـ عـلـمـ اـضـطـرـارـيـاـ تـرـيـدـهـ ، وـالـتـبـيـرـ فـيـ قـوـلـهـ : « لـنـ وَرـانـيـ بـدـ لـنـ » الـظـاهـرـ
فـيـ تـأـيـدـ النـفـيـ لـاـ يـنـافـيـ ثـبـوتـ هـذـاـ الـعـلـمـ الـضـرـورـيـ فـيـ الـآخـرـةـ فـالـاـنـتـفـاهـ فـيـ الدـنـيـاـ يـقـبـلـ
الـتـأـيـدـ أـبـصـاكـاـ فـيـ قـوـلـهـ تعـالـيـ : « إـنـكـ لـنـ تـحـرـقـ الـأـرـضـ وـلـنـ تـبـلـغـ الـجـبـلـ طـوـلـاـ » أـسـرـىـ
: ٣٧ ، وـقـوـلـهـ : « إـنـكـ لـنـ تـسـتـطـعـ مـيـ صـبـراـ » الـكـفـ : ٦٧ .

ولـوـ سـمـ أـنـهـ ظـاهـرـ فـيـ تـأـيـدـ النـفـيـ لـدـنـيـاـ وـالـآخـرـةـ جـيـعـاـ فـإـنـهـ لـاـ يـأـبـسـ التـقـيـدـ كـوـلـهـ
تعـالـيـ : « وـلـنـ وـرـضـ عـنـكـ الـيـهـودـ وـلـاـ النـصـارـىـ حـتـىـ تـبـعـ مـلـنـهـمـ » الـبـقـرـةـ : ١٢٠ ، فـلـمـ
لـاـ يـمـوـزـ أـنـ تـكـوـنـ أـمـتـالـ قـوـلـهـ تعـالـيـ : « وـجـوهـ يـوـمـنـذـ نـاـصـرـةـ إـلـىـ رـبـهاـ نـاظـرـةـ » مـقـبـدـةـ
هـذـهـ الـآيـةـ مـيـنـةـ لـمـعـنـىـ التـأـيـدـ الـمـسـتـفـادـ مـنـهـ .

وـالـدـيـ ذـكـرـهـ مـنـ رـجـوعـ نـفـيـ الرـؤـيـةـ فـيـ قـوـلـهـ : « لـنـ وَرـانـيـ » إـلـىـ نـفـيـ الطـاـقةـ
وـالـاسـطـاعـةـ يـؤـيـدـهـ قـوـلـهـ بـعـدـهـ : « وـلـكـ انـظـرـ إـلـىـ الـجـبـلـ فـإـنـ استـقـرـ مـكـانـهـ فـسـوـفـ وـرـانـيـ »
فـإـنـ فـيـهـ تـنـظـيـرـ إـرـادـةـ نـفـسـهـ لـوـسـ عـلـيـتـهـ بـتـجـلـيـهـ بـتـجـلـيـهـ لـلـجـبـلـ ، وـالـرـادـ أـنـ ظـهـورـيـ وـتـجـلـيـ
لـلـجـبـلـ مـثـلـ ظـهـورـيـ لـكـ فـإـنـ استـقـرـ الـجـبـلـ مـكـانـهـ أـيـ بـقـيـ عـلـىـ مـاـ هـوـ عـلـيـهـ وـهـوـ جـبـلـ
عـظـيمـ فـيـ الـخـلـقـ قـوـيـ فـإـنـكـ أـيـضاـ يـرجـىـ أـنـ تـطـبـقـ تـجـلـيـهـ رـبـكـ وـظـهـورـهـ .

قـوـلـهـ : « وـلـكـ انـظـرـ إـلـىـ الـجـبـلـ فـإـنـ استـقـرـ مـكـانـهـ فـسـوـفـ وـرـانـيـ » لـيـسـ باـسـدـلـالـ
عـلـىـ اـسـتـحـالـةـ التـجـلـيـ كـيـفـ وـقـدـ تـجـلـيـ لـهـ ؟ بـلـ إـشـاهـدـ وـتـعـرـيفـ لـعـدـمـ اـسـطـاعـتـهـ وـإـطـاقـتـهـ
لـتـجـلـيـ وـعـدـمـ اـسـتـقـارـهـ مـكـانـهـ أـيـ بـطـلـانـ وـجـوـدـهـ لـوـ وـقـعـ التـجـلـيـ كـاـ بـطـلـ الـجـبـلـ بـالـدـكـ .

وـقـدـ دـلـ عـلـيـهـ قـوـلـهـ : « فـلـمـ تـجـلـيـ رـبـهـ لـلـجـبـلـ جـمـلـهـ دـكـاـ وـخـرـ مـوـسـىـ صـفـاـ ،
وـبـصـيـرـوـرـةـ الـجـبـلـ دـكـاـ أـيـ مـدـ كـوـكـاـ مـتـحـوـلـاـ إـلـىـ ذـرـاتـ تـرـابـيـةـ صـفـارـ بـطـلـتـ هـوـيـتـهـ وـذـمـتـ
جـبـلـيـتـهـ وـقـضـيـ أـجـلـهـ .

وقوله : « وخر موسى صفعاً » ظاهر السياق أن الذي أصفعه هو هول ما رأى وشاهد غير أنه يجب أن يذكر أن هو الذي ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين تلتف الآلوف من الثعابين والحيطيات ، وفرق البحر فأغرق الآلوف ثم الآلوف من آل فرعون في لحظة ورفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل كأنه ظلة ، وأنى بآيات هائلة أخرى وهي أهول من آندراك جبل ، وأعظم » ولم يصفعه شيء من ذلك ولم يدهشه .

واندراك الجبل أهون من ذلك ، وهو بحسب الظاهر في أمن من أن يصبه في ذلك خطر فإن الله إنما دكه ليشهده كيفية الأمر ! .

فهذا كله يشهد أن الذي أصفعه إنما هو ما تثل له من معنى مأساته وعظمة القهر الإلهي الذي أشرف أن يشاهده ولم يشاهده هو وإنما شاهده الجبل فالأمر إلى ذلك الآندراك العجيب الذي لم يستقر معه مكانه ولا طرفة عين ، ويشهد بذلك أيضاً توبته ~~بشهادة~~ بعد الإفاقة كما سيأتي .

وقوله : « فلما أفاق قال سبحانك ثبت إليك وأنا أول المؤمنين » توبه ورجوع منه ~~بشهادة~~ بعد الإفاقة إذ تبين له أن الذي سأله وقع في غير موقعه فأخذته العناية الإلهية بتعميره ذلك وتعلمه عياناً بإشهاده ذلك الجبل بالتجلي أنه غير ممكن .

فيبدأ بتنزيله تعالى وتقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك ثم عقبه بالتوبة على أقدم عليه وهو يطعن في أن يتوب عليه ، وليس من الواجب في التوبة أن تكون دائمة عن معصية وجرم بل هو الرجوع إليه تعالى لثانية بعد كيف كان قد تقدم البحث فيه في الجزء الرابع من الكتاب .

ثم عقب ~~بشهادة~~ ذلك بالإقرار والشهادة بقوله : « وأنا أول المؤمنين » أي أول المؤمنين من قومي بأنك لا ترى . هذا ما يدل عليه المقام ، وإن كان من المحتل أن يكون المراد وأنا أول المؤمنين من بين قومي بما آتتني وهديتني إليه آمنت بك قبل أن يؤمنوا فحقيقة في أن توب إليك إذا علق بي تفسير أو فصور . لكنه معنى بعيد.

قوله تعالى : « قال يا موسى إني أصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتتني وكن من الشاكرين » المراد بالاصطفاء الاختبار على وجه التصفية ، ولذلك عدي إلى الناس بعل ، والمراد بالرسالات هو ما حمل من الأوامر والتواهي الإلهية من

ال المعارف والحكم والشرائع ليبلّغه الناس سواء كان التعهيل بواسطه ملك أو بتكليم بلا واسطة ملك فهي غير الكلام وإن حلت بكلام فإن الكلام أمر ، والمعانى التي يتلقاها السامع منه أمر آخر .

والمراد بالكلام هو ما شاف به الله سبحانه من غير واسطة ملك وبعبارة أخرى هو ما يكشف به عن مكنون الغيب ، وأما أن يكون من نوع الكلام الدائر بيننا معانى الإنسان فلا فإن الكلام عندنا هو أنا نصلح ونتهدّي فيما بيننا على تحصيص صوت مخصوص من الأصوات لمعنى من المعانى لينتقل ذهن السامع إلى ذلك المعنى ثم تتسلّل عند إرادته تقييمه إلى إيجاد توجّه خاص في الماء، يبتديء منها وينتهي إلى السامع لتنقل به ما في ضميرنا إلى ضمير السامع المخاطب والتكلم بهذا الوجه يستلزم التجسم في التكليم وافق سبحانه منزلة عنه ، وعمرد بإيجاد الصوت وتغويق الماء بإيجاد أسباب الصوت في مكان لا يدل على كون المعانى التي ينتقل إليها الذهن مقصودة لله سبحانه ما لم تكشف الإرادة بأمر آخر وراء نفس الصوت كما أن من أوجد منا بدقة أو ضرب أو نحوها صوتنا يدل على معنى لم تُحكِم بِإرادته ذلك ما لم يكشف من حاله أو مقاله قبلَ أنه قاصد لمعنى ما يوجده من الأصوات .

وما كلام به الله سبحانه موسى عليه السلام مما حكاه القرآن الشريف خال عن سؤال الدليل على كونه كلامه ، وعلى كونه تعالى مریداً لمعناه فلم يسأل موسى ربّه حين سمع النداء من جانب الطور الأعن من الشجرة : هل هذا منك يا رب ؟ وهل أنت مرید معناه ؟ بل أیقـن بذلك إیقـاناً ، ونظير الكلام جار في سائر أقسام الوحي غير الكلام.

وهذا يكشف كثـفاً قطعـياً عن ارتباط خاص من السامع بإرادة مصدر الكلام والوحى يوجب الانتقال إلى المعنى المقصود وإلا ف مجرد صدور صوت له معنى مفهوم في اللغة منه تعالى لا يستلزم صحة الانتساب إليه تعالى ولا كونه كلامه كيف ؟ وجميع الألفاظ الصادرة من المتكلمين بما أنها أصوات تنتهي إليه تعالى وليس كلاماً له تعالى بل المتكلم بها غيره ، وكثيراً ما يحدث من تصادم الأجسام المختلفة أصوات ذات معانٍ في اللغة ولا نمده كلاماً له تعالى .

وبالمجملة تكليمه تعالى هو إيجاده اتصالاً وارتباطاً خاصاً بين مخاطبه وبين الغيب

ينتقل به بمشاهدة بعض مخلوقاته إلى معنى مراد ، ولا ينفع مقارنة ذلك بأصوات يوجد بها الله تعالى في خارج أو سمع أو غير ذلك ، وقد تقدم بعض الكلام في الكلام فيما تقدم . وسيأتي منه تتمة في تفسير سورة الشورى إن شاء الله تعالى .

وكيف كان قوله تعالى : « قال يا موسى إني أصنفتك » الآية . وارد في مورد الامتنان وموعظة موسى بذلك أن يكتفي بما أصنفه الله به من رسالات وكلامه ويشكره ولا يستزيد

قوله تعالى : « وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتنصيلاً لكل شيء » الآية . اللوح صعبقة ممدة لكتابه فيه لأنه يلوح وبظاهر بما فيه من الخطوط وأصله من لوح البرق إذا لمع .

وقوله : « من كل شيء » من فيه للتبعيض كما يؤيده السياق اللاحق ، وقوله : « موعظة » الظاهر أنه بيان لكل شيء ، ويغطى عليه قوله : « وتنصيلاً لكل شيء » وتنكير قوله : « تنصيلاً » لإفادته الإيمان للتبعيض ، ويؤول المعنى إلى مثل قوله : وكتبنا لموسى في الألواح وهي التوراة النازلة مختارات من كل شيء ونعني بذلك أنا كتبنا له موعظة وتنصيلاً ما وترجاً ما لكل شيء حسب ما يحتاج إليها قومه في الاعتقاد والعمل .

ففي الكلام دلالة على أن التوراة لم تستكمل جميع ما تنس به حاجة البشر من المعرف والشرائع ، وهو كذلك كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى بعد ذكر التوراة والإنجيل « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيناً عليه » المائدة : ٤٨ ، وقد تقدم تفسيره .

وقوله : « فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها » عطف تقرير على قوله : « وكتبنا له في الألواح » الآية لأنه مشمر بمعنى القول ، والتقدير : وقلنا إنما كتبنا لك في الألواح من كل شيء فخذها بقوة .

والأخذ بالقوية كنابة عن الأخذ بالجلد والحزن فإن من يجد ويجزم في أمر يستعمل ما عنده من القوة فيه حذرأً أن يفوته فالأخذ بالقوية لازم الأخذ بالجلد والحزن كثي به عنه . وقوله : « وامر قومك يأخذوا بأحسنها » الظاهر أن الضمير في « بأحسنها »

راجع إلى الأشياء المدلول عليها بقوله قبلاً : « من كل شيء » من المواعظ وتفاصيل الآداب والشرائع والأخذ بالأحسن كنابة عن ملازمة الحسن في الأمور واتباعه و اختياره فإن من يهم بأمر الحسن في الأمور إذا وجد سينماً وحسناً اختار الحسن الجيل ، وإذا وجد حسناً وأحسن منه اضطره حب الجمال إلى اختيار الأحسن وتقديره على الحسن فالأخذ بأحسن الأمور لازم حب الجمال وملازمة الحسن فكتني به عنه ، والمصنف : وأمر قومك يختبوا السينات ويلازموا ما تهدى إليه التوراة من الحسنات ، ونظير الآية في التكذبة قوله تعالى : « الذين يستمعون القول فيتبمون أحسن أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم ألواناً للآباب » الزمر : ١٨ .

وقوله : « ساريك دار الفاسقين » ظاهر السياق أن المراد بهؤلاء الفاسقين هم الذين يفسرون بعدم انتشار قوله : « وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » على ما تقدم من معناه من ملازمة طريق الإحسان في الأمور واتباع الحق والرشد فإن من فسق عن الطريق صرفه الله عن الصراط المستقيم إلى تتبع السينات والمليل عن الرشد إلى الغي كما يفصله في الآية التالية فكانت عاقبة أمره خساراً وآل أمره إلى الهلاك .

وعلى هذا فما في الآية التالية : « سأصرف عن آياتي » الآية تفسير أو كالتفصير لقوله : « ساريك دار الفاسقين » وقيل المراد بدار الفاسقين جهنم ، وفي الكلام تهديد وتحذير ، وقيل المراد بها منازل فرعون وقومه بمصر ، وقيل : منازل عاد وثوفوت ، وقيل المراد دار المالقة وغيرهم بالشام وأن الله سيدخلهم فيها فیروزها ، وقيل : المراد سيعيّنك قوم فساقي تكون الدولة لهم عليك

قوله تعالى : « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » الآية تقييد التكبر في الأرض بغير الحق مع أن التكبر فيها لا يكون إلا بغير الحق تقييد البغي في الأرض بغير الحق للتوضيح لا للاحتراز ويراد به الدلالة على وجه الذم في العمل وأن التكبر كالبغي مذموم لكونه بغير الحق .

وأما ما قبل : إن القيد الاحترازي للدلالة على أن المراد هو التكبر المنزوم دون التكبر المدوح كالتكبر على تعدد الله والتكبر على التكبر ، وهو تكبر بالحق ففيه أن المذكور في الآية ليس مطلقاً التكبر بل التكبر في الأرض ، وهو الاستعلاء على

عباد الله واستذلهم والتغلب عليهم ، وهذا لا يكون إلا بغير الحق .
وقوله : « وإن يروا كل آية لا يؤمّنوا بها » عطف على قوله : « يتکبرون » وبيان
لأحد أوصافهم وهو الإصرار على الكفر والتكذيب .

وكذا قوله : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً » الآية وتكرار الجملتين
الثانية والثالثة يجمع خصوصياتها للدلالة على اعتنائهم الشديد ومراتبهم الدقيقة على
مخالفة سبيل الرشد واتباع سبيل الغي بحيث لا يعذرون بخطاً ولا يحتمل في حقهم جهل
أو اشتباه .

وقوله : « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » إلى آخر الآية تعليل لما تحقق فيهم من
رذائل الصفات أي إنما جروا على ما جروا بسبب تكذيبهم لآياتنا وغفلتهم عنها ، ومن المحتمل
أن يكون تعليلاً لقوله تعالى : « سأصرف عن آياتي » .

قوله تعالى : « والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا
ما كانوا يعملون » معنى الآية ظاهر ويتحصل منها :

أولاً : أن الجزاء هو نفس العمل وقد تقدم توضيحه كراراً في أبحاثنا السابقة .
وثانياً : أن الحبطة من الجزاء فإن الجزاء بالعمل وإذا كان العمل حابطاً فإحباطه
هو الجزاء ، والحبطة إنما يتعلق بالأعمال التي فيها جهة حسن فتكون نتيجة إحباط
الحسنات من له حسنات وسبيلات أن يحيزى بسيئاته جزاء سيناً ويحيزى بحسناته بإحباطها
فيتمحض له الجزاء السيء .

ويكفي أن تنزل الآية على معنى آخر وهو أن يكون المراد بالجزاء ، الجزاء
الحسن وقوله : « هل يجزون إلا ما كانوا يعملون » كناية عن أنهم لا يثابون بشيء إذ لا
عمل من الأعمال الصالحة عندم لكان الحبطة قال تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل
فجعلناهباءً متنوراً » الفرقان : ٢٣ ، والدليل على كون المراد بالجزاء هو الشواب أن هذا
الجزاء هو جزاء الأعمال المذكورة في الآية قبلًا ، والمراد بها بقرينة ذكر الحبطة في
الأعمال الصالحة .

ومن هنا يظهر فساد ما استدل به بعضهم بالآية على أن قارك الواجب من غير أن
يشتعل بضده لعقوبة لأن لم يعمل عملاً حتى يعاقب عليه وقد قال تعالى : « هل يجزون

إلا ما كثروا يعملون .

ووجه الفساد أن المراد بالجزاء في الآية التواب والمعنى أنهم لا تواب لهم في الآخرة لأنهم لم يأتوا بمحسنة ولم يعملوا عملاً يثابون عليها .

على أن ثبوت العقاب على مجرد ترك الأوامر الإلهية مع الفض عما يشتمل به من الأفعال المضادة كالضروري من كلامه تعالى قال الله عز وجل : « ومن يعص أشور سوله فإن له نار جهنم » الجن : ٢٣ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار » إلى آخر الآية ، الحلي على فضول جمع حلي كالثدي جمع ثدي ، وهو ما يتصل ويترتب به من ذهب أو فضة أو نحومها ، والمoglobin ولد البقرة ، والخوار صوت البقرة خاصة ، قوله تعالى : « جسداً له خوار » – وهو بيان للمoglobin . دلالة على أنه كان غير ذي حياة وإنما وجدوا عنده خواراً كخوار البقر .

والآية وما بعده تذكر قصة عبادة بنى إسرائيل للمoglobin بعد ما ذهب موسى إلى ميقات ربه واستبطئ رجوعه إليهم ، فكادهم السامي وأخذ من حليهم فصاع لهم عجلاً من ذهب له خوار كخوار المoglobin وذكر لهم أنه لهم وإله موسى فسجدوا له واتخذوه إلهًا ، وقد فصل الله سبحانه القصة في سورة طه تفصيلاً ، والذي ذكره في هذه الآيات من هذه السورة لا يستفيء عما هناك ، وهو يؤيد نزول سورة طه قبل سورة الأعراف .

وكيف كان قوله : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً » معناه اتخذ قوم موسى من بعد ذهابه لميقات ربه قبل أن يرجع – فإنه سيدرك رجوعه إليهم غضبان – عجلاً فعبدوه ، وكان هذا المoglobin الذي اتخذوه « جسداً له خوار » ثم ذمهم الله سبحانه بأنهم لم يعبُّوا بما هو ظاهر جلي بين عند الفعل في أول نظرته أنه لو كان هو الله سبحانه لتكلّمهم ولهدّام السبيل فقال تعالى : « أو لم يروا أنه لا يكلّمهم ولا يهدم سبيلاً » .

وإنما ذكر من صفاته المنافية للالوهية عدم تكليمه إياهم وعدم هدايته لهم وسكت عن سائر ما فيه كالجسمية وكونه مصنوعاً ومحدوداً ذا مكان وزمان وشكل

إلى غير ذلك مع أن الجميع ينافي الالوهية لأن هاتين الصفتين أعني التكليم والمداية من أوضح ما تستلزم الالوهية من الصفات عند من يتغذى شيئاً إلهاً إذ من الواجب أن يبعدها يرتفعه ويسلك إلهاً من طريق يوصل إليه ، ولا يعلم بذلك إلا من قبل الإله بوجه فهو الذي يجب أن يهدى إلى طريق عبادته بنوع من التكليم والتقديم ، وقد رأوا أنه لا يكلهم ولا يهدّهم سبيلاً .

على أنهم عهدوا من موسى أن الله سبحانه بكلمه وحديه ، ويكلهم ويهديهم بواسطته ، وقد قالوا حين أخرج السامری لهم العجل : « هذا إلهكم وإله موسى » طه : ٨٨ ، فلو كان العجل هو الذي أومأ إليه السامری لتكلهم وهدام سبيلاً .

وبالجملة فقد كان من الواضح البين عند عقولهم لو عقلوا أنه ليس هو ، ولذلك أردفه بقوله : « اتخذوه وكثروا ظالمن » كأنه قيل : فلم اتخذوه وأمره بذلك الواضح ، فقيل : « اتخذوه وكثروا ظالمن » .

قوله تعالى : « ولا سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا » إلى آخر الآية . قال في الجميع : معنى « سقط في أيديهم » وقع البلاء في أيديهم أي وجدوه وجدان من يده فيه يقال ذلك للنadam عندما يجده مما كان خفي عليه ، ويقال : سقط في يده ، وأسقط في يديه بغير الفأفعص ، وقيل : معناه صار الذي يضر به ملقى في يده انتهى وقا ذكر في مطولات التفاسير وجوه كثيرة توجه بها هذه الجملة ، جلها أو كلها لا تخلو من تعسف ، وأقرب الوجوه ما نقلناه عن الجميع منقولاً عن بعضهم فإن ظاهر سياق الآية أن المراد بقوله : « ولا سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا » ، أنهم لما التقروا إلى ما فعلوه وأجالوا النظر فيه دقيقاً ثانياً ورأوا عند ذلك أنهم قد ضلوا قالوا : كذا وكذا فالجملة تقيد معنى التقى بهما ذهلاً عن والتبرئ بما أغلقوه كأنهم علوا شيئاً فقدموا إلى ما عملوا له فرده إليهم ورمى به ثخوم فتناولوه بأيديهم فسقط فيها فرأوا من قريب أنهم ضلوا فيما زعموا ، وأهلوا فيه أمراً ما كان لهم أن يحملوه ، وفات منهم ما فسد بفوته ما عملوه ، وعلى أي حال تجري الجملة مجرى المثل السائر .

والآية أعني قوله « ولا سقط » بحسب المنسى مترب على الآيات الدالة فإنه

إنما تبينوا ضلالهم بعد رجوع موسى إليهم كما تفصل ذلك سورة ط لكته سبحانه كأنه قدم الآية لأنها مشتملة على حديث ندامتهم على ما صنعوا وتحسرهم بما فات منهم ، وقد أظهروا بذلك بقولهم : « لئن لم ير حنا وينا ويفتر لنا لنكون من الحارسين » والأخرى بالندامة والحسنة أن يذكروا مع ما تلقينا به من غير فعل طوبل ، ولذا لما ذكر المخادم العجل في الآية الأولى وصه بندامتهم وحسرتهم في الآية الثانية .

ولأن ذيل حديث رجوع موسى في الآية التالية مشغول بدعائه لنفسه وأخيه ففصل بينه وبين هذا الذي هو صورة دعاء .

قوله تعالى : « ولما رجع موسى إلى قومه غضباناً ، إلى آخر الآية الأسف بكسر السنن صفة مشتبهة من الأسف وهو شدة الغضب والحزن والخلافة القيام بالأمر بعد غيره ، والعلة طلب الشيء وتحريمه قبل أوانه على ما ذكره الراغب بقال « عجلت أمراً كذا أي طلبته قبل أوانه الذي له بحسب الطبع فمعنى الآية : ولما رجع موسى إلى قومه وهو في حال غضب وأسف لما أخبره الله تعالى لدى الرجوع بأن قومه ضلوا بعبادة العجل بعده فوجنهم وذممهم بما صنعوا وقال : بشما خلفتوني من بعدي أجعلتني أمر ربكم وطلبتكم قبل بلوغ أحده ، وهو أمر من بيده خيركم وصلاحكم ولا يجري أمرأ إلا على ما يقتضيه حكته البالفة ، ولا يتوافر فيه عجلة غيره ولا طلبه ولا رضاه إلا بما شاء ، والظاهر أن المراد بأمر ربهم أمره الذي لأجله واعد موسى لمقاته ، وهو نزول التوراة .

وربما قيل ، إن معنى « أجعلتني أمر ربكم » : أجعلت بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر من ربكم : وقيل : المعنى استجعلت وعد الله وفواهه على عبادته فلما تناولوه عدمكم إلى عبادة غيره ؟ وقيل : المعنى أجعلت عما أمركم به ربكم وهو انتظار رجوع موسى حافظين لمده فبنيت على أن المبقات قد بلغ آخره ولم يرجع اليكم فغيرت هذا ، وما قدمناه من الوجه أنساب بالسباق .

وبالجملة اشتد غضب موسى بنقلاهذا لما شاهد قومه ووجنهم وذممهم بقوله : « بشما خلفتوني من بعدي أجعلتني أمر ربكم » وهو استفهام انكاري - « وألقى الألواح » وهي ألواح التوراة « وأخذ برأس أخيه » قابضاً على شعره يحره إليه ، وقد قال له - فيما

حکی اهـ في سورة طه : « يا هارون ما منمك إذ رأيتم خلوا أن لا تتبعن أفمسيت أمري » (١) .

قال « هارون يا ابن آم ، وإنما خاطبه بذکر أمها دون أن يقول : « يا أخي أو يا ابن أبي للترقيق وتهییج الرحة » إن القوم استضعفوني وقادوا يقتلونني « لما خالقتم في أمر العجل ومنتم عن عبادته » فلا تاشت في الأعداء ولا تمعلموني مع القوم الظالمين » بحسباني كأحدم في مخالفتك » وكان مما قال له « على ما حکاه الله في سورة طه - إبني خثبت أن تقول فرقت بينبني إسرائيل ولم ترقب قولي » (٢) .

و ظاهر سیاق الآية وكذا ما في سورة طه من آيات القصة أن موسى غضب على هارون كما غضب علىبني إسرائيل غير أنه غضب عليه حسبانا منه أنه لم يبذل الجهد في مقاومة بنبي إسرائيل لازعم أن الصلاح في ذلك مع أنه وصاه عند المفارقة وصنة مطلقة بتوله : « وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » وهذا المقدار من الاختلاف في السليقة والمشية بين نبین معصومین لا دليل على منه ، وإنما المصمة فيها يرجع إلى حکم اهـ سبحانه دون ما يرجع إلى السلاقن وطرق الحياة على اختلافها .

وكذا ما فعله موسى بأخيه منأخذ رأسه بجره إليه كأنه مقدمة لضرره حسبانا منه أنه استقل بالرأي زاعماً المصلحة في ذلك وترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب في أمر إرشادي لا عقاب في أمر مولوي وإن كان الحق في ذلك مع هارون ، ولذلك لما قص عليه القصص عنده في ذلك ، ودعا لنفسه ولأخيه بتوله رب اغفر لي ولأخي الخ .

وقد وجہ قوله : « وأخذ برأس أخي بجره إليه » بوجوه آخر :

الأول : أن موسى إنما فعل ذلك مستعظاماً لنعلمهم مفكراً فيما كان منهم كما يفعل الإنسان ذلك بنفسه عند الوجد وشدة الفضب فيقبض على لحيته وبعض على شفته فأجرى موسى أخيه هارون بجري نفس فضب به ما يصنع الإنسان بنفسه عند الفضب والأسف .

الثاني : أنه أراد أن يظهر ما اعتراه من الفضب على قومه لإکباره منهم ما صاروا

(١) سورة طه : ٩٤ .

(٢) سورة طه : ٩٦ .

إليه من الكفر والارتداد فصدر ذلك منه لإعلامهم عظم الحال عنده ليتذمروا عن منه في مستقبل الأحوال .

الثالث : أنه إنما جره إلى نفسه ليناجيه ويستفسر حال القوم منه ، ولذلك لما ذكر هارون ما ذكر ، قبله منه ودعاه .

الرابع : أنه لما رأى أن يهارون مثل ما به من الغضب والأسف أخذ برأسه متوجعاً له مسكتاً لما به من القلق فكره هارون أن يظن الجهال أنه استخفاف وإهانة فأظهر برأسه نفسه ودعاه أخيه وجل هذه الوجوه أو كلها لا تلائم سياق الآيات .

وقوله في صدر الآية « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا » يدل على أنه كان عالماً بأمر ارتداد قومه من قبل ، وهو كذلك فإن الله سبحانه - كما حكى في سورة سورة طه - قال له وهو في الميقات : « فَإِنَّمَا قَدْ فَتَنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلْنَا السَّامِرِيِّ » .

وإنما ظهر حكم غضبه عندما شاءت قومه فاشتد عليهم وألقي الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه كل ذلك فعله بعد ما رجع إليهم لا حينما أخبره بذلك ربه ، وإنكاره سبحانه أصدق من الحسن لأن الحسن يصدق ويكتبه ، والله سبحانه لا يقول إلا الحق .

وذلك لأن للعلم حكماً وللمشاهدة حكماً آخر ، والغضب هيحان القوة الدافعة للدفع أو الانتقام ، ولا يتحقق مورد للدفع والانتقام بمجرد تحقق العلم لكن الحسن والمشاهدة تصاحب وجود المفضوب عليه عند العصيان فيتأتي منه الدفع والانتقام بالقول والفعل ، ولا يؤثر العلم قبل المشاهدة إلا حزناً وغماً ونظير ذلك بالمقابلة أنك لو بشرت بقدوم من تحبه وتتوق نفسيك إلى لقائه فلنك عند تحقق الشرى حال وهو الفرح ، وعند لقاء الطبيب حال آخر وحكم جديد ، وكذا إذا شاهدت أمراً عجيباً وأنت وحدك كان حكمة التعجب ، وإذا شاهدته ومعك غيرك تتعجبت وضحكك ، ولو نظائر آخر .

قوله تعالى : « قَالَ رَبُّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَادْخُلْنَا فِي رَحْنَكَ » الآية دعاء منه بفتح بيته وهذا قد تقدم في الكلام على المفقرة في آخر الجزء السادس من الكتاب أن المفقرة أعم مورداً من المعصية .

قوله تعالى : « إن الذين اخْتَدُوا الْمَجْل سِينَاهُمْ غَضْبٌ مِنْ رَبِّهِمْ » الآية . تكبير الغضب وكذا الذلة للإشارة بعظمتها وقد أتىهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه وذلة الحياة فلم يبين ما هما فن المحتل أن تكون الإشارة بذلك إلى ما جرى عليهم بعد ذلك من تحرير المجل المبود ونفعه في الم نفأ وطرد السامي وقتل جمٌ منهم ، أو أن يكون المراد به ما ضرب الله على قومهم من الذلة والمسكينة والقتل والإبادة والإسراف ، ويمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخرة فيجمع لهم بذلك موافـ الآخرة وذلة الدنيا .

وكيف كان فذيل الآية ، و كذلك نجزي المفترين ، بظاهره يدل على أن ذلك أعني نيل غضب رب سحاته وذلة الحياة الدنيا سنة حاربة إلهية في المفترين على الله وهذا الذي يدل عليه الآية يدي إلى الأبحاث العقلية أيضاً كما مر مراراً .

قوله تعالى : « وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لِغَفْرَانٍ رَحْمٍ ، ضَيْرٍ » من بعدهما ، الأول راجع لملي السـيات ، والثاني إلى التوبـة ، ومعنى الآية ظاهر .

والآية وإن كانت في نفسها عامة لكنها بالنظر إلى المورد بعنـلة الاستثناء من الذين اخْتَدُوا الْمَجْل المذكورين في الآية السابقة فالتبـة إذا تحققت بحقيقة معناها في آية سـيـة كانت لم يمنع من قبولـها مانعـ كـ تقدمـ في تفسـير قوله تعالى : « إِنَّمـا التوبـة عـلـى الله » الآية . النساء : ١٧ .

وهذه الآية والتي قبلها معتبرـستانـ في القـصة ، ووجه الخطـاب فيها إلى النبي ﷺ والدليل على ذلك قوله في الآية الأولى : « وَكَذَلِكَ نُجزِي الْمُفْتَرِينَ » وفي الآية الثانية : « إِنَّ رَبَّكَ » الآية وظاهرـ السـيـاقـ أنـ الكلـامـ فيهـا جـارـ علىـ حـكـاـيـةـ الحالـ المـاضـيـ بدـليلـ قولهـ : « سـينـالـهـ غـضـبـ » .

قوله تعالى : « وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضْبُ أَخْذَ الْأَلْوَاحِ » الآية ، الرـمةـ هي خـوفـ معـ تـحرـزـ : وـ الـبـاقـيـ ظـاهـرـ .

(بحث رواني)

في الدر المنشور : أخرج ابن أبي شيبة وأحدى النساء وابن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مارب وابن مروي عن أبي واقد الليسري قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين فمررتنا بسدرة فقلت : يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواع كا كان للكفار ذات أنواع ، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويصفقون حوالها . فقال النبي ﷺ : الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى : « اجعل لنا إلهاً كالماء » إنكم ورکون سنن الذين قبلكم .

أقول : ورواها أيضاً بطرق أخرى عن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده أن رجلاً قال للنبي ﷺ ذلك ، وفيها ، أنها كانت شجرة سدرة عظيمة كان ينطاط بها السلاح فسميت ذات أنواع وكانت تبعد من دون الله .

وفي تفسير البرهان في قوله تعالى : « وجاؤها بني إسرائيل البحر » الآية عن محمد بن شهر آشوب : أن رأس الحالوت قال لعلي عليه السلام : لم تلبثوا بعد نبيكم إلا ثلاثة سنين حتى ضرب بعضكم وجه بعض بالبيف ! فقال علي عليه السلام : وأنت لم تجف أقدامك من ماء البحر حتى قلت : « اجعل لنا إلهاً كالماء » .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليهما السلام قال : إن موسى لما خرج وأخذ إلى رببه وأعدم ثلاثة يوماً فزاد الله على الثلاثين عشرأً قال قومه : أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا .

وفي الدر المنشور : أخرج البزار وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : لما كلام الله موسى يوم الطور كله بغير الكلام الذي كله يوم ناداه فقال له موسى : يا رب أهذا كلامك الذي كلفتني به ؟ قال : يا موسى إنما كلمنت بقوّة عشرة آلاف لسان ولها قوّة الألسن كلها وأقوى من ذلك .

فلم يرجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : يا موسى سف لنا كلام الرحمن فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى أصوات الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة معمتموه؟ فإذا لك

قريب منه وليس به .

أقول : أما ذيل الرواية فهو تثليل للتقريب وليس به بأس ، وأما صدره ففب
خفاه ولمل المراد بقوة عشرة آلاف لسان ما في المشرفة ألف من قوة التفهم لو ثأيد
بعضها ببعض فإن ألسن الناس مختلفة في قوة التفهم فالمراد أن ذلك يعادل من حيث
إعطاء التفهم والكشف عن المراد عشرة آلاف لسان لو جمع بعضها مع بعض .

وعلى هذا يكون المراد بالتفايرة في قوله : « كلمه بغیر الكلام الذي کلمه يوم
ناداه » التفاوت من حيث كيفية التفهم .

وفي المعاني برواية عن هشام قال : كنت عند الصادق جعفر بن محمد رض إذ
دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب : يا ابن رسول
الله ما تقول في الخبر المروي : أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسَلَّمَ رأى ربه ؟ على أي صورة رآه ؟ وفي
الخبر الذي رواه أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة ؟ على أي صورة يروننه ؟ فتبرأ ثم قال :
يا معاوية ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة يعيش في ملك الله وبأكمل
من نعمه ثم لا يعرف الله حق معرفته . ثم قال : يا معاوية إن محمدًا صلی اللہ علیہ وسَلَّمَ يرب تبارك
وتعالى بمشاهدة البيان ، وإن الرواية على وجهين : روایة القلب وروایة البصر فمن عنى
برؤية القلب فهو مصيب ، ومن عنى برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته لقول
رسول الله صلی اللہ علیہ وسَلَّمَ : من شبه الله بخلقه فقد كفر .

ولقد حدثني أبي عن أبيه عن الحسين بن علي عليهما السلام قال : مثل أمير المؤمنين
رض فقيل له : يا أبا رسول الله هل رأيت ربك ؟ فقال : لم أعبد ربًا لم تره العيون
بمشاهدة العيان ولكن تراه القلوب بحقائق الإيان

وإذا كان المؤمن يرى ربها بمشاهدة البصر فإن كل من جاز عليه البصر والرؤية
 فهو مخلوق ، ولا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذاً مخلوقًا ، ومن شبهه بخلقه
 فقد اتخد مع الله شريkan .

وبالهم ألم يسمعوا القول الله تعالى : « لا تقدر كه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار وهو
اللطيف الخبير » وقوله لموسى : « لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه
فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخر موسى صعقاً » وإنما طلع من بوره

على الجبل كضوء يخرج من سم القياد فدككت الأرض، وصقت الجبال، وخر موسى صفتًا أي ميتاً فلما أفاق، ورد عليه روحه قال سبحانه تبت إلينك، من قول من زعم أنك ترى وترجمت إلى معرفتي بك : أن الأ بصار لا تدركك « وأنا أول المؤمنين بإنك ترى ولا ترى وأنت بالنظر الأعلى (الحديث) .

وفي التوجيه بإسناده عن علي بن أبي طالب في حديثه : وسأل موسى وحبيبي على لسانه من حد الله عز وجل : « رب أرني أنظر إليك » فكانت مسألة تلك أمراً عظيماً، وسأل أمراً جسيماً فموكب فقال الله عز وجل : « لن تراني » في الدنيا حق نموت وتراني في الآخرة ، ولكن إن أردت أن تراني « فانظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » فلابد الله بعض آياته وتجعل ربنا للجبل فقطع الجبل فصار رببيماً وخر موسى صفتًا « ثم أحياه الله وبعثه فقال : « سبحانه تبت إلينك وأنا أول المؤمنين » يعني أول من آمن بك منهم بأنه لا يراك .

أقول : الرواياتان - كما ترى - تؤيدان ما تقدم في البيان السابق « وينحصل منها :

* أولاً : أن السؤال إنما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر المستحيل عليه تعالى بأي وجه تصور ، وحاشا مقام الكليم عَنْتَهُذِهِ أن يجعل من ساحة ربه المترفة ما هو من البداوة على مكان وهو يسمى القوم الذين اختارهم للبيقات سفهاء إذ سألوا الرؤبة إذ يقول ربها : « أتبلكتنا بما فعل السفهاء منا » الأعراف : ١٥٥ ، فكيف يقدّم هو نفسه على ما سماه سفهاء؟ .

وقد كان النزاع والمشاجرة في الصدر الأول وخاصة في زمان الصادقين إلى زمان الرضا عليهم السلام في المسألة بالغًا أوج شدته بذكرها المترفة مطلقاً ويشتبها الأشاعرة في الآخرة وهناك طائفة أخرى ثبنتها في الدنيا والآخرة جسماً ، والفریقات جميعاً يستدللان بالآية ولم تزل المنازعات قائمة على ساقها لم تقطع ظاهراً إلا بسيوف آل أبوبكر التي أبادت المترفة وألحقت طالعهم بغارتهم .

وجملة احتجاج المترفة ، أنهم كانوا يستدللون بقوله في الآية : « لن تراني » ويسائر ما ينفي الرؤية البصرية من طريق المقل والتقل ، ويتوسلون ما يدل على جوازها من الآيات والروايات ، وجملة احتجاج الأشاعرة أنهم كانوا يستدللون بالتنظير الواقع في

الآية بقوله: «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني» الآية وبما في غيرها من الآيات وبعض الروايات من جوازها في الآخرة، ويتوانون ما عدا ذلك على ما هو شأن الأبحاث الكلامية عندم وربما استدل لذلك بأنه لا دليل على وجوب المحصر الرؤية البصرية في الجسمانيات فن الجائز أن يتطرق بغير الأمور المادية. وبأن الإبصار يتطرق بالجواهر والعرض، ولا جامع بينها إلا الموجود المطلق فكل موجود يمكن أن يتطرق به الإبصار وإن لم يكن جسماً أو جسمانياً.

وقد اتضح بطلان هاتين الحجتين وما يساندهما من الحجج والأقوال في هذه الأزمة اتضاحاً كاد يلعن بالبدويات.

وعلى أي حال لا يحنا إبراد ما أوردوه من الجانبيين من نقض وإبرام فن أراد الوقوف عليها أمسكته أن يراجع الكتب الكلامية ومطولات تفاسير الفريقين.

والذي تحصل من سابق بحثنا - أولاً - أن الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التي هي عليها اليوم أو تحولت إلى أي صفة أخرى هي معاً مادية طبيعية متعلقة بقدر وشكل ولون وضوء تعلقها أدلة مادية طبيعية فإنها مستحبة التعلم باهتم سبحان في الدنيا والآخرة، وعليه يدل البرهان وما ورد من الآيات والروايات في نفي الرؤية. نعم هناك علم ضروري خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضروري المحصل بالاستدلال تسمى رؤية، وإيابه تبني الآيات والروايات الظاهرة في إثبات الرؤية لما فيها من القرآن الكثيرة الصريحة في ذلك، وموطن هذه المعرفة الآخرة.

و - ثانياً - أن قوله تعالى: «رب أرنني أنظر إليك» الآية أجنبية أصلاً عن الرؤية البصرية الحسية إنما تأثراً وتفياً وسؤلاً وجواباً، وإنما يدور الكلام فيها مدار الرؤية بالمعنى الآخر الذي هو رؤية القلب بحسب ما اصطلاح عليه في الروايات.

وقد روى الصدوق في العيون فيما سأله المأمون عن الرضا عليه بعثة أنه أجب عن سؤال الرؤية في الآية، أن موسى لغماً سأله ذلك عن لسان قومه لا لنفسه فإنهما لما قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم أحياهم الله سأله موسى أن يسأله لنفسه فرد عليهم بالإستحالة فأصرروا عليه فقال: «رب أرنني» أي على ما يقتضيه علي قولي .

والرواية كما أشرنا إليها في أخبار جنة آدم ضعيفةالسند على أنها لا تؤفق الأصول المسندة في أخبار أئمة أهل البيت عليهم السلام فإن أخبارهم وخاصة خطب علي والرضا عليها السلام ملودة من حديث التجلی والرؤیة الفلبیة فلا موجب لها ^{عليها} أن يلتزم كون الرؤیة المذکورة في الآية مسوأً وجواباً هي الرؤیة البصریة ثم الجواب بطريق جدی لانطبق كثيراً انطباقاً على الآية لكونه خلاف ظاهرها البنت ، وخلاف ظاهر حال موسى فلنهم لو افترضوا عليه ذلك لرد عليهم كارد عليهم بقوله : «إنكم قوم تجهلون» حين قالوا : يا موسى «اجمل لنا إماً كاماً لهم آلة» .

* وثانياً : يتحقق من الروایتين أن موسى ^{عليه} ما أجب إلى الرؤیة بالمعنى المذکور في الدنيا، وإنما أجب إليها في الآخرة، والظاهر أنه يستفاد بذلك من قوله تعالى : «فَلَا تَجْلِي رَبِّكَ بِالْجَبَلِ جَمْدًا كَمَا وَخَرْ مُوسَى صَفَّا» ، فإن الاستدراك في قوله : «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف رافق» ، أن الذي فرض في الجبل هو بعينه مثل ما فرض في موسى فهو لا يطيق الظهور والإرادة كما أن ذلك لا يطيقه ، وقد وقع التجلی للجبل فدك به وصعق ولو وقع لموسى أيضاً لدك به وصعق فالتجلي في نفسه يمكن لكنه بالنسبة إلى التجلي له يرجب اندكاكه وصعنته ، وهذا يشعر أن التجلي لا مانع منه في نفسه مع الصعق والموت ، وقد استفاضت الروایات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الله سبحانه وتعالى يتجلى لأهل الجنة ، وأن لم في كل جمعة زورة كما وقع ذلك في قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» القيمة : ٤٣ .

* وثالثاً تتحقق من الروایتين : أن صعق موسى ^{عليه} كانت موتاً ثم رد الله إله روحه لا غشية .

* ورابعاً : أن ما ذكره ^{عليه} أنه تجلى له من نوره مقدار ما يخرج من سبط النور من قبل تمثيل المعنى بالأمور المحسوسة فلا نوره تعالى نور حسي ، ولا أنه يتقدر بأمر حسي كسم الحباط ، ولذلك مثل ذلك في غير هذه الروایة بوضع طرف الإيمام على أفلة المتنصر كأسأقى ، والفرض على أي تقدير بيان صفره وحقارته .

وعلى أي حال فالتجلي إنما هو بما يكفي لدكه وصعنته ، وأما كمال نوره تعالى فهو غير متنه لا يحازيه أي أمر متنه مفروض فلا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي .

وفي الدر المنشور أخرج أحادي عبد بن حميد والترمذى وصححه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدوى في الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردوه والبيهقي في كتاب الرؤبة من طرق عن أنس بن مالك : أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية : « فلما تجلى ربه للجبل جمله دكاً » قال هكذا وأشار بإصبعيه ، ووضع طرف إيمامه على أنفه الخنصر - وفي لفظ : على المفصل الأعلى من الخنصر - فساق الجبل وخر موسى صعقاً - وفي لفظ : فساق الجبل في الأرض - فهو يهوي فيها إلى يوم القيمة .

أقول : وقع في أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام أن الجبل دك فصار رميماً ، وفي بعضها أنه ساق في البحر فهو يهوي حتى الساعة ، وفي بعضها : إلى هذه الساعة ، والمحصل من تفسير بعضها ببعض أنه صار رميماً نزل البحر فلا يرى منه أثرأبداً وينبغي أن يكون هذا معنى قوله : فساق الجبل في الأرض أو في البحر فهو يسخ إلى يوم القيمة أو إلى الساعة .

وفيه أخرج أبو الشيخ وابن مردوه من طريق ثابت عن أنس عن النبي ﷺ في قوله : « فلما تجلى ربه للجبل » قال : أظهر مقدار هذا وضع الإيمام على خنصر الإصبع الصفرى . فقال حميد - راوي الحديث - يا أبا محمد - الرواى عن أنس - ما ويد إلى هذا ؟ فضرب في صدره وقال : من أنت يا حميد ؟ وما أنت يا حميد ؟ يحدثني أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت : ما تريد إلى هذا ؟

وفيه : أخرج الحكيم الترمذى في نوادر الاصول وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية : « رب أرجي أنظر إليك » قال : قال الله عز وجل يا موسى إنك لا يراكي حي إلا مات ، ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق ، وإنما يراكي أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ، ولا تبل أجسامهم .

أقول : والرواية نظيرة ما تقدم من رواية التوحيد عن علي عليهما السلام وتقدم توضيح معناها .

وفي تفسير العياشى عن أبي بصير ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال : لما سأله موسى رب تبارك وتعالى ، « قال رب أرجي أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني » قال : فلما صعد موسى على الجبل فتحت

أبوبالسماء ، وأقبلت الملائكة أفوراجاً في أيديهم المعد ، وفي رأسها النور يمرون به فوجاً بعد فوج ، يقولون : يا ابن عمران اثبت فقد سألت عظيماً . قال : فلم يزل موسى واقفاً حتى تجلى ربنا جل جلاله فجعل الجبل دكاً وخر موسى صاعداً فلما أن رد الله عليه روحه أفاق « قال سبحانه تبت إليك وأنا أول المؤمنين » .

وفيه أيضاً عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن موسى بن عمران لما سأله رب الناس إليه وعد الله أن يتقد في موضع ثم أمر الملائكة تمر عليه موسى بـكبار العد والبرق والريح والصواعق فكلما مر به موكب من الماكب ارتدت فرائسه فيرفع رأسه فيسأله : أيمك ربى ؟ فيجعاب هو آت وقد سأله عظيماً يا ابن عمران .
أقول : والرواية موضوعة ، وما تشمل عليه لا يقبل الانطباق على شيء من مسلمات الأصول المتخذة من الكتاب والسنة .

وفي البصائر بإسناده عن أبي محمد عبد الله بن أبي عبد الله الفارسي وغيره فرفعوه إلى أبي عبد الله عليه السلام : أن لكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكتفام ، ثم قال : إن موسى عليه السلام لما سأله رب الناس ما سأله أحداً من الكروبيين تجلى للجبل فجعله دكاً .

أقول : محصل الرواية أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالتنوف والإحياء والرزق واللوحي وغيرها يقبل الوسائط فهو تعالى يتجلى بالوسائل كما يتوفى بذلك الموت ، ويحيي بصاحب الصور ، ويرزق بيكائيل ، ويحيي بمحبائيل الروح الأمين ، وسيوافيك شرح الرواية في موضع مناسب له ان شاء الله . وللكروبيين ذكر في التوراة .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه والحاكم وصححه عن أنس : ان النبي عليه السلام قره « دكاً » منونة ولم يده .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أنس ان النبي عليه السلام قره « فلما تجلى رب الجبل جعله دكاً » مثقة مدردة .

وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن معاوية بن قرة عن أبيه قال : قال رسول الله عليه السلام فلما تجلى رب الجبل طارت لحظته ستة أجبل فوقهن بالمدينة : أحد وورقات

ورضوى . ووقع بعكة ثور وثير وحراء .

أقول : ورواه أيضاً عن ابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردوخه عن أنس عن

النبي ﷺ .

وفيه أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : لما تجلى الله لموسى تطايرت سبعة أجبال ففي الحجاز منها خمسة ، وفي اليمن اثنان : في الحجاز أحد وثير وحراء وثور وورقان ، وفي اليمن حصور وصبر .

أقول: وروي في تقطيع الجبل غير ذلك، وهذه الروايات على ما فيها من الاختلاف في عدد الجبال المنظيرة إن كان المراد بها تفسير ذلك الجبل لم ينطبق على الآية ، وإن أريد غير ذلك فهو وإن كان ممكن الوقوع غير أنه لا يكفي لإثباته أمثل هذه الأحاديث وكذا ما ورد من طرق الشيعة وأهل السنة أن ألواح التوراة كانت من زبرجد ، وفي بعضها من طرق أهل السنة عن النبي ﷺ : أن الألواح التي أزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعاً ، وفي بعضها : كتب الله الألواح لموسى وهو يسمع صريف الأقلام في الألواح ، وفي بعض أخبارنا أن هذه الألواح مدفونة في جبل من جبال اليمن ، أو التعميم حجر هناك فهي محفوظة في بطنه إلى غير ذلك من آحاد الأخبار غير المؤيدة بقرائن قطعية . على أن البحث التفسيري لا يتوقف على الغور في البحث عنها .

وفي روح المعانى قال : وعن علي كرم الله وجهه أنه قرأ « جوار » بضم ميم مضمومة وهمزة . قال وهو الصوت الشديد .

وفي الدر المنشور في قوله تعالى : « وألقى الألواح » الآية أخرج أحمد وعبد بن حميد والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبو الشيخ وابن مردوخه عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : ليرحم الله موسى ليس المعانين كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لما أخبر موسى أن قومه اخندوا عجلًا [جسداً ظاهرًا] له خوار فلم يقع منه موقع البيان فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده ، قد قال أبو عبد الله

بنبيهذ : ولد رؤبة فضل على الخبر .

وفي الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن السدي عن أبي جعفر **بنبيهذ** قال : ما أخلص عبد الإيمان بأهله أربعين يوماً أو قال : ما أجل عبد ذكر الله أربعين يوماً إلا زهذه الله في الدنيا ، وبصره داءها ودواءها ، وأثبتت الحكمة في قلبه ، وأنطق به لسانه . ثم تلا : « إن الذين اخْتَدَلُواَ المَجْلِسَ مِنْ نَارِهِمْ غَضْبَهُمْ وَذَلَّةَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ لِجُزِيِّ الْمُفْتَرِينَ » فلا ترى صاحب بدعة إلا ذليلاً ، ومفترياً على الله عز وجل وعلى رسوله وعلى أهل بيته إلا ذليلاً .

(بحث رواني آخر)

* نورد فيها بعض مأورد عن آئية أهل البيت عليهم السلام في معنى رؤبة اللقلب * في التوحيد والأمالي بإسناده عن الرضا **بنبيهذ** في خطبة له قال: أحد لا بتأويل عدد ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤبة ، باطن لا بزيادة .
اقول : وحديث تجليه تعالى الدائم خلقه متكرر في كلام علي والأئمة من ذريته عليهم السلام ، وقد نقلنا شذرات من كلامه **بنبيهذ** في مباحث التوحيد في ذيل قوله تعالى : « لند كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » المائدة : ٧٣ .

وفي التوحيد بإسناده عن الصادق **بنبيهذ** في كلام له في التوحيد : واحد صمد أزل صمدي ، لا ظلل له يمسكه ، وهو يمسك الأشياء بأظلتها ، عارف بالجهول ، معروف عند كل جاهل ، لا هو في خلقه ولا خلقه فيه .

اقول : قوله **بنبيهذ** « معروف عند كل جاهل » ظاهر في أن له تعالى معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة ؛ ولا يغشاها جهل ، ولو كانت هي المعرفة الخاصة من طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن هذا إذا كان المراد من قوله : « معروف عند كل جاهل » ، أن الإنسان يجهل كل شيء ، ولا يجهل ربها ، وأما لو كان المراد أن الله سبحانه معروف عند كل جاهل به فكون هذه المعرفة غير المعرفة الخاصة بالاستدلال أظاهر . وقوله **بنبيهذ** ، لا ظلل له يمسك وهو يمسك الأشياء بأظلتها ، الأظلمة والظلال

اصطلاح منهم عليهم السلام والمراد بظل الشيء حده ، ولذلك كان منفياً عن الله سبحانه ثابتًا في غيره ، وقد فسره أبو جعفر الباقر عليهما السلام في بعض^(١) أحاديث النزول والطينة حيث ذكر : أن الله خلق طائفة من خلقه من طينة الجنة ، وطائفة أخرى من طينة النار ثم بعثهم في الظلال فقيل : وأي شيء الظلال ؟ فقال عليهما السلام : ألم تر إلى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء ؟ فالحدود الوجودية بالنظر إلى وجود الأشياء غيره وليس غيره ، وبها تعمن الأشياء ولو لاها لبطلت ، ولمل الاصطلاح مأخذ من آية الظلال .

وفي الإرشاد وغيره عن أمير المؤمنين عليهما السلام في كلام له : إن الله أجل من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء .

وعنه عليهما السلام : ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله .

وعنه : لم أعبد ربّاً لم أره .

وفي النهج عنه لم تره العيون بمشاهدة الإبصار ، ولكن رأته القلوب بمقاييس الإيمان . وفي التوحيد بسانده عن أبي بصير عن الصادق عليهما السلام قال : سأله عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيمة ؟ قال : نعم وقد رأوه قبل يوم القيمة . قلت : متى ؟ قال حين قال لهم : « ألسنت برئكم ؟ قالوا بلى » ثم سكت ساعة ثم قال : وإن المؤمنين ليروننه في الدنيا قبل يوم القيمة . ألسنت تراه في وقتك هذا ؟ .

قلت : فاحدثت بهذا عنك ؟ فقال : لا ، فإنك إذا حديثت به فأنكروه منكر جاهل يعني ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر ، وليس الرواية بالقلب كالرؤيا بالعين تعالى الله عما يصفه المشهون والملحدون .

اقول : وظاهر من الرواية أن هذه الرواية ليست هي الاعتقاد والإيمان القلي المكتسب بالدليل كأنها غير الرواية البصرية الحسية ، وأن المانع من تكثير استعمال لفظ الرواية في مورده تعالى وإذاعة هذا الاستعمال انصراف اللفظ عند الأفهام العامة إلى الرواية الحسية المنافية عن ساحة قدره ، وإلا فحقيقة الرواية ثابتة وهي نيل الشيء

(١) رواها في الكافي بسانده عن عبد الله بن محمد الخنفي وعقبة جبيما عن عليهما السلام ، وسنوردهما أن شاء الله في ذيل قوله تعالى : « فما كانوا المؤمنوا بما كذبوا به من قبل » يومن : ٧٦ .

بالشاهد العلية من غير طريق الاستدلال الفكري بل هناك عدمة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوماً معرفة من طريق الفكر وسيأتي بعضاً .

وفي التوحيد بإسناده عن موسى بن جعفر عليهما السلام في كلام له في التوحيد : ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه فقد احتجب بغير حجاب محجوب ، واستتر بغير سر مستور ، لا إله إلا هو الكبير المتعال .

أقول : وهذا المعني مروي عن الرضا عليهما السلام أيضاً على ما في الملل وجواجم التوحيد.

والرواية الشريعة تصر معنى حصول المعرفة به تعالى معرفة لا تقبل الجحالة ، ولا يطراً عليها زوال ولا تغير ولا خطأ البتة فهي توضح أن الله سبحانه غير محتجب عن شيء إلا بنفس ذلك الشيء فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى . ثم حكم عليهما السلام أن مسداً الماجب السائر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب وساز غير سائز .

ويتضح بجمع الكلامين أنه سبحانه مشهود خلقه معروف لهم غير غائب عنهم غير أن اشتغالهم بأنفسهم والتفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبه على أنهم يشهدونه دائمًا فالعلم موجود أبداً ، والعلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان ، وقد بنى الصادق عليهما السلام على هذا الأساس فيما أجاب به بعض من شكت إليه كثرة الشبهات فقال عليهما السلام له : هل ركبت السفينة فانكسرت وغرقت وبقيت وحدك على لوحة خشبة منها تلعب بك الأمواج فانقطعت عن كل سبب ينبعيك ؟ قال : نعم . قال : فهل تعلق قلبك إذ ذاك بشيء ؟ قال : نعم . قال : ذلك الشيء هو الله ^(١) .

وفي جواجم التوحيد عن الرضا عليهما السلام قال : خلقنا الله الخلق حجاب بينه وبينهم .

وفي الملل بإسناده عن الثنائي قال : قلت لم علي بن الحسين عليهما السلام : لأي علة حجب الله عز وجل الخلق عن نفسه ؟ قال : لأن الله تبارك وتعالى بناءهم بنية على الجهل .

أقول : يظهر من رواية التوحيد السابقة أن بناءهم على الجهل هو خلقهم بحيث يستغلون بأنفسهم .

وفي المحسن بإسناده عن أبي جعفر عليهما السلام قال : إن الله عز وجل كان ولا شيء

(١) الحديث منقول بالمعنى .

غيره نوراً لا ظلام فيه ، وصادقاً لا كذب فيه ، وعالماً لا جهل فيه ، وحياناً لا موت فيه و كذلك هو اليوم ، وكذلك لا يزال أبداً (الحديث) .

وفي التوحيد بإسناده عن الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث : - كان يعني رسول ﷺ - إذا نظر إلى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب .

وفي أيضاً بإسناده عن محمد بن الفضيل قال : سألت أبا الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ هل رأى رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ ربَّهُ عزَّ وجلَّ ؟ فقال : نعم بقلبه رأه أما سمعت الله عزَّ وجلَّ يقول : « ما كذب المؤود ما رأى » لم يره بالبصر ولكن رأه بالفؤاد .

وفي بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث : ومن زعم أنه يعرف الله بمحاجب أو بصورة أو بثال فهو مشرك لأن المحاجب والمثال والصورة غيره وإنما هو واحد موحد فكيف يوجد من زعم أنه عرفه بغيره ؟ إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، إنما يعرف غيره ، ليس بين الحال والخلق شيء ، والله خالق الأشياء لا من شيء .

تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه ، والأسماء غيره ، والموصوف غير الواسف ، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة ، لا يدرك خلقه شيئاً إلا باش ، ولا تدرك معرفة الله إلا باش ، والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه .

أقول : الرواية تثبت معرفة الله لكل خلق يدرك شيئاً ما من الأشياء ، وتثبت أن هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التي تحصل من طريق الأدلة والآيات وأن النصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل باش ، وشرك خفي .

بيان ذلك بما تعطيه الرواية من القدمات أن المعرفة المتعلقة بشيء إنما هي إدراكه فما وقع في ظرف الإدراك فهو الذي تتعلق به المعرفة حقيقة لا غيره ، فلو فرضنا أنها عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته فالذي تعلق به إدراكنا هو الوسط دون الطرف الذي هو ذو وسط ، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذوي الوسط كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط حق تكون المعرفة بأحد هماهي يعنيها معرفة بالآخر فهو هو بوجه وليس هو بوجه فيكون واسطة رابطة بين الشيئين فزيد الخارجي الذي تصوره في ذهنه فهو زيد يعنيه ولو كان غيره لم نكن

تصورناه بل تصورنا غيره ، وعاد عند ذلك علومنا جهالات .

وإذ كان لا واسطة بين الخالق والخلق ليكون رابطة بينها فلا يمكن معرفة سبحانه بشيء آخر غير نفسه فلو عرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه ، وإن لم يعرف بنفسه لم يعرف بشيء آخر أبداً فدعوى أنه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصور أو تصديق أو آية خارجية شرك خفي لأنه إثبات واسطة بين الخالق والخلق يكون غيرها جيماً وما هذا وصفه غير محتاج الوجود إلى الخالق تعالى فهو منه وشريكه فالله سبحانه له عرف بذاته ، ولو لم يعرف بذاته لم يعرف بشيء آخر البة لكنه سبحانه معروف ، فهو معروف بذاته أي أن ذاته المتعالية والمرورية شيء واحد بعينه فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأن ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيته .

وأما بيان كونه تعالى معروفاً فلا نحن شيئاً من الأشياء المخلوقة لا يستقل عنده تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج ولا في ذهن ، فوجوده كالنسبة والربط الذي لا يمكّنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه ، فإذا تعلق علم مخلوق بشيء من الأشياء أي وقع المعلوم في ظرف علمه لم يتحقق هناك إلا ومعه خالقاً متكتناً بوجوده عليه وإلا لاستقل دونه فلا يجد عالم معلوماً إلا وقد وجد الله سبحانه قبله ، والعالم نفسه حيث كان مخلوقاً لم يستقل بالعلم إلا باهله سبحانه الذي قوم وجوده هذا العالم ، ولو استقل به دونه كان مستقلأ دونه غير مخلوق له ، فالله سبحانه يحتاج إليه العالم في كونه عالماً كما يفتقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً أي أن العلم يتعلق باستقلال ذات المعلوم أي أن الله سبحانه هو المعلوم أولاً ويعلم به المعلوم ثانياً كما أنه تعالى هو العالم أولاً وبه يكون الشيء عالماً ثانياً فافهم ذلك وتذبر في قوله تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » البقرة : ٢٥٥ ، وفي قوله تعالى : « ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله » .

فقد تبين أنه تعالى معروف لأن ثبوت علم ما بعلم ما في الخارج لا يتم إلا بكونه تعالى هو المعروف أولاً ، وثبت ذلك ضروري .

فقوله تعالى : « من زعم أنه يعرف الله بمحاجب أو صورة أو مثال فهو مشرك كان المراد بالمحاجب هو الشيء الذي يفرض فاصلاً بينه تعالى وبين المعرف ، وبالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء والألوان والأقدار وبالمثال ما

هو من المعاني العقلية غير المحسوسة ، أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة ، وبالمثال الصورة المتخيلة ، أو المراد بالصورة التصور وبالمثال التصديق ، وكيف كان فالعلوم الفكرية داخلة في ذلك ، والأخبار في تبني كون الملم الفكري إحاطة علمية باهله كثيرة جداً . وكون هذه المعرفة منك كلاماً لا ينبع من إلبابها أمراً ليس بخالق ولا مخلوق كما عرفت آنفاً ، ولزوم كونه مشاركاً معه بوجه مبانيها له بوجهه ، ولذلك عقب عليه الكلام بقوله : « وإنما هو واحد موحد » أي أنه لا يشارك في ذاته شيء بوجه من الوجوه حتى يوجب ذلك تركه وانتفاء وحدته كما أن الصورة العلمية تشارك المعلوم الخارجي في معناه وماميته وتقارقه في وجوده فيصير المعلوم بذلك مركباً من ماهية وجوده .

« فكيف يوحى من زعم أنه يعرفه بغيره » مع إلباباته ثم يكتاله في وجوده ووركيماً له في ذاته « وإنما عرف الله من عرفة باهله » أي بنفس ذاته من غير واسطة « ومن لم يعرف به فليس يعرف إنما يعرف غيره » كل ذلك « لأن الله ليس بين الخالق والمخلوق شيء » أي أمر يربطها هو غيرها « والله خالق الأشياء لا من شيء » يكون رابطاً بينها موصلاً للخالق إلى المخلوق وبالممکن كأن الإنسان الصانع يربطه إلى مصنوعه مثاله الذي في ذهن الصانع ، والمادة الخارجية التي بيده .

وقوله عليه السلام : « تسمى بأسمائه فهو غير أسمائه » في موضع دفع اعتراض مقدر ، وهو أن يقال : إنما نعرف سبحانه بأسمائه الحاكمة بجلاله وجلاله ، فدفعه بأن نفس التسمى بالأسماء يقضي بأن الأسماء غيره إذ لو لم تكن غيره لكان معرفته بأسمائه معرفة له بنفسه لا بشيء آخر ثم أكدته بأن الأسماء واصفة ، والذات موصوفة « والموصوف غير الوالصف » .

فإن رجع المترض وقال : إنما نؤمن بما نجهله ، ولا يمكننا معرفته بنفسه إلا بما تسمى معرفة به بنوع من المجاز كالمعنى بالآيات و « زعم أنه يقول إنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك ماذا يقول فإنه يدرك شيئاً لا حالة لا مجال له لإنكار ذلك » ولا يدرك مخلوق شيئاً إلا باهله ، فهو يعرف الله وإنما يمكنه أن يعرف به ، ولأنه لا تدرك معرفة الله إلا باهله ، ولا رابطة مشتركة بين الخالق والمخلوق « والله خلق من خلقه وخلقه خلو منه » .

فقد تحصل من الرواية أن معرفة الله سبحانه ضروري لكل مدرك ذي شعور من خلقه إلا أن الكثير منهم ضال عن المعرفة مختلط عليه ، والعارف بالله يعرفه به ، ويعلم أنه يعرفه ويعرف كل شيء به ، وفي بعض هذه المعااني روايات أخرى .

واعلم أن الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام كثيرة جداً لا حابة إلى إيرادها على كثرتها .

واعلم أننا لم نورد بحثاً فلسفياً في مسألة الرواية لأن الذي تتضمنه غالب ما أوردهنا من الروايات من البيان بيان فلسي في فلم تس الحاجة إلى عقد بحث على حدة .

* * *

وأختار موسى قوته سبعين رجلاً ليقاتنا فلما أخذتهم الرّبعة
 قال رب لؤلؤتكم من قبل وإياي أهلكنا بما فعل
 السفهاء إينا إن هي إلا فتنتك فضل بها من شاء ونهدي من شاء
 أنت ولينا فاغفر لنا وأرحمنا وأنت خير الغافرين - ١٥٥ . وأكتب
 لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إتنا هذنا إليك قال عذابي
 أصيبي به من أشاء ورحمتي ويسرت كل شيء فسأكتبها للذين
 يتقوون ويؤمنون الزكاة والذين هم يآياتنا يؤمنون - ١٥٦ . الذين
 يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في
 التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر ويحل
 لهم الطيبات ويحرم عليهم العيابات ويضع عنهم أصرهم والأغلال
 التي كانت ع عليهم فالمذين آمنوا به وعزروه ونصروه وأتبعوا النور
 الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون - ١٥٧ . قل يا أئمبا الناس إني

رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً أَذْنِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ
إِلَّا هُوَ يُخْلِقُ وَيُبْدِي فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَمْرِيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَأَتَبِعُوهُ لَفَلَكُمْ تَهْتَدُونَ - ١٥٨ . وَمِنْ قَوْمٍ
مُوسَى أُمَّةٌ يَنْهَوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدُلُونَ - ١٥٩ . وَقَطْعَنَاهُمْ أَثْنَيْ عَشَرَ
أَسْبَاطًا أُمَّا وَأَوْتَحِينَا إِلَى مُوسَى إِذْ أَسْتَفَاهُ قَوْمُهُ أَنْ أَنْزِلَنِي بِعَصَاكَ
الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ أَنْتَنَا عَشَرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أَنْاسٍ مَشْرَبَهُمْ
وَظَلَّلَنَا عَلَيْهِمُ الْفَعَامَ وَأَنْزَلَنَا عَلَيْهِمُ الْمَنْ وَالسَّلْوَى كُلُّوْنَا مِنْ طَيَّبَاتِ
مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ - ١٦٠ .

(بِيَاتٍ)

قصول أخرى من قصص بني إسرائيل يذكر فيها آيات كثيرة أنزلاها الله إليهم
وجبام بها بـ ٤٣ بهما إلى سبيل الحق ، ويدلهم على منهج التقوى فكفروا بها وظلوا
أنفسهم .

قوله تعالى : « وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِيَقَاتَنَا » أي اختار من قومه
فالقوم منصوب بنزع الخاض .

والآية تدل على أن الله سبحانه عين لهم ميقاتاً فحضره منهم سبعون رجلاً اختارهم
موس من القوم ، ولا يكون ذلك إلا لأمر ما عظيم لكن الله سبحانه لم يبين مهينا ما
هو الغاية المقصودة من حضورهم غير أنه ذكر أنهم أخذتهم الرجفة ولم تأخذهم إلا لظلم
عظيم ارتكبواه حق أدي بهم إلى الملأك بدليل قول موسى عليه السلام : « رَبِّ لَوْ شَتَّ
أَمْلَكُهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِلَيِّ أَتَهْكِنُعَا فَعَلَ السَّفَاهَ مَنَا » فيظهر من هنا أن الرجفة أهلكتهم .
ويتأيد بذلك أن هذه القصة هي التي يشير سبحانه إليها بقوله : « وَإِذْ قَلَمْ يَامُوس
لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نُرَى إِنَّهُ جَهَرَةً فَأَخْذَنَكُمُ الصَّاعِدَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظَرُونَ ثُمَّ بَعْثَانَاكُمْ مِنْ بَعْدِ

موتكم لملكم تشكرون ، البقرة : ٥٦ ، وبقوله : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء » فقد سألا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اخذروا العجل من بعد ما جاءتهم البيانات فغفوا عن ذلك » النساء : ١٥٣ .

ومن ذلك يظهر أن المراد بالرجفة التي أخذتهم في الميلات رجفة الصاعقة لا رجفة في أبدانهم كما احتمل بعض المفسرين ولا ضير في ذلك فقد تقدم نظير التعبير في قصة قوم صالح حيث قال تعالى : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارم جائدين » الأعراف : ٧٨ ، وقال فيهم : « فأخذتهم صاعقة العذاب المuron » حم السجدة : ١٧ .

وفي آية النساء المقلولة آنفًا إشار بأن سؤالهم الروية كان مربوطاً بتنزول الكتاب وأن اتخاذ العجل كان بعد ذلك فلأنهم حضروا الميلات لتنزول التوراة ، وأنهم إنما سألا الروية ليكونوا على يقين من كونها كتاباً سماوياً نازلاً من عند الله ، ويؤيد ذلك أن الظاهر أن هؤلاء الختارين كانوا مؤمنين بأصل دعوة موسى ، وإنما أرادوا بقولهم : « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » تعليق لopianهم به من جهة تزول التوراة عليه على الروية . وبهذا كله يتأيد أن هذه القصة جزء من قصة الميلات وتنزول التوراة ، وأن موسى يعطيه لما أراد الحضور لميلات ربه وتنزول التوراة اختار هؤلاء السبعين فذهبوا معه إلى الطور ولم يقنعوا بتكليم الله كلبيه ، وسألا الروية فأخذتهم الصاعقة فهاتوا ثم أحياهم الله بدعوة موسى ، ثم كلم الله موسى وسأل الروية وكان ما كان ، وما كان اتخاذبني إسرائيل العجل بعد غيبتهم وذهابهم لميلات الله ، وقد وقع هذا المعنى في بعض الأخبار المأثورة عن آلة أهل البيت عليهم السلام كما يسيجيء إن شاء الله .

وعلى أي حال العناية في هذه القصة ببيان ظلمهم وتنزول العذاب عليهم ودعاه موسى لهم لا بيان كون هذه القصة جزءاً من القصة السابقة لو كان جزءاً ، ولا مغايرتها لما لو كانت مغایرة فلا دلالة في اللفظ تتبه على شيء من ذلك .

وما قيل : إن ظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغایرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى فإنه اضطراب بungan عند كلامه . على أنه لو كانت الرجفة بسبب سؤال الروية لقول : أتسلكتنا بما قال

السفهاء منا لا بآفَل ، ولم يذكر هبّنا أئمَّهم قالوا شيئاً ، وليس من المعلوم أن يكون قوْلُم « أرنا إله جبرة » صدر منهم هبّنا بل الحق أنها قصص ثلات : قصة سؤالهم الرؤية ونَزَول الصاعقة ، وقصة ميقات موسى وصعنته ، وقصة ميقات السبعين وأخذ الريفة ، وسنوردها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

ولذلك ذكر بعضهم أن هذا الميقات غير الميقات الأول ، وذلك أنهم لما عبدوا العجل أمر الله موسى أن يأتي في أولئك منهم إلى الطور فيمتذروا من عبادة العجل فاختار منهم سبعين فأتوا الطور فقالوا ما قالوا فأخذتهم رجفة في أبدانهم كادت تهلكهم ثم انكشفت عنهم بدعاهم موسى .

وذكر بعض آخر أن هارون لما مات اتّهم بنو إسرائيل موسى في أمره ، وقالوا له : أنت حسدت علينا فقتلته ، وأصرّوا على ذلك فاختار منهم سبعين وفِيهِم ابن هارون فأتوا قبره فكلّمه موسى فبرأه هارون من قتله فقالوا : ما نفعي يا موسى ادع لنا ربك بجعلنا أنبياء فأخذتهم رجفة فصعقوا .

وذكر آخرون أنّ بنى إسرائيل سأّلوا موسى الرؤية فاختار منهم السبعين فجاؤوا إلى الطور فقالوا ما قالوا وأخذتهم رجفة فهلّوكا نم أحياهم الله بدعاه موسى إلا أنها قصة مستقلة ليست بجزء من قصة موسى .

وأنت خبير بأن شيئاً من هذه الأقوال وبالخصوص القولان الأولان لا دليل عليه من لفظ القرآن ، ولا يؤيده أثر معتبر ، وتقطيع القصة الواحدة إلى قصص متعددة ، والانتقال من حديث إلى آخر لتعلق عنایة بذلك غير عزيز في القرآن الكريم ، وليس القرآن كتاب قصة حق يعبّر بالانتقال عن قصة قبل ثالثها ، وإنما هو كتاب هداية ودلالة وحكمة يأخذ من القصص ما يهمه .

وأما قوله : « بما فعل السفهاء » وقد كان الصادر منهم قوله لا فعلا فالوجه في ذلك أن المواحدة إنما هو على المعيّنة والمميّزة تعد علا وفعلا وإن كانت من قبيل الأقوال كما قال تعالى : « إنما تمحرون ما كنتم تعملون » التحرير : ٧ ، فإنه شامل لقول كلّمة الكفر والكذب والإفتراء ونحو ذلك بلا ريب ، والظاهر أنهم عذبوا بما كان يستلزمهم قوله من سوء الأدب والعناد والاستهانة بقلم ربهم .

على أن ظاهر تلك الأقوال جيماً أنهم إنما عنبروا بالرجفة قبلاً ما قالوه دون ما فعلوه فالإشكال على تقدير وروده مشترك بين جميع الأقوال فالأقرب كون الفضة جزءاً من ساقتها كما تقدم .

قوله تعالى : « قال رب لورثت أهلكتهم من قبل وإباهي - إلى قوله - من شاء ، يريد بذلك أن يسأل ربه أن يعيبهم خوفاً من أن يتهمه بنو إسرائيل فيخربوا به عن الدين » ويبيطل بذلك دعوتة من أصلها فهذا هو الذي ينتفيه غير أن المقام والحال ينبعانه من ذلك فها هو عيدها واقع أيام معصية موبقة من قومه صرعنهم وغضب إلهي شديد أحاط بهم حق أهلكتهم .

ولذلك أخذ يهد الكلام رويداً ويسارع ربه بحمل من الثناء حق يحيى الرحمة على النسب ، وينير الحنان والرأفة الإلهية ثم يتخلص إلى مسألته وذكر حاجته في جو خال من موانع الإجابة .

« قال » مبتدئاً باسم الربوبية المهيجة للرحمة « رب لورثت أهلكتهم من قبل ، فالامر إلى مشتبهك ، ولو أهلكتهم من قبل » وإباهي « لم يتبعه من قومي إلى تهمة في هلاكم » ثم ذكر أنه ليس من شأن رحنته وسنة ربوبيته أن يؤخذ قوماً بفعل سفهائهم فقال في صورة الاستفهام تأديباً : « أهلكتنا بما فعل السفهاء منا » ؟ ثم أكد للقول بقوله « لأن هي إلا فتنتك » وامتحانك « تضل بها ». أي بالفتنة « من شاء وتهدي من شاء » ، أي أن هذا المورد أحد موارد امتحانك وابتلاؤك العام الذي تبني عليه عبادك وتجريه عليهم ليصل من ضل وتهدي من اهتدى ، وليس من سنتك أن تهلك كل من افتن بفتنتك فلتغرف عن سوي صراطك .

وبالجملة أنت الذي سببت رحنتك غضبك ليس من دأبك أن تستجعل الميتين من عبادك بالعقوبة أو تماقبهم بما فعل سفهاؤهم ، وأنت الذي أرسلتني إلى قومي ووعدتني أن تتصاري في نجاح دعوتي ، وهلاك هؤلاء المصوّفين يحمل على التهمة من قومي .

قوله تعالى : « أنت ولينا فاغفر لنا وارحنا وأنت خير النافرين » شروع منه بالاستشهاد في الدعاء بعد ما قدمه من الثناء ، وببدأ بقوله « أنت ولينا » وختمه بقوله « وأنت خير النافرين » ليضع ما يسأله بين صدق ولامية الله الخاصة به ، ومغفرته التي

هي خير مغفرة ثم سأله حاجته بقوله: «فاغفر لنا وارجنا» لأنه خير حاجة يرتفع إله من عباده أن يسألها عنه، ولم يصرح بخصوص حاجته التي بعثته إلى الدعاء، وهي إحياء السبعين الذين أهلتهم إله تذلاً واستحياء.

وحاجته هذه مندرجة في قوله: «فاغفر لنا وارجنا» لا حالة فإن الله سبحانه يذكر في آية سورة البقرة أنه بعثهم بعد موتهم، ولم يكن ليحييهم بعدما أهلتهم إلا بشفاعة موسى عليه السلام ولم يذكر من دعائه المرتبط بحالهم إلا هذا الدعاء فهو إنما سأله ذلك تلويحاً بقوله «فاغفر لنا» الخ كما تقدم لا تصرح.

قوله تعالى: «واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك»، أي رجعنا إليك من هاد جهود إذا رجع، وهو أعني قوله: «إنا هدنا إليك» تعليل لهذا الفصل من الدعاء سأله فيه أن يكتب الله أي يقضى لهم بحسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة والمراد بالحسنة لا حالة الحياة والعيشة الحسنة فإن الرجوع لله أي سلوك طريقة والتزام سبيل فطرته حتى الإنسان إلى حياة طيبة وعيشة حسنة في الدنيا والآخرة جميعاً، وهذا هو الوجه فيما ذكرنا أن قوله: «إنا هدنا إليك» تعليل لهذا الفصل من دعائه فإن الحياة الطيبة من آثار الرجوع إلى الله، وهي شيء من شأنه أن يرزقهون - لو رزقا - في مستقبل أمرهم، وهو المناسب للكتابة والقضاء، وأما الفصل الأول من الدعاء أعني قوله: «فاغفر لنا وارجنا» الخ، فتكفي في تعليله الجمل السابقة عليه، وما احتف به من قوله: «أنت ولبتنا» وقوله: «وأنت خير الغافرين» ولا يتعلق بقوله: «إنا هدنا إليك» فاقسم ذلك.

قوله تعالى: «قال عذابي أصيّب به من أشاء ورحمي وسمت كل شيء»، هذا جواب منه سبحانه لموسى، وفيه عدالة لما قدّمه موسى قبل سأله من قوله: «رب» لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي»، وقد قيد الله سبحانه إصابة عذابه بقوله: «من أشاء» دون سعة رحمة لأن العذاب إنما ينشأ من انتقامه من قبل المذنبين لا من قبله سبحانه، قال تعالى: «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم» النساء: ١٤٧ وقال:

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لِأَزِيدْنَكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنْ عَذَابِي شَدِيدٌ» إِبْرَاهِيمٌ : ٧ فَلَا يَعْتَدُ اللَّهُ بِسْجَانَهُ بِاقْتِضَاءِ مِنْ رِبْوَيْتِهِ وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لِعَذَابٍ كُلَّ أَحَدٍ بِلْ إِنَّمَا يَعْذِبُ بَعْضَ مِنْ تَعْلَقِهِ بِمَشِيَّتِهِ فَلَا تَتَعْلَقْ مَشِيَّتِهِ إِلَّا بِعَذَابٍ مِنْ كُفُرِهِ نَعْمَهُ فَالْعَذَابُ إِنَّمَا هُوَ بِاقْتِضَاءِ مِنْ قَبْلِ الْعَذَابِ بَيْنَ لِكْفَرِهِمْ لَا مِنْ قَبْلِهِ .

على أن كلامه سبحانه يعطي أن العذاب إنما حقيقته فقدان الرحمة ، والنعمة عدم هذه النعمة ، ولا يتحقق ذلك إلا لعدم استعداد المذنب بواسطه الكفران والذنب لإفادة النعمة عليه وشمول الرحمة له، فسبب العذاب في الحقيقة عدم وجود سبب الرحمة . وأما سعة الرحمة وإفادة النعمة فمن المعلوم أنه من مقتضيات الالوهية ولو الزم صفة الربوبية فما من موجود مخلوق إلا وجوده نعمة لنفسه ولکثير من دونه لارتباط أجزاء الخلقة ، وكل ما عنده من خير أو شر نعمة إما لنفسه وتغيره كالقوه والثروة وغيرها التي يستفيد منها الانسان وغيره، وإما لتغيره فإذا كان نعمة بالنسبة إليه كالعامات والآفات والبلایا يستضر بها شيء وينتفع بشيء وعلى هذا فالرحمة الإلهية واسعة كل شيء فعلا لا شأننا ، ولا يختص بهؤمن ولا كافر ولا ذي شعور ولا غيره ولا دنيا ولا آخرة ، والمشيئة لازمة لها .

نعم تتحقق العذاب والنعمة في بعض الموارد - وهو معنى قباسي - يجب أن يتحقق هناك رحمة تقابلها وتقابلها فإن حرمان البعض من النعمه التي أنعم الله بها على بعض آخر إذا كان عذاباً كان ما يحده البعض الآخر رحمة تقابل هذا العذاب ، وكذلك نزول ما يتأنى به ويؤذى على بعض كالعقوبات الدنيوية والأخرافية إذا كان عذاباً كان الأمان والسلامة التي يحدها البعض الآخر رحمة بالنسبة إليه وتقابله ، وإن كانت الرحمة المطلقة بالمعنى الذي تقدم بيانه يشملها جميعاً .

فهناك رحمة إلهية عامة يتنعم بها المؤمن والكافر والبر والفاجر وذو الشعور وغير ذي الشعور فيوجدون بها ويزرون بها في أول وجودهم ثم في مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء ، ورحمة إلهية خاصة وهي المطية المعنوية التي يجود بها الله سبحانه في مقابل الإيمان والمبودية ، وتحتخص لا حاله بالمؤمنين الصالحين من عباده من حياة طيبة نورانية في الدنيا ، وجنة ورضوان في الآخرة ولا نصيب فيها للكافرين والمرمدين ،

ويقابل الرحمة الخاصة عذاب وهو اللامائم الذي يصيب الكافرين وال مجرمين من جهة كفرهم وجرائمهم في الدنيا كعذاب الاستئصال والمعيشة الفتنك وفي الآخرة من النار وألامها ، ولا يقابل الرحمة العامة شيء من العذاب إذ كل ما يصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامة لنفسه أو لنغيره ، وكونه رحمة هي المقصودة في الخلق ، وليس وراء الشيء شيء .

إذا تحقق هذا تبين أن قوله تعالى : « عذابي أصيب به من أشاء ورحمي وسنت كل شيء » بيان لخصوص العذاب وعموم الرحمة وإنما قابل بين العذاب والرحمة العامة مع عدم تقابلها لأن ذكر الرحمة العامة قوطنية وتنهيد لما سببها من صدورها رحمة خاصة في حق المتقين من المؤمنين .

وقد اتضح بما تقدم أن سعة الرحمة ليست سعة ثانية وأن قوله : « ورحمي وسنت كل شيء » ليس مقيداً بالمشيئة المقدرة بل من لوازم سعة الرحمة الفعلية كما تقدم ، وذلك لأن الظاهر من الآية أن المراد بالرحمة العامة وهي تسع كل شيء بالفعل وقد شاء الله ذلك فلزمتها فلأعمل لتقدير « إن شئت » خلافاً لظاهر كلام جم من المفسرين .

قوله تعالى : « فأكثبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » تفريغ على قوله : « عذابي أصيب به من أشاء ورحمي » الآية أي لازم وجوب إصابة العذاب بعض الناس وسعة الرحمة لكل شيء أن أوجب الرحمة على البعض الباقى ، ومم الذين يتقون ويؤتون الزكاة الآية .

وقد ذكر سبحانه الذين تناهم الرحمة بأوصاف عامة وهي التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بآيات الله من غير أن يقيدهم بما يخص قومه كقولنا : للذين يتقون منكم ونحو ذلك لأن ذلك مقتضى عموم البيان في قوله : « عذابي أصيب به من أشاء » الآية والبيان العام ينتهي نتيجة عامة .

وإذا قوبلت مسألة موسي بالآية كانت الآية بمنزلة المقيدة لما فإنه بذلك يزيد سأل المسنة والرحمة لقومه ثم علّها بقوله : « إنما هدنا إلينك » فكان معنى ذلك مسألة الرحمة إنما هي من هاد ورجع منهم بأن يكتب الله حسنة الدنيا والآخرة بمجرد هودهم وعودهم

إِلَيْهِ فَكَانَ فِيهَا أَجَابَهُ اللَّهُ بِهِ أَنْ سَيَكْتُبُ رَحْنَتَهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّقُوا فَكَانَهُ قَالَ : اكْتُبْ رَحْنَتَكَ لِمَنْ هَادَ إِلَيْكَ مِنْهُ ، فَأَجَابَهُ اللَّهُ أَنْ سَأَكْتُبُ رَحْنَتَيْكَ لِمَنْ هَادَ وَاتَّقَى وَآمَنَ بِآيَاتِي فَكَانَ فِي ذَلِكَ تَقْيِيدٌ لِسَانِهِ .

وَلَا ضَيْرٌ فِي ذَلِكَ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ هُوَ الْمَادِيُّ لِأَنْبِيَانَهُ وَرَسُولُهُ الْمَعْلُومُ لَمْ يَعْلَمْ كُلِّيهِ أَنْ يَقْتِيدَ سَانَتَهُ بِالْتَّقْوَى وَهُوَ الْوَرُوعُ عَنِ الْمَحَارِمِ وَبِالْإِيمَانِ بِآيَاتِهِ وَهُوَ التَّسْلِيمُ لِأَنْبِيَانَهُ وَلِالْأَحْكَامِ النَّازِلَةِ إِلَيْهِمْ ، وَلَا يَطْلُقُ الْمَوْدُ وَهُوَ الرَّجُوعُ إِلَى اللَّهِ بِالْإِعْلَانِ بِهِ ، فَهَذَا تَصْرِفُ فِي دُعَاءِ مُوسَى بْنَيْهِ كَمَا تَصْرِفُ تَمَالِيٌّ فِي دُعَاءِ إِبْرَاهِيمَ بِالْتَّقْيِيدِ فِي قَوْلِهِ : « قَالَ إِنِّي جَاعَلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً » قَالَ وَمِنْ ذُرْبِي قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِ الظَّالِمِينَ » الْبَقْرَةُ : ١٢٤ ، وَبِالْتَّعْمِيْمِ وَالْإِطْلَاقِ فِي قَوْلِهِ فِيهَا يَعْكِيْمُ مِنْ دُعَائِهِ لِأَهْلِ مَكَّةَ : « وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّعْرَاتِ مِنْ آمِنِهِمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ » قَالَ وَمِنْ حَكْفِرِ فَاتِّمَهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرَهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِشَرِّ الصَّيْرَ » الْبَقْرَةُ : ١٢٦ ، فَقَدْ تَبَيَّنَ أَوْلَى أَنَّ الْآيَةِ تَنْتَصِرُ مِنْ اسْتِجَابَتِهِ تَمَالِيًّا لِدُعَاءِ مُوسَى : « وَاكْبُ لَنَا فِي هَذِهِ الدِّنِيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ » بِتَقْيِيدِ مَا لَهُ مِنْ الْمَجِيبِ مَا ذَكَرَهُ بِعِصْمِهِ : أَنَّ الْآيَةَ بِسِيقَاهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ رَدَّ دُعَوةَ مُوسَى وَلَمْ يَسْتَجِبْها ، وَكَذَا قَوْلُ بَعْضِهِمْ : إِنَّ مُوسَى يَنْتَهِي دُعَاهُ لِقَوْمِهِ فَاسْتَجَابَهُ اللَّهُ فِي حَقِّ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ بِكَثِيرٍ مِنْ بَنَاءٍ عَلَى بِيَانِيَةِ قَوْلِهِ : « الَّذِينَ يَتَبَعُونَ الرَّسُولَ » الْآيَةُ لِقَوْلِهِ : « لِلَّذِينَ يَتَقَوَّنُونَ » الْآيَةُ وَسِيَعِيْمُهُ .

وَتَائِيَا : أَنَّهُ تَمَالِيٌّ اسْتِجَابَتِهِ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصْلُ الْأَوَّلُ مِنْ دُعَائِهِ فَإِنَّهُ تَمَالِيٌّ لِمَ يَرْدُهُ ، وَحَاثَا أَنْ يَعْكِيْمُ اللَّهَ فِي كَلَامِهِ دُعَاءً لَاغْيَارًا غَيْرَ مَسْتَجَابٍ ، وَقَوْلِهِ : « فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ » الْآيَةُ فِيهَا يَحْمَدِي مَا سَأَلَهُ بِتَقْيِيدِهِ مِنَ الْحَسَنَةِ الْمُسْتَمَرَةِ الْبَاقِيَةِ فِي الدِّنِيَا وَالْآخِرَةِ لِقَوْمِهِ ، وَأَمَّا طَلْبُ الْمُغْفِرَةِ لِذَنْبٍ دَفَعَيْهِ صَدَرُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ : « أَرَنَا اللَّهُ جَهَنَّمَ » فَلَا يَحْمَدِيْهُ قَوْلِهِ ، « فَسَأَكْتُبُهَا » الْآيَةُ بِوَجْهِهِ ، فَسَكُوتُهُ تَمَالِيٌّ عَنْ رَدِّ دُعَوَتِهِ دَلِيلٌ إِجَابَتِهِ كَمَا فِي سَانِرِ الْمَوَارِدِ الَّتِي تَشَابَهُ فِي الْقُرْآنِ .

وَيُلَوَّحُ إِلَى اسْتِجَابَةِ دُعَوَتِهِ لِمَغْفِرَةِ قَوْلِهِ فِي الْقَصَّةِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : « ثُمَّ يَعْثَدُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لِمَلَكُكُمْ تَشْكِرُونَ » الْبَقْرَةُ : ٥٦ فَنِّ الْبَعِيدُ الْمُسْتَبِعُ أَنْ يَحْبِسِمُ اللَّهُ بَعْدَ إِمْلاَكِهِمْ وَلَمْ يَغْفِرْ لَهُمْ ذَنْبِهِمُ الَّذِي أَهْلَكُوهُ بِهِ .

وعلى أي حال معنى الآية : « فَسَاكِنُهَا » أي ساكتبها رحني وأقضيها وأوجبها استمرت الكتابة للإيجاب لأن الكتابة أثبت وأحكم للذين يتقوون ، ويختبئون العاصي وترك الواجبات ، ويؤتون الزكاة ، وهي الحق المالي أو مطلق الإنفاق في سبيل الله الذي ينمو به المال ، ويصلح به مقاصد الاجتماع ، ويتم به نوافعه ، وربما قيل : إن المراد بها زكاة النفس وطهارتها ، وإيتاء الزكاة إصلاح أخلاق النفس . وليس بشيء .

« وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ » أي يسلّمون لما جاءتهم من عند الله من الآيات والعلامات سواء كانت آيات معجزة كمعجزات موسى وعيسى ومحمد عليهما السلام وعلىهم ، أو أحكاماً معاوية كشائع موسى وأوامره وشائع غيره من الأنبياء ، أو الأنبياء أنفسهم أو علمات صدق الأنبياء كعلمات محمد عليهما السلام التي ذكرها الله تعالى لهم في كتاب موسى وعيسى عليهما السلام فكل ذلك آيات له تعالى يحب عليهم وعلى غيرهم أن يؤمنوا بها ويسلّموا لها ، ولا يكتنروا بها .

وفي الآية التفتات من سياق التكلم مع الفير إلى الغيبة فإنّه قال أولاً : « واختار موسى قومه سبعين رجلاً ليقاتنا ». ثم قال : « قال عذابي أصيّب به » الآية وكان النكتة فيه إظهار ماله سبحانه من العناية الخاصة باستجابة دعاء الداعين من عباده فيقبل عليهم هو تعالى من غير أن يشاركه فيه غيره ولو بالتوسط فإن التكلم بلفظ التكلم مع الفير لإظهار العظمة لكان أن العظيم يتكلمون عنهم وعن أتباعهم فإذا أريد إظهار عنابة خاصة بالمخاطب أو بالخطاب تكلم بلفظ التكلم وحده .

وعلى هذا جرى كلامه تعالى فاختار سياق التكلم وحده المناسب لمعنى المناجاة والمسارة فيما حكى من أدعية الأنبياء وأوليائه واستجاباته لهم في كلامه كأدعية نوح وإبراهيم ودعاء موسى ليلة الطور ، وأدعية مائير الصالحين واستجاباته لهم ، ولم يعدل عن سياق التكلم وحده إلا لنكتة زائدة .

وأما قوله : « وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ » وما فيه من العدول من التكلم وحده – السياق السابق – إلى التكلم مع الفير فالظاهر أن النكتة فيه إيجاد الاتصال بين هذه الآية والآية التالية التي هي نوع من البيان لهذه الجملة أعني قوله : « وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ » فإن الآية التالية – كما سيجيء – بعذلة المترضة من النتيجة المأخوذة في ضمن

الكلام الجاري ، وسياقها سياق خارج عن سياق هذه النقطة المترفة للشافهة والمناجاة بين موسى وبينه تعالى راجح إلى السياق الأصلي السابق الذي هو سياق التكلم مع الغير .

فتبديل «والذين هم بأياتنا يؤمنون» إلى قوله : «والذين هم بأياتنا يؤمنون» يتصل الآية التالية بسابقتها في السياق بنحو لطيف فافهم ذلك وتدرر فيه فإنه من عجب السياقات القرآنية .

قوله تعالى : «الذين يتبعون الرسول النبي الامي» الذي يحدونه مكتوباً عندم في التوراة والإنجيل - إلى قوله - «كانت عليهم». قال الراغب في المفردات : الإصر عقد الشيء وحبسه بقهره يقال : أصرته فهو مأمور ، والأصر والأصار - بفتح الصاد وكسرها - محبس السفينة ، قال تعالى : ويضع عنهم إصرهم أي الأمور التي تبطّهم وتقيّدهم عن الخبرات ، وعن الوصول إلى التوابات ، وعلى ذلك : ولا تحمل علينا إصرًا ، وقيل ثلا وتحقيقه ما ذكرت . (انتهى) والأغلال جمع غل وهو ما يقيّد به .

وقوله : «الذين يتبعون الرسول النبي الامي» الآية بحسب ظاهر السياق بيان قوله : «والذين هم بأياتنا يؤمنون» ويؤيد ما هو ظاهر الآية أنَّ كونه رسولاً نبياً أميناً ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الحنابث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم كلُّ ذلك من أمارات النبوة الثانية وأياتها المذكورة لهم في التوراة والإنجيل فن الإياع بأيات الله الذي شرطه الله تعالى لهم في كلامه : أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات نبوة محمد رسولاً .

غير أنَّ من المسلم الذي لا مرية فيه أن الرحمة التي وعد الله كتابته لليهود بشرط التقوى والإيمان بأيات الله ليست مجبرة تختص بالذين آمنوا منهم بأنَّ النبي محمد ، ويحرم عنها صالحو بني إسرائيل من لدن أجياب الله دعوة موسى رسوله إلى أن بعث الله محمد رسولاً فأمن به شرذمة قليلة من اليهود ، فإن ذلك مما لا ينفي توهمه أصلاً . فيبين موسى وعيسي عليهما السلام ، وكذا بعد عيسى رسوله من آمن به من بني إسرائيل جمْ غير من المؤمنين الذين آمنوا بالدعوة الإلهية قبل الله منهم إياعهم ووعدم بالخير ، والكلام

اللهي بذلك ناطق فكيف يمكن أن تنصر الرحمة الإلهية المسوطة على بني إسرائيل في جماعة قليلة منهم آمنوا بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟

قوله : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » الآية وإن كان بياناً لقوله : « والذين هم بآياتنا يؤمنون » إلا أنه ليس بياناً مساوياً في السمة والضيق لمبيته بل بيان مستخرج من مبيته انتزع منه ، وخاص بالذكر ليستفاد منه فيما هو الفرض من سوق الكلام ، وهو بيان حقيقة الدعوة الحمدية ، وزرور إجابتهم لها وتلبيتهم لداعبها .

ولذلك في القرآن الكريم نظائر من حيث التضييق والتوصيف في البيان كما قال تعالى حاكياً عن إبليس : « فبمزتك لأغويتهم أجمعين » الآية ثم قال في موضع آخر حاكياً عنه : « لأنخذن من عبادك نصباً مفروضاً لأضلهم وألمنهنهم ولأمرهم فليبتكن آذان الأنعام ولأمرهم فليغبن خلق الله » النساء : ١١٩ فإن القول الثاني المحيى عن إبليس مستخرج من عموم قوله المحيى أولاً : « لأغويتهم أجمعين » .

وقال تعالى في أول هذه السورة : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم – إن أنت قال يا بني آدم إما يأتينكم رسلاً منكم » الآية وقد تقدم أن ذلك من قبيل استغراق الخطاب من الخطاب لفرض التعميم إلى غير ذلك من النظائر .

فيؤول معنى بيانية قوله : « الذين يتبعون الرسول » إلى استغراق بيان من بيان للتطبيق على مورد الحاجة كأنه قبل : فإذا كان المكتوب من رحمة الله لبني إسرائيل قد كتب للذين يتقوون ويتوتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فصادفه اليوم – يوم بirth محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – هم الذين يتبعونه من بني إسرائيل لأنهم الذين اتقوا وآتوا الزكاة وهم الذين آمنوا بآياتنا فإنهم آمنوا بموسى وعيسى ومحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم آياتنا ، وآمنوا بمعجزات هؤلاء الرسل وما نزل عليهم من الشرائع والأحكام وهي آياتنا ، وآمنوا بما ذكرنا لهم في التوراة والإنجيل من أمارات نبوة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلامات ظهوره ودعوته ، وهي آياتنا .

ثم قوله : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » الآية أخذ فيه « يتبعون » موضع يؤمنون ، وهو من أحسن التعبير لأن الإيمان بآيات الله سبحانه كأنبيائه وشريائمه إنما هو بالتسليم والطاعة فاختير لفظ الاتباع للدلالة على أن الإيمان بمعنى الاعتقاد مجرد

لا يغنى شيئاً فإن ترك التسلّم والطاعة عملاً تكذيب بآيات الله وإن كان هناك اعتقاد بأنه حق .

وذكره ^{يحيى بن سعيد} بهذه الأوصاف الثلاث : «الرسول النبي الامي» ، ولم يختتم له في موضع من كلامه تعالى إلا في هذه الآية والآية التالية ، مع قوله تعالى بعده : «الذي يهدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل» ، تدل على أنه ^{يحيى بن سعيد} كان مذكوراً فيما مرّاً به هذه الأوصاف الثلاث .

ولولا أن الفرض من توسيفه بهذه الثلات هو تعريفه بما كانوا يعرفونه به من النعم المذكورة له في كتابهم لما كانت لذكر الثلات : «الرسول النبي الامي» وخاصة الصفة للثالثة نكتة ظاهرة .

وكذلك ظاهر الآية يدل أو يشعر بأن قوله : «يأمرهم بالمعروف وينهiam عن المنكر إلى آخر الأمور الحسنة التي وصفه ^{يحيى بن سعيد} بها في الآية من علامته المذكورة في الكتابين» ، وهي مع ذلك من مخصوصات النبي ^{يحيى بن سعيد} وملائمه البيضاء فإن الأمم الصالحة وإن كانوا يقومون بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ذكره تعالى من أهل الكتاب في قوله : «ليسوا سواه من أهل الكتاب أمة فاتحة» . إلى أن قال - ويأمرؤون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين» آل عمران ١١٤

وكذلك تحليل الطيبات وتحريم الحبائث في الجملة من جملة الفطريات التي أجمع عليها الأديان الإلهية ، وقد قال تعالى : «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» ، الأعراف : ٣٢ .

وكذلك وضع الإصر والأغلال وإن كان ما يوجد في الجملة في شريعة عيسى ^{يحيى بن سعيد} كما يدل عليه قوله فيما حسّن الله عنه في القرآن الكريم : «ومصدقاً لما بين يدي من التوراة وألحل لكم بعض الذي حرم عليكم» آل عمران : ٥٠ ويشير به قوله خطاباً لبني إسرائيل : «قد جتنكم بالحكمة ولا يبن لكم بعض الذي مختلفون فيه» الزخرف ٦٣

إلا أنه لا يرتاب ذو ريب في أن الدين الذي جاء به محمد ^{يحيى بن سعيد} بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية - وهو دين الإسلام - هو الدين الوحيد الذي نفع في جهان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل ما يسمعه من روح الحياة، وببلغ

به من حد الدعوة الحالية إلى درجة الجهاد في سبيل الله بالأموال واللغوس ، وهو الدين الوحيد الذي أحصى جميع ما يتعلق به حياة الإنسان من الشئون والأعمال ثم قسمها إلى طيبات فأحلاها ، وإلى خبائث فعمرها ، ولا يعادله في تفصيل للقوانين المشرعة أي شريعة دينية وقانون إجتماعي ، وهو الدين الذي نسخ جميع الأحكام النافقة الموضوعة على أهل الكتاب واليهود خاصة ، وما تكلّفها علماؤهم ، وابتدعوا أخبارهم ورهانهم من الأحكام المبتدعة .

فقد اختص الإسلام بكل هذه الأمور الخمسة وإن كانت توجد في غير غاذج من ذلك .

على أن كمال هذه الأمور الخمسة في هذه الملة البيضاء أصدق شاهد وأبين بينة على صدق الناصف بدعوتها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، ولو لم تكن تذكر أمارات له في الكتابين فإن شريعته كمال شريعة الكلم وال المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ومل يطلب من شريعة حقّه إلا عرفاً منها المروف وإنكارها المنكر ، وتحليلها الطيبات ، ومحりبيها ال熹اث ، وإنفاذها كل إصر وغل ؟ وهي تفاصيل الحق الذي يدعو إلى الشرائع الإلهية فليمعترف أهل التوراة والإنجيل أن الشريعة التي تتضمن كمال هذه الأمور بتفاصيلها هي عين شريعتهم في مرحلة كاملة .

ويهذا البيان يظهر أن قوله تعالى : « يأمرهم بالمعروف وينهiam عن المنكر » الآية يفيد بمجموعه معنى تصديقه لما في كتابيهم من شرائع الله تعالى كأنه قبل مصدقاً لما بين يديه كما في قوله تعالى : « ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون » البقرة ١٠١ قوله : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكلوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنوا الله على الكافرين » البقرة ٨٩: يريد مجيء النبي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بكل ما في كتابيهم من الشريعة مصدقاً له ثم كفرا به وهم يعلمون أنه المذكور في كتبهم المبشر به بلسان أنبيائهم كما حكى سبحانه عن المسيح في قوله : « يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي » من التوراة وبشرأ رسول يأتي من بعدي اسمه أحد » الصف : ٦ .

وسبحث عن بشاراته ^{بِسْمِهِ الرَّاقيمةِ} في كتبهم المقدسة بما تيسر من البحث إن شاء الله العزيز .

غير أنه تعالى لم يقل : مصدقاً لما بين يديه بدل قوله ، « يأمرهم بالمعروف ، الآية لأن وجه الكلام إلى جميع الناس دون أهل الكتاب خاصة ، ولذا أمر نبيه ^{بِسْمِهِ الرَّاقيمةِ} في الآية التالية بقوله : « قل يا أهلاً الناس إني رسول إليكم جميعاً » ولم يقيض الكلام في قوله : « فالذين آمنوا به » الخ بما يختص به بأهل الكتاب .

قوله تعالى : « فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور » إلى آخر الآية للتعزيز النصرة مع التعميم ، والمراد بالنور النازل منه للقرآن الكريم ذكر بنعت النورية ليدل به على أنه ينير طريق الحياة ، ويضيّع الصراط الذي يسلكه الإنسان إلى موقف السعادة والكمال ، والكلام في هذا شأن .

وفي قوله تعالى : « أنزلت عليه أو أنزل إلى و « من » تدل على المصاحبة والمقارنة تلوين إلى معنى الإمارة والشهادة التي ذكرناها كأنه قيل : واتبعوا النور الذي أنزل عليه وهو بما يحتوي عليه من كمال الشرائع السابقة » ، ويظهره بالإشارة شاهد على صدقه ، وأمامرة أنه هو الذي وعد به « أنبياؤهم » ، وذكر لم في كتبهم فقوله : « منه » حال من تائب فاعل « أنزل » وقد وقع نظيره في قوله تعالى : « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » البقرة : ٢١٣ .

وقد اختلف الفرسون في توجيه هذه الميبة ومعناها : فقيل : إن للطرف - منه - متطرق بانزل ، والكلام على حذف مضارف أي مع نبوته أو برسالاته ^{بِسْمِهِ الرَّاقيمةِ} لأنه لم ينزل منه ، وإنما أنزل مع جبرائيل ، وقيل : متطرق بـ « اتبعوا » والمعنى شاركوا النبي ^{بِسْمِهِ الرَّاقيمةِ} في اتباعه ، أو المعنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم له وقيل : حال عن فاعل اتبعوا ، والمعنى اتبعوا القرآن مصاحبين للنبي ^{بِسْمِهِ الرَّاقيمةِ} في اتباعه ، وقيل : « مع » هنا بمعنى على ، وقيل : بمعنى عند ، ولا يخفى بعد الجميع .

وقوله : « فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور » الآية بعنزة التفسير للقول في صدر الآية : « الذين يتبعون الرسول » وأن المراد بتابعه حقيقة اتباع كتاب

قوله تعالى : « قل يا أئمّة الناس إني رسول الله إليكُم جميعاً - إلى قوله - وبيت »
ما لا يحيط به أحد من الأوصاف التي وصف بها نبيه ﷺ أن عنده كمال الدين الذي به حياة الناس
الطيبة في أي مكان فرضاً وفي أي زمان قدر وجودهم ، ولا حاجة للناس في طيب
حياتهم إلى أزيد من أن يؤمروا بالمعروف ، وينهوا عن المأثك ، وتحمل لهم الطبيات ،
وتحرّم عليهم الحنائل ، ويوضع عنهم إصرهم والأغلال التي عليهم أمر نبائهم ﷺ أن
يعلن بنبوته الناس جميعاً من غير أن تختص بقوم دون قوم فقال : « قل يا أئمّة الناس
إني رسول الله إليكُم جميعاً . »

وقوله : الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت ، صفات
وصف الله بها ، وهي يجمعونها بنزلة تعليم بينها إمكان الرسالة من الله في نفسها
أولاً وإمكان عمومها بليغ الناس ثانياً فيرتفع به استيعاشبني إسرائيل أن يرسل إليهم
من غير شعبهم وخاصة من الأميين وهم شعب الله ومن مزاعمهم أنه ليس عليهم في
الاميين سبيل ، وهم خاصة الله وأبناؤه وأحبابه ، وبه يزول استبعاد غير العرب من
جهة العصبية القومية أن يرسل إليهم رسول عربي .

وذلك أن الله الذي اخذه رسولاً هو الذي له ملك السموات والأرض والسلطنة العامة عليها، ولا إله غيره حتى يلوك شيئاً منها فله أن يحكم بما يشاء من غير أن يمنع عن حكمه مانع يزاحمه أو تعمق إرادته إرادة غيره فله أن يتخذ رسولاً إلى عباده وأن يرسل رسوله إلى بعض عباده أو إلى جسمهم كيف شاء.

وهو الذي له الإحياء والإماتة فله أن يحيي قوماً أو الناس جميعاً بحياة طيبة سعيدة والسعادة والمدى من الحياة كأن الشقاوة والضلاله موت، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا الله ولرسول إذا دعاكم لما يحييكم » الأنفال ٢٤ ، وقال : « أؤمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يُبَشِّر به في الناس » الأنعام : ١٢٢ ، وقال : « إِنَّا نَسْتَجِيبُ لِذِينَ يَسْمَعُونَ » والموتي يبعثهم الله ، الأنعام : ٣٦ .

قوله تعالى : « فَآمَنُوا بِأَنَّهُ وَرَسُولُ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ » إلى آخر الآية تفريع على ما تقدم أي إذا كان الحال هذا الحال فآمنوا في فاني ذاك الرسول النبي الأمي الذي يشر به في التوراة والإنجيل ، وأنا أؤمن بأله ولا أكفر به وأؤمن بكلماته وهي ما قضى به من الشرائع النازلة على وعلى الأنبياء السالفين ، واتبعوني لعلكم تقلدون .

هذا ما يقتضيه السياق ، ومنه يعلم وجه الالتفات من النكلم إلى النوبة في قوله « وَرَسُولُ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ الَّذِي » الآية فإن الظاهر من السياق أن هذه الآية ذيل الآية السابقة ، وما جائماً من كلام النبي ﷺ .

ووجه الالتفات - كما ظهر ما تقدم - أن يدل بالأوصاف الموضعية مكان ضمير النكلم على تعليل الأمر في قوله : « فَآمَنُوا » وقوله : « فَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ » .

والمراد بالإهتداء الالهاداء إلى السعادة الآخرة التي هي رضوان الله والجننة لا الإهتداء إلى سبيل الحق فإن الإيمان باهله ورسوله واتباع رسوله بنفسه اهتداء ، فيرجع معنى قوله : « لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ » إلى معنى قوله في الآية السابقة في نتيجة الإيمان والإتباع : « أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

قوله تعالى : « وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهُدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدَلُونَ » وهذا من نصيحة القرآن مدح من يستحق المدح ، وحمد صالح أعمالهم بعد ما قرّعهم بما صدر عنهم من السينيات فالمراد أنهم ليسوا جائماً على ما وصفنا من عافية الله ورسوله ، والتزام الضلال والظلم بل منهم أمة يهدون الناس بالحق وبالحق يعدلون فيها بيشتم فالباء في قوله : « بالحق » للالة وتحتمل الملابة .

وعلى هذا فالآلية من الموارد التي نسبت الهدامة فيها إلى غيره تعالى وغير الأنبياء

والأنفة كما في قوله - حكایة عن مؤمن آل فرعون لم يكنبني ظاهراً ، « وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدمكم سبيل الرشاد » المؤمن : ٣٨ .

ولا يبعد أن يكون المراد بهذه الأمة من قوم موسى عَزَّلَهُ اللَّهُ عَزَّلَهُ الأنبياء والأئمة الذين نشأوا فيهم بعد موسى وقد وصفهم الله في كلامه بالمداية كقوله تعالى : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا يآياتنا يوقنون » الم السجدة : ٢٤ وغيره من الآيات وذلك أن الآية أعني قوله : « أمة هدون بالحق وبه يهدلون » لو حللت على حقيقة معناها من المداية بالحق والعدل بالحق لم يتيسر لغير النبي والإمام أن يتلبس بذلك وقد تقدم كلام في المداية في تفسير قوله تعالى : « قال إني جاعلك للناس إماماً » البقرة ١٢٤ و قوله : « فَنِيدَ اللَّهُ أَنْ يَدِيهِ يُشَرِّحَ صَدْرَهُ » الأنعام : ١٢٥ . وغيرهما من الآيات .

قوله تعالى : « وقطعنام اثني عشرة أسباطاً أمةً » إلى آخر الآية . السبط بحسب اللغة ولد الولد أو ولد البنت . والجمع أسباط ، وهو في بني إسرائيل يعني قوم خاص ، فالسبط عندهم بالمعنى القبيلة عند العرب . وقد نقل عن ابن الحاچب أن أسباطاً في الآية بدل من العدد لا تمييز وإلا لكانوا ستة وثلاثين سبطاً على إرادة أقل الجمع من « أسباطاً » وتمييز العدد عندهم للدلالة عليه بقوله : « أسباطاً » والتقدير وقطعنام اثني عشرة فرقة أسباطاً هذا . وربما قيل : إنه تمييز لكونه يعني المفرد والمعنى اثنى عشرة جماعة مثلاً .

وقوله : « وأوحينا إلى موسى إذ استقام قومه » الآية الانبعاث هو الانبعاث وقيل الانبعاث خروج الماء بقلة ، والانبعاث خروجه بكثرة ، وظاهر من قوله : « فانبعثت منه اثنتا عشرة عيناً قد عسلم كل أناس مشربهم » أن العيون كانت بعدد الأسباط وأن كل سبط اختصوا بعين من العيون ، وأن ذلك كانت عن مشاجرة بينهم ومنافسة ، وهو يؤيد ما في الروايات من قصتها . وباق الآية ظاهر .

وقد عد الله سبحانه في هذه الآيات من معجزات موسى عَزَّلَهُ اللَّهُ عَزَّلَهُ وآياته : الشبان واليد البيضاء ، وسمى آل فرعون ونقص ثراهم ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، وفلى البحر ، وإهلاك السبعين ، وإحياءهم ، وانبعاث العيون من الحجر يضرب المعا ، والتظليل بالنهام ، وإنزال المن والسلوى ، وتنق الجبل فوقهم

كان ظلة . ويكتنل أن تضييف إليها بالتكلم ونزول للتوراة ، ومسخ بعضهم قردة خاسدين . وسيجيئ تفصيل البحث في قصته ~~علاقتها~~ في تفسير سورة هود إن شاء الله .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن محمد بن سالم ببيان الفحص عن الحارث بن الميرية عن أبي عبد الله ~~علاقتها~~ قال : قلت له : إن عبد الله بن عجلان قال في مرضه الذي مات فيه : إنه لا يموت فات . فقال : لا غفر الله شيئاً من ذنبه أين ذهب إن موسى اختار سبعين رجلاً من قومه فلما أخذتهم الرجفة قال رب : أصحابي أصحابي . قال : إني أبدلك بهم من هو خير لكم منهم فقال : أني عرفتهم ووجدت ربيهم . قال : فبعث الله لهم نبياً . أقول : المراد أن الله بدل له بعد الله بن عجلان أصحاباً هم خير منه كما فعل بموسى ، والخبر غريب في بابه ولا يوافق ظاهر الكتاب .

وفي البرهان عن ابن باز عليه بإسناده عن سعد بن عبد الله القمي في حديث طوبيل عن القائم ~~علاقتها~~ قال : قلت : فأخبرني يا مولاي عن المسنة التي تنفع القوم من اختيار إمام لأنفسهم . قال : مصلح أو مفسد؟ قلت : مصلح . قال : فهل يجوز أن يقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحدهم ما يختبر ببال غيره من صلاح أو فساد؟ قلت : بلى . قال : هي المسنة التي أوردها لك برماناً :

أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله ، وأنزل عليهم الكتاب وأيدهم بالمعصمة إذ هم أعلام الأمم^(١) وأهدى للاختيار منهم مثل موسى وعيسى هل يجوز مع وفور عقلها وكمال علمها إذا ما بالإختيار أن يقع خيرتها على المنافق وما يظننا أن مؤمن؟ قلت : لا . فقال : هذا موسى كليم الله مع وفور عقله ، وكمال علمه ، ونزول الوحي عليه اختيار من أعيان قومه ، ووجوه عسکره لبيقات ربه سبعين رجلاً من لا يشك في إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرتها على المنافقين قال الله عز وجل : « واختار موسى قومه سبعين رجلاً لبيقاتنا - إلى قوله - لن نؤمن لك حتى نرى الله بجهة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم » .

(١) كما في السجدة الطبراني من البرهان ولعله تصحيف : إذ هم أعلم الأمم .

فَلَمَّا وَجَدُنَا اخْتِيَارَ مِنْ قَدْ اصْطَفَاهُ لِلنَّبُوَةِ وَاقْمَأَ عَلَى الْأَفْسَدِ دُونَ الْأَصْلَحِ وَهُوَ يَظْنُ أَنَّ الْأَصْلَحَ دُونَ الْأَفْسَدِ عَلَنَا أَنَّ الْإِخْتِيَارَ لِيُسَ لِإِلَّا مَنْ يَعْلَمُ بِمَا تَخْفِي الصُّورُ ، وَتَكَنَّ الْفَهَارَتُ وَتَنْصُرُفُ عَلَيْهِ السَّرَايْرُ ، وَأَنَّ لَا خَطَرَ لِاخْتِيَارِ الْمَاهِرِينَ وَالْأَنْصَارِ بَعْدَ وَقْوَعِ خَيْرَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى ذُوِيِّ الْفَسَادِ لَا أَرَادُوا أَهْلَ الصَّالِحِ .

أقوال : الآية فيها منقوله بالمعنى بعض أنها ملقة من آيات القصة في سوري الأعراف والنساء .

وفي الدر المنشور أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن نوف الحميري قال : لما اختار موسى قومه سبعين رجلاً ليقات ربه قال الله لموسى : أجعل لكم الأرض مسجداً وظهوراً ، وأجعل السكينة ممك في بيتك ، وأجعلكم تقرؤون التوراة من ظهور قلوبكم فيقرؤها الرجل منكم والمرأة والحر والعبد والصغير والكبير .

فقال موسى : إن الله قد جعل لكم الأرض مسجداً وظهوراً . قالوا : لا نزيد أن نصل إلى الكنائس . قال : ويجعل السكينة ممك في بيتك . قالوا : لا نزيد إلا كما كانت في التابوت . قال : ويجعلكم تقرؤون التوراة عن ظهور قلوبكم فيقرؤها الرجل منكم والمرأة والحر والعبد والصغير والكبير . قالوا : لا نزيد أن نقرأها إلا نظراً . قال الله : فساكتبها للذين يتقوون ويؤتون الزكاة – إلى قوله – المفلحون .

قال موسى : أتيتك بوفد قومي فجعلت وقادتهم لنغيرهم أجمعين من هذه الأمة . قال : إن نبيهم منهم . قال : أجعلني من هذه الأمة قال : إنك لن تدركهم . قال : رب أتيتك بوفد قومي فجعلت وقادتهم لنغيرهم . قال : فأوحى إليه « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يمدون » قال : فرضي موسى . قال نوف : ألا تحمدون رب شهد غيبتكم ، وأخذ لكم بسمعكم ، وجعل وفادة غيركم لكم .

وفي آخر ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن نوف البكري : أن موسى لما اختار من قومه سبعين رجلاً قال لهم : فدوا إلى الله وسلوه فكانت لموسى مسألة ولهم مسألة فلما انتهى إلى الطور المكان الذي وعده الله به قال لهم موسى : سلوا الله . قالوا : أرنا الله جهراً . قال : ويحكم تسألون الله هذا مرتين؟ قالوا : هي مسألتنا أرنا الله جهراً فأخذتهم

للهجة فصلوا . قال موسى : أي رب جئتكم بسمعين من خبار بنى إسرائيل فارجع
لهم ولبس معي منهم أحد فكيف أصنع ببني إسرائيل ؟ أليس يقتلوني ؟ فنزل له :
حل مسألتك . قال : أي رب إنك أسلك أن تبعثهم ، فبعثهم الله ، فذهبت مسأتهم
ومأساته ، وجعلت تلك الدعوة لهذه الأمة .

أقول : وإنما أوردنا الروايتين لكونهما بما فيها من اللعنة شبيهتين بالموقوفات لكنهما مع الاختلاف لا ينطقيان على شيءٍ مما فيها من أطراف القصة وتنزول الآيات ، على ظاهر شيءٍ من الآيات فسألتهم إنما هي الرؤيا وقد ردت إليهم . ومسألة موسى بن حنيفة إنما هي بعضهم ، وقد أجبت فيمثوا ، وكتابة الرحمة على بني إسرائيل ، وقد أجبت بشرط التقوى والإيمان بأيات الله ، ولم يجعل شيءٍ من وفاته لهم لغيرهم ، والخطاب بقوله : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعلدون » للنبي ص دون موسى على ما يعطيه الساق .

ونظير الروايتين في عدم الانطباق على الآية ما رواه عن ابن عباس في قوله : « وَاكْتَبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ » قَالَ : فَلِمَ يَعْطُهَا مُوسَى قَالَ : « عَذَابٍ أَصَبَّ بِهِ مَنْ أَشَاءَ - إِلَيْ قَوْلِهِ - الْمُنْقَلَبُونَ » وَالْمَرَادُ أَنَّهُ لَمْ يَعْطُهَا بَلْ أَعْطَيْتَهَا هَذِهِ الْأَمْمَةَ وَقَدْ مَرَّ أَنْ ظَهُورَ الْآيَةِ فِي غَيْرِ ذَلِكِ .

ونظير ذلك ما روي عن النبي في قوله تعالى : « إن هي إلا فتنتك » الآية
قال : قال موسى : يا رب إن هذا السامي أمرهم أن يتخذوا المجل أرأيت الروح
من نفخها فيه ؟ قال الرحمن : أنا ، قال : فانت إذا أضلتهم ، وروى العياشي في تفسيره
مثلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام مرسلًا ، وفيه قال موسى : يا رب ومن
آخر المجل ؟ قال : أنا . قال موسى عنده : إن هي إلا فتنتك تضل بها من شاء
وتهدي من شاء .

وذلك أن الآية أعني قوله : « إن هي إلا فتنتك » من كلامه ~~ذاته~~ في قصة هلاك السجن ، وأين هي من قصة العمل ؟ إلا أن ينكره منه ذلك .

وفي الدر المنشور أخرج أحمد وأبو داود عن جندب بن عبد الله البجلي قال جاء
أعرابي فماخ راحلته ثم عقلها ثم صلّى خلف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ نادى : اللهم ارحمني
ومحمدأ ولا تشرك في رحتنا أحدا . فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ : لقد حضرت رحمة واسعة
ان اش خلق مائة رحمة فأنزل رحمة بمتاطف بها الخلق جنتها وإنها ويهانها ،
وعنده تسعة وتسعون .

وفي أخر ج رأه د مسلم عن سفان عن النبي ﷺ قال: إن الله مائة رحمة فنها رحمة يترحم بهاخلق، وبها تعطف الوحوش على أولادها، وأخر تسمة وتعين إلى يوم القيمة .

وفي آخر ابن أبي شيبة عن سلطان موقوفاً وابن مردويه عن سلطان قال : قال النبي عليه السلام : إن الله خلق مائة رحمة يوم خلق السموات والأرض كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض فما يحيط بها رحمة إلى الأرض فيها تراحم الخلق ، وبها تعطف الوالدة على ولدها ، وبها تشرب الطير ولو حوش من الماء ، وبها تعين الخلاق فإذا كان يوم القيمة انزعها من خلقه ثم أفضلاها على المتقيين ، وزاد تسعه وتسعين رحمة ثم قره : « ورحى وسعت كل شيء فما كتبها للذين يتقوون » .

أقول : وهذا المعنى مروي أيضاً من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، والرواية الثانية كأنها نقل بالمعنى للرواية الأولى ، وقد أفسد الرواية المعنى بقوله : «فإذا كان يوم القيمة انتزاعاً من خلقه » وليت شمرى إذا سلب الرحمة عن غير المتقين من خلقه فبماذا يبقى ويعيش السهوات والأرض والجنة والنار ومن فيها والملائكة وغيرهم ولا رحمة تشملهم .

والأحسن في التعبير ما ورد في بعض رواياتنا - على ما أذكر - أن الله يومئذ يجمع المائة المؤمنين ، وجمع المائة لهم واستعماها فيهم غير انتزاعها عن غيرهم وتخصيصها فالأول جائز ممقول دون الثاني فافهم ذلك .

وفيء أخرج الطبراني عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ في حديث: والذى نفسي

ب بهذه ليفرون الله يوم القيمة مخفرة ينطأول بها إبليس رجاءً أن تصيبه .

أقول : ومن طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما في معناه .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي بكر المذلي قال : لما نزلت دو رحمة وسمت كل شيء ، قال إبليس : يا رب ، وأنا من الشيء فنزلت فأكتبها ولذين يتلقون ، الآية فنزعها الله من إبليس .

أقول : والظاهر أنه فرض وتقدير من أبي بكر ، ولا ريب في تتمم إبليس بالرحة العامة التي يشتمل عليها صدر الآية ، وحرمانه من الرحة الخاصة الآخرية التي يتضمنها ذيلها .

في تفسير البرهان عن نهج البيان روى عن النبي عليهما السلام أنه قال : أي الخلق أعب إيمانا ؟ فقالوا : الملائكة ، فقال : الملائكة عند ربهم فما لهم لا يؤمنون ؟ فقالوا : الأنبياء . فقال : الأنبياء يوحى إليهم فما لهم لا يؤمنون ؟ فقالوا : نحن . فقال : أنا فيكم فما لكم لا تؤمنون ؟ إنما قوم يكثرون بعدكم فيجدون كانياً في ورق فيؤمنون به ، وهذا معنى قوله : « واتبعوا النور الذي أنزل معي أولئك هم المفلحون » .

أقول : والخبر لا يأس به ، وهو من الجري والانتبات ، وفي بعض الروايات أن النور هو على عقيدة وهو أيضاً من قبيل الجري أو الباطن .

وفي الدر المثور أخرج ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال : افترقت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقـة ، وافتقرت النصارى بعد عيسى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقـة ، وتفرق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقـة . فأما اليهود فإن الله يقول : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعلدون » وأما النصارى فإن الله يقول : « منهم أمة مقتصدة » وهذه التي تتبعـو ، وأما نحن فيقول : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعلدون » وهذه التي تتبعـو من هذه الأمة .

وفي تفسير العياشي عن أبي الصهبان البكري قال : سمعت علي بن أبي طالب عقيدة دعا رأس الجالوت وأسف النصارى فقال : إني سألكمـا عن أمر وأنا أعلم به

منكها ولا تكتناني .

يا رأس الحالوت بالذى انزل التوراة على موسى ، وأطعمهم الماء والسلوى ،
وضرب لهم في البحر طريقاً يدساً ، وفجئ لهم من الحجر الطوري اثنتي عشرة عيناً
لكل سبط من بنى إسرائيل علينا إلا ما أخبرتني على كم افترقت بنو إسرائيل بعد
موسى ؟ فقال : فرقة واحدة ، فقال : كذبت ولذي لا الله إلا هو لقد افترقت على
إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة فإن الله يقول : « ومن قوم موسى أمة
يهودون بالحق وبه يعدلون » فهذه التي تتجو .

وفي الجموع أنهم قوم من وراء الصين وبينهم وبين الصين واد من الرمال لم يغيروا
ولم يبدلو . قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليهما السلام .

أقول : الرواية ضعيفة غير مسلمة ، ولا خبر عن هذه الأمة اليهودية الهدامة
العادلة اليوم ، ولو كانوا اليوم لم يكونوا هادين ولا مهتدين لنسخ شريعة موسى بشريعة
عيسى عليهما السلام أولاً ثم نسخ شريعتها جميعاً بشريعة محمد عليهما السلام ثانياً ، ولذا اضطر بعض
من أورد هذه القصة الخرافية فأضاف إليها أن النبي عليهما السلام نزل إليهم ليلة المراج
ودعهم فأمنوا به وعلّمهم الصلاة .

وقد اختلفوا لهم قصصاً عجيبة مختلفة ، فمن مقاتل : أن ما فضل الله به مهداً
عليهما السلام أنه عانى ليلة المراج قوم موسى الذين من وراء الصين ، وذلك أن بنى إسرائيل
حين علوا بالمعاصي وقتلوا الذين يأمرؤون بالقسط من الناس دعوا ربهم وهم بالأرض
المقدسة فقالوا : اللهم أخرجنا من بين أظهرهم . فاستجاب لهم فجعل لهم سريراً في
الأرض فدخلوا فيه ، وجعل منهم نهراً يجري ، وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم
فارروا فيه سنة ونصفاً ، وذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذي هم فيه فآخر جبهم
الله إلى أرض يجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلفين بها ليست فيها ذنوب ولا
معاص ، فأتاهم النبي عليهما السلام تلك الليلة ومعه جبريل فأمنوا به وصدقوه وعلّمهم
الصلاه . وقالوا : إن موسى قد بشّرهم به .

وعن الشعبي قال : إن الله عباداً من وراء الأندلس كما بيننا وبين الأندلس لا
يرون أن الله عصاه مخلوق رضاهم الدر والياقوت ، وجبالهم الذهب والفضة لا

يُزِّرونَ وَلَا يَمْصُدُونَ وَلَا يَعْمَلُونَ عَلَّا ، لَمْ شَجَرَ عَلَى أَبْوَابِهِمْ هَا أَوْرَاقَ عِرَاضَنَ هِيَ لِبُوسُهُمْ ؛ وَلَمْ شَجَرَ عَلَى أَبْوَابِهِمْ هَا مَثَرَ فِنَاهَا يَا كَلُونَ .

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي قَصْنَتِهِمْ ، وَهِيَ جَبِيعًا مَجْمُولَةِ ، وَقَدْ عَرَفَتْ مَعْنَى الْآيَةِ فِي الْبَيَانِ الْمُتَقْدِمِ .

* * *

وَإِذْ قَيلَ لَهُمْ أَسْكَنْنَا هَذِهِ الْقَرْنَيْةَ وَكَلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ
وَقُولُوا حَطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرُ لَكُمْ حَطَّيْنَا تَكُمْ سَزَيْدُ
الْمُحْسِنِينَ — ١٦١ . فَبَدَلَ الدِّينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ النَّبِيِّ قَيْلَ لَهُمْ
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّا كَانُوا يَظْلِمُونَ ١٦٢ - وَنَسْلَمُ
عَنِ الْقَرْنَيْةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبَتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ
حِيَّاتُهُمْ يَوْمَ سَبَتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْتَبِعُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذِلِكَ
نَبْلُوْهُمْ بِهَا كَانُوا يَفْسُقُونَ - ١٦٣ . وَإِذْ قَالَتْ أُمُّهُمْ يَمْنُهُمْ لَمْ يَعْطُونَ
قَوْمًا أَلَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَغْدِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَقَوَّنَ - ١٦٤ . فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكْرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَا
عَنِ السُّوءِ وَأَنْجَدْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَشِيسٍ بِهَا كَانُوا يَفْسُقُونَ
- ١٦٥ . فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُنُوبًا قِرَدَةَ خَاسِيَّنَ
- ١٦٦ . وَإِذْ تَأْذَنَ رَبُّكَ لَيَنْعَنَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ

سُوْءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٦٧ .
 وَقَطْعَانُهُمْ فِي الْأَرْضِ أَنَّا مِنْهُمْ أَصْنَالُهُنَّ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ
 وَبَلَوْنَاتُهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالْسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٦٨ . فَخَلَفَ
 مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَاخْذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذْنِي
 وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِيهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهِ يَاخْذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ
 عَلَيْهِمْ مِثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ وَدَرَسُوا
 مَا فِيهِ وَالْدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَقَوَّنُونَ أَفَلَا يَعْلَمُونَ ١٦٩ . وَالَّذِينَ
 يُمْسِكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُعْلِمِينَ
 ١٧٠ . وَإِذْ تَقْتَلُنَا الْجَبَلُ فَوَقَّمْ كَانَهُ ظُلْلَةً وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ يِمْ
 حُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَإِذْ كَرُوا مَا فِيهِ لَقْلُكُمْ تَتَقَوَّنَ ١٧١ .

(بيان)

في الآيات بيان قصص أخرى من قصص بني إسرائيل فسقوا فيها عن أمر الله ،
 ونفروا مি�ثاقه فأخذهم الله بعقوبة أمالم وسلط عليهم من الظالمين من بسوهم سوء
 العذاب فهو لاه أسلفهم وقد خلف من بعدم أخلاقه يشنرون بآيات الله ثنا قليلا
 وبساهلون في أمر الدين ، وهذا حالم إلا قليل منهم لا يعيون الحق .

قوله تعالى : « وَإِذْ قَلِيلٌ هُمْ اسْكَنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ » إلى آخر الآيتين ، القرية هي
 التي كانت في الأرض المقدسة أمرها بدخولها وقتل أهلها من العمالقة وإخراجهم منها
 فتعمدوا عن الأمر ، وردوا على موسى عليه السلام فابتلاوا باليه ، والقصة مذكورة في

سورة المائدة آية ٢٠ - ٢٦ .

وقوله : « وقولوا حطّة وادخلوا الباب سعداً » الآية تقدم الكلام في نظيره من سورة البقرة آية : ٥٨ - ٥٩ ، وقوله : « سزبد الحسينين » في موضع الجواب عن سؤال مقدّر كأنه لِمَا قال : « يغفر لكم خطيباتكم » قيل : ثم ماذا قال : « سزبد الحسينين » .

قوله تعالى : « واسأله عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعودون في السبت » إلى آخر الآية . أي أسأل بني إسرائيل عن حال أهل القرية « التي كانت حاضرة للبحر » أي قربة منه مشرفة عليه من حضر الأمر إذا أشرف عليه وشهده « إذ يعودون » ويتجاوزون حدود ما أمر الله به في أمر « السبت » وتعظيمه وترك الصيد فيه « إذ تأتיהם حيتانهم » والسمك الذي في حاجتهم « يوم سبتم شرعاً » جمع شارع وهو الظاهر البيت « ويوم لا يسبتون لا تأتיהם » أي إن تجاوزهم عن حدود ما أمر به الله كان إذ كانت الحيتان تأتיהם شرعاً يوم منعوا من الصيد وأمرروا بالسبت ، وأمانا إذا مضى اليوم وأبيسح لهم الصيد وذلك غير يوم السبت فكان لا تأتיהם الحيتان وكان ذلك من بلاء الله وامتحانه ابتلاؤم بذلك لشروع الفسق بينهم فبعثهم المرسخ على صيدهما على خالفة أمر الله سبحانه ، ولم ينفعهم تقوى عن التعدي ، ولذلك قال : « كذلك نباوم » أي نتحنّهم « بما كانوا يفترون » .

قوله تعالى : « وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً أهلاً مهلكهم » إلى آخر الآية ، إنما قالت هذه الأمة ما قالت ، لامة أخرى منهم كانت تعظيم وتنهي عن خالفة أمر الله في السبت .

فالتقدير : « وإذا قالت أمة منهم لامة أخرى كانت تعظيم ، حذف للإيجاز وظاهر كلامهم : لم تعظون قوماً أهلاً مهلكهم أو مذهبهم عذاباً شديداً ، أنهم كانوا أهل تقوى يحتسبون مخالفته للأمر إلا أهله وركوا نهبيهم عن المنكر فغالطوهم وعاشروهم ولو كان هؤلاء الآلفون من المتدين الفاسقين لوعظهم أولئك الملومون ، ولم يحييهم مثل قوله : معذرة إلى ربكم الخ ، وأن المتدين طنوا في تدعيم وتجاهروا في فسقهم فلم ينكروها ليكتبهوا بنهي ظاهرأ غير أن الأمة التي كانت تعظيم لم يتأسوا من تأثير المظلة فيهم ، و كانوا

يرجون منهم الانتهاء لو استمروا في عطتهم ، ولا أقل من انتهاء بعضهم ولو بهض الانتهاء ، ولن يكون ذلك مقدرة منهم إلّا الله سبحانه بإظهار أنهم غير موافقين لهم في فقدهم منزجرون عن طفلياتهم بالتمرد .

ولذلك أجابوا عن قوله : « لم تعطون » الخ ، بقولهم : « مقدرة إلى ربكم ولعلمهم يتقدرون » أي إنما نعظامهم ليكون ذلك عندرأ إلى ربكم ، لأننا نرجو منهم أن يتقدرون هذا العمل .

وفي قوله : « إلى ربكم » حيث أضافوا الرب إلى اللايين ولم يقولوا : إلى ربنا إشارة إلى أن التكاليف بالمعظة ليس مختصاً بنا بل أنتم أيضاً مثلنا يجب عليكم أن تتعظوا لأن ربكم لكان روببيته يجب أن يعتذر إليه ، وينذر الجهد في فراغ الذمة من تكاليفه والوظائف التي أحالها إلى عباده ، وأنتم مربوبون له كما نحن مربوبون فعليناكم من التكاليف ما هو علينا .

قوله تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء » المراد بنسياهم ما ذكرتـوا انتقطاع تأثير الذكر في نفوسهم وإن كانوا ذاكرين لنفس التذكرة حقيقة فإنـا الأخـد الإلهـي مـسبـبـ عنـ الـاستـهـانـةـ بـأـمـرـهـ وـالـاعـراضـ عـنـ ذـكـرـهـ، بلـ حـقـيقـةـ النـسـيـانـ بـحـسـبـ الطـبـعـ مـانـعـ عـنـ فـعـلـيـةـ التـكـالـيفـ وـحلـولـ المـقوـبةـ .

فالإنسان بطوف عليه طائف من توفيق الله يذكره بتتكاليف هامة إلهية ثم إن استقام وثبت ، وإن ترك الاستقامة ولم يزجره زاجر باطنـي ولا ردعـه رادعـ نفسـانيـ عـداـ حدودـ اللهـ بـالـمـصـيـبةـ غـيرـ أنهـ فيـ بـادـيـهـ أمرـهـ يـتأـلمـ ثـالـيـاـ باـطـنـيـاـ وـيـتـعرـجـ حـرـجاـ قـلـبيـاـ منـ ذـكـرـهـ ثمـ إـذـاـ عـادـ إـلـيـهـ ثـانـيـاـ مـنـ غـيرـ تـوـبـةـ زـادـ صـورـةـ الـمـصـيـبةـ فـيـ نـفـسـهـ تـكـنـاـ ، وـضـعـفـ أـفـرـ التـذـكـرـ وـهـاـ أـمـرـهـ ، وـكـلـماـ عـادـ إـلـيـهـ وـتـكـرـرـ مـنـ الـخـالـفـةـ زـادـ تـلـكـ قـوـةـ وـهـذـهـ ضـعـفـاـ حـقـ يـزـوـلـ أـثـرـ التـذـكـرـ مـنـ أـصـلـهـ ، سـاوـيـ وـجـوـدـهـ عـدـمـ فـلـحـقـ بـالـنـسـيـانـ فـيـ عـدـمـ التـأـثـيرـ ، وـهـوـ الـمـرـادـ بـقـوـلـهـ : « فـلـمـ نـسـواـ ماـ ذـكـرـواـ أـيـ زـالـ أـثـرـ كـاـنـهـ مـنـسـيـ زـائـلـ » الصـوـرةـ عـنـ الـنـفـسـ .

وفي الآية دلالة على أن الناجين كانوا هم الناهين عن السوء فقط ، وقد أخذ الله الباقين ، ومـ الـذـيـنـ يـعـدـونـ فـيـ السـبـتـ وـالـذـيـنـ قـالـواـ : « لمـ تعـطـونـ » الخ .

وفي دلالة على أن اللاعنون كانوا مشاركين للمعادين في ظلمهم وفسقهم حيث توكون عذابهم ولم يجرؤوا .

وفي الآية دلالة على سنته إلهية عامة ، وهي أن عدم ردع الطالبين عن ظلمهم بمنع ، وعظة إن لم يكن النفع أو مجردة إن لم تكن العذبة أو بطل تأثيرها ، مشاركة معهم في ظلمهم ، وأن الأخذ الإلهي الشديد كا يرصد الطالبين كذلك يرصد مشاركيهم في ظلمهم .

قوله تعالى : « فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسفين » المتن المبالغة في المصيبة والقردة جمع القرد وهو الحيوان المعروف ، والخاسى ، الطرييد البعيد من خasa الكلب إذا بعد .

وقوله : « فلما عتوا عما نهوا عنه » أي عن ترك ما نهوا عنه فإن المتن إنما يكون عن ترك التهيات لاعن نفسها ، والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وإن تاذن ربكم ليبعثن عليهم إلى يوم القيمة » إلى آخر الآية تاذن وأذن بمعنى أعلم ، واللام في قوله : « ليبعثن » للقسم ، والممن : واذكر إذ أعلم ربكم أنه قد أقسم ليبعثن على هؤلاء الظالمين بعثاً يدوم عليهم ما دامت الدنيا من يذيقهم ويورطهم سوء العذاب .

وقوله : « إن ربكم لسرير العقاب » معناه أن من عقابه ما يسرع إلى الناس كعذاب الطاغي لطفيانه ، قال تعالى : « الذين طفوا في البلاد - إلى أن قال - إن ربكم بالمرصاد » الفجر : ١٤ والدليل على ما فرقنا به قوله بعده : « وإن لغفور رحيم » فإن الظاهر أنه لم يتوت به إلا للدلالة على أنه تعالى ليس بسريع العقاب دائمًا وإن فمضون الآية ليس مما يناسب التذليل باسم الغفور والرحيم لتمحضه في معنى المؤاخذة والانتقام فمعنى قوله : « إن ربكم لسرير العقاب وإن لغفور رحيم » أنه تعالى غفور للذنبور الرحيم بعباده لكنه إذا قضى لبعض عباده بالعقوبة لاستجوابهم ذلك بطفيان وعنتو ونحو ذلك فسرعان ما يتبعهم إذ لا مانع يمنع عنه ولا عائق يعوقه .

ولعل هذا هو معنى قول بعضهم : إن معنى قوله « إن ربكم لسرير العقاب »

سرير العقاب لمن شاء أن يعاقبه في الدنيا، وإن كان الأنسب أن يقال : إن ذلك معنى قوله : «إن ربك لسرير العقاب وإنه لغفور رسم»، ويرتفع به ما يمكن أن يتوم أن كونه تعالى سرير العقاب يعني كونه حليماً لا يسرع إلى المؤاخذة.

قوله تعالى : «وقطعنام في الأرض أئم منهم للصالحون» إلى آخر الآية . قال : في الجمع : دون في موضع الرفع بالابتداء ، ولكن جاء منصوباً لتمكنته في الظرفية ، ومثله على قول أبي الحسن «لقد تقطعت بينكم» هو في موضع الرفع فجاء منصوباً لهذا المعنى ، وكذلك في قوله : «بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ» بين في موضع رفع لقيمه مقام الفاعل ، وإن شئت كان التقدير : ومنهم جماعة دون ذلك فحذف الموصوف وقامت صفة مقامه . انتهى .

والمراد بالحسنات والسيئات نعيم الدنيا وضرارها والباقي ظاهر .

قوله تعالى : «فخلف من بعدم خلف ورثوا الكتاب» إلى آخر الآية ، المرعن ما لا ثبات له ، ومنه قوله تعالى : «عرض الحياة الدنيا» النساء : ٩٤ أي ما لا ثبات له من شؤونها ، والمراد بعرض هذا الأدنى عرض هذه الحياة الدنيا والدار العاجلة غير أنه أشير إليها بلفظ التذكرة لأن ذهابها شيئاً ليس له من الخصوصيات إلا أن يشار إليه تجاهلاً بخصوصيتها تحييراً لشأنها كأنها لا يخص بذمت من النوع يرغب فيها ، وقد تقدم نظيره في قول إبراهيم عليه السلام على ما حكاه الله . «هذا ربي هذا أكبر» الأنعام : ٧٨ يريد الشمس .

وقوله : «ويقولون سيفرون لنا» قول جزافي لهم قالوه ، ولا مسوّل لهم فيه إلا الإغتارة بشبههم الذي سموه شعب الله كما سموا أنفسهم أبناء الله وأحبّاءه ، ولم يقولوا ذلك لوعد النفس بالتوبة لأن ذلك قيد لا يدل عليه الكلام ، ولا أنهم قالوا ذلك رجاءً للمغفرة الإلهية فإن المرجاء آثاراً لا تلامن هذه المثبتة إذ رجاء الخير لا ينفك عن خوف الشر الذي يقابلها وكما أن الرجاء يستدعي شيئاً من ثبات النفس وطبيتها كذلك الخوف يوجب فلق النفس وانصطرابها ومساها فأية الرجاء الصادق توسط النفس بين سكون واضطراب ، وجذب ودفع ، ومسرة ومساة ، وأما من توغل في شهوات نفسه وانغمس في لذائذ الدنيا من غير أن يتذكر كثراً بعقوبة ما يجيئه ويقترفه ثم إذا ردّه رادع من نفسه

أو غيره بما أ وعد الله الظالمين ، وذكره شيئاً من سوء عاقبة المجرمين قال : إن الله غفور رحيم ينخلص به من اللوم ، ويخلص به إلى صافى لذاته الدينية فليس ما ينظام به رجاه صادقاً بل أمنية نفانية كاذبة ، وتسويف شيطاني موبق فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً .

وقوله : « وإن يأتهم عرض منه يأخذوه » أي لم يقنعوا بما أخذوه من العرض ببررة حق ي يكون توكهم ذلك ورجوعهم إلى إتقان حارم الله تحياناً من التوبة ، وقولهم : « سيفر لنا » نوعاً من الرجاء يتلبيس به التائبون بل كلما وجدوا شيئاً من عرض الدنيا أخذوه من غير أن يراقبوا الله تعالى فيه فاجلة أعنى قوله : « وإن يأتهم عرض منه يأخذوه » في معنى قوله تعالى في وصفهم في موضع آخر : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » المائدة : ٧٩ .

وقوله : « ودرسو ما فيه » كان الواو للحال ، والجملة حال عن ضمير « عليهم » وقيل الجملة معطوفة على قوله : « ورثوا الكتاب » في صدر الآية ، ولا يخلو من بعد .

والمعنى : « فخلف من بعدهم » أي من بعد مؤلأ الأسلاف من بني إسرائيل وحالي في تقوى الله واجتناب حارمه ما وصف « خلف ورثوا الكتاب » وتحمّلوا ما فيه من المعارف والأحكام والمواعظ وال عبر ، وكان لازمه أن يتلقوا ويختاروا الدار الآخرة ، ويتركوا أعراض الدنيا الفانية الصارفة عما عند الله من التواب الدائم « يأخذون عرض هذا الأدنى » وينكبتون على اللذائد الفانية العاجلة ، ولا يبالون بالمعصية وإن كانت « ويقولون سيفر لنا » قولًا بغير الحق ولا يرجعون عن المعصية بالمرة والمرتين بل م على قصد العود إليها كلما أمكن « وإن يأتهم عرض منه يأخذوه » ولا يتناهون عما افترفوه من المعصية .

« ألم يؤخذ عليهم ميئات الكتاب » وهو الميثاق المأخوذ عليهم عند حلمهم إيمان « لأن لا يقولوا على الله إلا الحق » وال الحال أنهم درسو ما فيه ، وعلموا بذلك أن قولهم : « سيفر لنا » قول بغير الحق ليس لهم أن يتغافلوا به ، وهو يمحى تهم على معاصي الله وهم أركان دينه . « و » الحال أن « الدار الآخرة خير الذين يتلقون » ليوأم ثوابها وأمنها من كل مكروه « أفلأ تعقلون » .

قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُسْكُنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ » ، قال في الجمع : أمسك ومستك وتمسك واستمسك بالشيء بمعنى واحد أي انتقم به . انتهي .

وتحصيص إقامة الصلاة بالذكر من بينسائر أجزاء الدين لشرفها وكونها ركناً من الدين يحفظ بها ذكر الله والخوض إلى مقامه الذي هو عنزلة الروح الحية في ميكل الشرائع الدينية .

والأية تعدد النمسك بالكتاب أصلاحاً والإصلاح يقابل الإفساد وهو الإفساد في الأرض أو إفساد المجتمع البشري فيها، ولا تفسد الأرض ولا المجتمع البشري إلا بإفساد طريقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، والدين الذي يتشمل عليه الكتاب الإلهي النازل في عصر من الأعصار هو المتضمن لطرق الفطرة بحسب ما يستدعيه استمداد أمهل فإن الله سبحانه يذكر في كلامه أن الدين القييم الذي يقوم بمحوا نعاج الحياة هي الفطرة التي فطر الناس عليها ، والخلقة التي لا حقيقة لها وراءها قال : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل خلق الله ذلك الدين القييم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » الروم : ٣٠ ثم قال : « إن الدين عند الله الإسلام » آل عمران : ١٩ والإسلام هو التسلیم لله سبحانه في سنته الجاربة في تكوينه المبتنية عليه تشریعه .

فالآياتان - كما ترى - تناولان بأن دين الله سبحانه هو تطبيق الإنسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين ونومايسه حتى يقف بذلك موقفاً تحرراً نفسيّة النوع الإنساني ثم يسير في مسيرةها أي يعود بذلك إنساناً نسميه إنساناً طبيعياً ويترى في رحمة يستدعيها ذاته بحسب ما ركّب عليه تركيبة الطبيعة .

فما تقتضيه نفسية الإنسان الطبيعية من الخضوع إلى المبدأ النبوي الذي يقوم بإيجاده وإيقائه وإسعاده ، و توفيق شؤون حياته مع القوانين الحاكمة في الكون حكومة حقيقة هو الدين المسمى بالإسلام الذي يدعو إليه القرآن وسائر كتب الله السماوية المتزلة على أنسانيه ورسله .

فإصلاح شون الحياة الإنسانية وتخلصها من كل دخيل خرافي ، ووضع الإصر

والأغلال التي اختلفت بها الأوهام والأهواه ثم وضعتها على الناس، جزء من الدين المسمى بالإسلام لا أثر من آثاره وحكم من أحكامه حتى مختلف فيه الآراء فيسئل مسلم، ويرده، راد، ويبحث فيه باحث منصف فيتبين ما أدى إليه جهد نظره.

وبعبارة أخرى: الذي يدعى إليه الناس بنطق الدين الإلهي هو الشرائع والسنن القائمة بمصالح العباد في حياتهم الدنيوية والآخرية لا أنه يضع مجموعة من معارف وشرائع ثم يدعى أن المصالح الإنسانية تطابقه وهو يطابقها فافهم ذلك.

ولإياك أن تتوهم أن الدين الإلهي بمجموع أمور من معارف وشرائع جافة تقليدية لا روح لها إلا روح المحاجة بالاستبداد، ولا لسان لها إلا لسان التأمر الجاف والتتحكم الجافي وقد قضى شارعها بوجوب اتباعها والانقياد لها مجاهماً لهم بعد الموت من نعم خلقت للطبيعين منهم، والعذاب المؤيد للعاصين، ولا رابط لها يربطها بالتوصيات التكوينية الملاسة للإنسان الحاكمة في حياته القائمة بشؤونها القيمية بإصلاحها فتعمود الأعمال الدينية أغلالاً غلت بها أيدي الناس في دنياهم، وأما الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولوية إلهية فحسب، وليس للمنتفع بالدين في دنياه من سعادة الحياة إلا ما استلذها بالعادة كمن اعتناد بالأفيون والسم حتى عاد يلذذ بما يتالم به المزاج الطبيعي السالم، ويتألم بما يلذذ به غيره.

فهذا من الجمل بالمعارف الدينية، والفرية على ساحة شارعه الظاهره يدفعه الكلام الإلهي فكم من آية تتبرأ من ذلك بتصریح أو تلویح أو بإشارة أو كتابة وغير ذلك. وبالمجمل الكتاب الإلهي يتضمن مصالح العباد، وفيه ما يصلح المجتمع الإنساني بإجرائه فيه بل الكتاب الإلهي هو الكتاب الذي يشتمل على ذلك، والدين الإلهي هو مجموع القوانين المصلحة، ومجموع القوانين المصلحة هو الدين فلا يدعون الدين الناس إلا إلى إصلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويسمى ذلك إسلاماً الله لأن من جرى على مجرد الإنسان الطبيعي الذي خطه له التكوين فقد أسلم للتكون ووافقه بحاله فيما يقتضيه موافقته والسير على المسير الذي مهده وخطته إسلام الله سبحانه في ما يريد منه.

وليس يدعون الدين إلى متابعة مواد قوانينه ومحفوبياته ثم يدعى أن في ذلك

خيرهم وسعادتهم حتى يكون لشاك أن يشك فيه .

والآية أعني قوله : « والذين يمسكون بالكتاب » الآية في نفسها عامة مستفيدة لكنها بحسب دخولها في سياق الكلام في بني إسرائيل معتبرة بشأنهم ، والمراد بالكتاب بهذا النظر التوراة أو هي الإنجيل .

قوله تعالى : « وإذا نتفنا الجبل فوقهم كأنه ظله » الآية ، التنق قلع الشيء من أصله ، والظلة هي الغمامه ، وما يستظل بها من نحو السلف ، والباقي ظاهر .

والآية تoccus رفع الطور فوق رؤس بني إسرائيل ، وقد تقدمت هذه القصة مكررة في سوري البقرة والناسه .

(بحث روائي)

في تفسير القمي عن أبيه عن الحسن بن حبوب عن ابن أبي عمر عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليهما السلام قال : وجدنا في كتاب علي عليهما السلام أن قوماً من أهل إيله من قوم ثود وإن الجن كان سيدت إليهم يوم السبت ليختبر الله طاعتهم في ذلك فشرعت إليهم يوم سبتمبر في ناديهم وقد قاتلوا أبوابهم في أنهارهم وسواقتهم فبادروا إليهم فأخذدوا بصطادونها وأكلوها فلتبوا في ذلك ما شاء الله لا ينهاهم الأخبار ، ولا يمنعهم الطعام عن صيدها ، ثم إن الشيطان أوحى إلى طائفة منهم إنما نسيت عنأكلها يوم السبت ولم تنهوا عن صيدها فاصطادوها يوم السبت وأكلوها في ما سوى ذلك من الأيام .

فقالت طائفة منهم : الآن نصطادها فعمت وانحازت طائفة أخرى منهم ذات اليمين فقالوا : إنها لكم عن عقوبة الله أن ت تعرضوا للخلاف أمره ، واعتزلت طائفة منهم ذات اليسار فسكتت ولم تعظمهم ، فقالت للطائفة التي وعظتهم لم تعظون قوماً الله مثلهم أو مذهبهم عذاباً شديداً ؟ فقالت الطائفة التي وعظتهم : مقدرة إلى ربكم ولعلهم يتقوون ، فقال الله عز وجل : فلما نسوا ما ذكروا به يعني لما يرتكبوا ما وعظوا به مضوا على الخطبة فقالت الطائفة التي وعظتهم : لا والله لا نجتمعكم ولا نبايكم الليلة في مدینتكم هذه التي عصيتم الله فيها غناة أن ينزل عليكم البلاء فيعذبنا معكم .

قال : فخرجوا عنهم من المدينة خافة أن يصيّبهم البلاء فنزلوا قريباً من المدينة
فبلغوا تحت السهّا فلما أصبح أول أيام أهـ المطیعون لأمر الله غدوا لينظروا ما حال أهل
المصيـة فاترا بـاب المدينة فإذا هو مصـت فدقوا فـلم يجـعوا ولم يسمـعوا منها حـسـن أحد
فـرضعوا فيها سـلـماً عـلـى سورـ المـدـيـنـة ثم أصـدـوا رـجـلاً مـنـهـم فـأـشـرـفـ عـلـىـ المـدـيـنـة فـنـظـرـ فإذا
هو بالـقـوـمـ قـرـدـ يـتـعـاـونـونـ وـلـمـ آـذـابـ فـكـسـرـواـ الـبـابـ فـعـرـفـ الطـائـفةـ أـنـسـاـيـاـهـ مـنـ إـنـسـ،ـ
وـلـمـ يـعـرـفـ إـنـسـ أـنـسـاـيـاـهـ مـنـ القـرـدـ فـقـالـ القـوـمـ لـالـقـرـدـ : أـمـ تـهـكـمـ ؟

فـقـالـ عـلـىـ هـمـسـهـ : وـالـذـيـ فـلـقـ الـحـبـةـ وـرـبـ الـنـسـمـةـ إـنـيـ لـأـعـرـفـ أـنـسـاـيـاـهـ مـنـ هـذـهـ
الـأـمـةـ لـاـ يـنـكـرـونـ وـلـاـ يـغـيـرـونـ بـلـ وـرـكـواـ مـاـ أـمـرـواـ بـهـ فـتـفـرـقـواـ ،ـ وـقـدـ قـالـ اللهـ :ـ فـبـعـدـأـ
الـقـوـمـ الـظـالـمـيـنـ ،ـ فـقـالـ اللهـ :ـ وـأـنـجـيـنـاـ الـذـيـنـ يـنـهـيـنـ عـنـ السـوـهـ وـأـخـذـنـاـ الـذـيـنـ ظـلـمـوـاـ بـعـدـاـ
بـنـيـنـ بـاـ كـلـوـاـ يـفـسـقـونـ .ـ

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام . وروى
هـذـاـ المـعـنـىـ فـيـ الـمـنـشـورـ عـنـ عـبـدـ الرـزـاقـ وـابـنـ جـرـيرـ وـابـنـ أـبـيـ حـاتـمـ وـالـبـيـهـيـ فـيـ سـنـنـهـ عـنـ
عـكـرـمـةـ عـنـ اـبـنـ عـبـاسـ غـيـرـ أـنـ فـيـهـ أـنـ الـمـذـكـورـيـنـ فـيـ الـآـيـةـ حـيـ مـنـ الـيـهـودـ مـنـ أـهـلـ إـلـهـ
وـظـاهـرـهـ أـنـهـ كـانـواـ مـنـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ وـرـوـاـيـةـ أـبـيـ جـعـفـرـ عـلـىـ هـمـسـهـ تـصـرـحـ بـأـنـهـمـ كـانـواـ مـنـ
قـوـمـ ثـوـدـ ،ـ وـلـيـسـ مـنـ الـبـعـيدـ أـنـ يـكـوـنـواـ قـوـمـاـ مـنـ عـرـبـ ثـوـدـ دـخـلـوـاـ فـيـ دـيـنـ الـيـهـودـ لـفـرـبـ
دارـهـمـ وـجـوارـهـمـ فـإـنـ إـلـهـ كـاـيـقـالـ :ـ كـانـتـ بـلـدـةـ بـيـنـ مـصـرـ وـالـمـدـيـنـةـ عـلـىـ شـاطـئـ الـبـحـرـ .ـ
وـرـبـعـاـ قـبـلـ :ـ إـنـ الـقـرـيـةـ الـتـيـ أـشـرـتـ إـلـيـهـ الـآـيـةـ هـيـ مـدـيـنـ ،ـ وـقـبـلـ :ـ هـيـ طـبـرـيـةـ ،ـ
وـقـبـلـ :ـ هـيـ قـرـيـةـ يـقـالـ لـهـ :ـ مـقـنـاـ ،ـ بـيـنـ مـدـيـنـ وـعـيـنـوـنـ .ـ

وـفـيـ رـوـاـيـةـ اـبـنـ عـبـاسـ الـتـيـ أـشـرـتـ إـلـيـهـ وـغـيـرـهـاـ مـاـ رـوـىـ عـنـ أـبـضاـ أـنـهـ كـانـ يـبـكـيـ
وـيـقـولـ :ـ نـجـيـنـ النـاهـوـنـ ،ـ وـهـلـكـ الـفـاعـلوـنـ ،ـ وـلـاـ أـدـرـيـ مـاـ فـعـلـ بـالـسـاكـتـيـنـ ،ـ وـفـيـ رـوـاـيـةـ
عـكـرـمـةـ :ـ قـلـتـ لـابـنـ عـبـاسـ :ـ أـيـ جـعـلـنـيـ أـهـ فـدـاـكـ أـلـاـ تـرـىـ أـنـهـمـ كـرـهـوـاـ مـاـ هـمـ عـلـيـهـ
وـخـالـفـوـمـ وـقـالـوـاـ لـمـ تـعـظـوـنـ قـوـمـاـ أـهـ مـهـلـكـهـمـ ؟ـ فـالـ :ـ فـأـمـرـيـ فـكـيـسـتـ ثـوـبـيـنـ غـلـبـيـظـيـنـ.
يـرـيدـ أـنـهـ اـسـتـحـنـ قـوـلـيـ بـنـجـاتـهـمـ لـكـرـاهـتـهـمـ فـلـهـمـ وـاعـتـادـهـمـ بـأـنـهـمـ مـعـاقـبـوـنـ لـأـعـالـةـ
فـخـلـعـ عـلـيـ بـثـوـبـيـنـ ،ـ وـأـخـذـ بـقـوـلـيـ .ـ

وـقـدـ أـخـطـأـ عـكـرـمـةـ فـإـنـ الـقـوـمـ وـإـنـ كـانـواـ كـرـهـوـاـ فـلـهـمـ وـلـمـ يـشـارـكـوـمـ فـيـ الصـيـدـ

الحرام لكتهم اقتروا معصية هي أعظم من ذلك وهو ترك النهي عن المنكر ، وقد نبي لهم الناهون بذلك إذ قالوا : معدنة إلى ربكم ولعلمهم يتقوون ، وكلامهم يدل على أن المقام لم يكن مقام اليأس عن تأثير الموعظة حتى يسقط بذلك التكليف ، ولما يشن منهم الناهون هجرتهم وفارقهم ، ولم يجرهم الآخرون ولم يفارقهم على مافي الروايات.

على أن الله تعالى قال : « أَنْجَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَا عَنِ السُّوءِ وَأَخْذَنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِذَابٍ بِئْسَ مَا كَانُوا يَفْسُدُونَ » فلم يذكر في جانب النعمة إلا الذين ينهون عن السوء وأخذن في جانب الأخذ الذين ظلموا دون الذين صادوا ، ولا مانع من شمول « الذين ظلموا » لا ولنك النار كين للنبي عن المنكر .

وأما قوله : « فَلَمَا عَتَوْا عَمَّا نَهَا عَنْهُ قَلَنَا لَهُمْ كُوْنُوا قَرْدَةً » فإن كان معناه عتوا عن ترك ما نهوا عنه كما تقدم عن المفسرين كان هذا العذاب بحسب دلالة هذه الآية مختصاً بالصادين لكنها لا تنبع عموم الآية السابقة للصادين والساكتين جميعاً لاشتراكيهم في الظلم والفسق ، وإن كان معنى الآية الإعراض عما نهوا عنه من غير تقدير الترك وما يعنيه اختصت الآية ببيان عذاب الساكتين وكان عذاب الصادين مبيتاً في الآية السابقة : « فَلَمَنِسَا مَا ذَكَرُوا بِهِ » الآية كما يومي ، إليه بعض الروايات الآتية .

وفي الجمع : أنه هلكت الفرقتان ، ونجت الفرقة الناهية . روي ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام .

أقول : ولا ينفيه نص الآية على مسخ العاتين فإن الملائكة يعم مثل المسخ . على أن الأخبار متظافرة في أن المسخ لا يعيش بعد المسخ إلا أيام ثم يهلك .

وفي الكافي عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن طلعة ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « فَلَمَنِسَا مَا ذَكَرُوا بِهِ أَنْجَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَا عَنِ السُّوءِ » قال : كانوا ثلاثة أصناف : صنف انتزروا وأمرروا ونجوا ، وصنف انتزروا ولم يأمرروا فمسخوا ، وصنف لم يأنزوا ولم يأمرروا فهملوا .

أقول : والرواية - كما ترى - مبنية على كون قوله : « فَلَمَا عَتَوْا عَمَّا نَهَا عَنْهُ قَلَنَا لَهُمْ كُوْنُوا قَرْدَةً » الآية ناظراً إلى عذاب الساكتين دون المرتكبين للصيد الحرام

ومعنى « عتوا عما نهوا » كفوا عن الصيد الذي نهوا عنه ولا حاجة حينئذ إلى تقدير الترک ونحوه في الكلام وبيقى لبيان عذاب الفرقـة الأخرى قوله في الآية السابقة .

ولا مانع من هذا المعنى إلا أن مقتضى المقام أن يذكر السبب لذباب الساكين كفهم عن موعظة الفاعلين لاعتـوم عما نهـوا عنه مع ما في استهـال المـتوـ في مورـه الكـف والإـعراض من البـعد ، والرواية مع ذلك ضعـيفة وقد روـها الصـدوق بالـسـند بعيـنه عن طـلحة عن أـبي جـعـفر عليهـ السلامـ في الآيـة وـقبـها : قال : كـلـاـوا ثـلـاثـةـ أـصـنـافـ : صـنـفـ اـنـتـرـواـ وـأـمـرـواـ ، وـصـنـفـ اـنـتـرـواـ وـلـمـ يـأـمـرـواـ ، وـصـنـفـ لـمـ يـأـنـرـواـ وـلـمـ يـأـمـرـواـ فـهـلـكـواـ ، وـرـوـاهـاـ العـيـاشـيـ عنـ طـلـحـةـ عنـ جـعـفرـ بنـ مـعـدـ عنـ أـبـيـ هـمـزـلـ السلامـ فيـ الآيـةـ قالـ : اـفـتـرـقـ الـقـوـمـ ثـلـاثـ فـرـقـ اـنـتـهـتـ وـاعـتـزـلـتـ ، وـفـرـقـ اـقـامـتـ وـلـمـ يـقـارـفـ الـذـنـوبـ ، وـفـرـقـ اـقـتـرـفـ الـذـنـوبـ فـلـمـ يـنـجـ منـ العـذـابـ إـلـاـ مـنـ اـنـتـهـتـ قالـ جـعـفرـ : قـلـتـ لـأـبـيـ جـعـفرـ عليهـ السلامـ : مـاـ صـنـعـ بـالـذـنـبـ أـقـامـواـ وـلـمـ يـقـارـفـ الـذـنـوبـ ؟ـ قالـ أـبـيـ جـعـفرـ عليهـ السلامـ : بـلـنـيـ أـنـهـ صـارـواـ ذـرـأـ ، وـالـظـاهـرـ أـنـهـ جـيـعاـ رـوـاـيـةـ وـاحـدـةـ عـلـىـ مـاـ فـيـ سـنـدـهـ مـنـ الضـعـفـ ، وـفـيـ مـنـهـ مـنـ التـشـويـشـ وـالـاخـتـلـافـ .

وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله عليهـ السلامـ قالـ : « إنـ اللهـ خـصـ عـبـادـهـ بـآيـتـينـ مـنـ كـتـابـهـ : أـنـ لـاـ يـقـولـواـ حـقـ يـعـلـمـواـ ، وـلـاـ يـرـدـواـ مـاـ لـمـ يـعـلـمـواـ قالـ اللهـ عـزـ وـجـلـ : أـلـمـ يـؤـخـذـ عـلـيـهـمـ مـيـثـاقـ الـكـتـابـ أـنـ لـاـ يـقـولـواـ عـلـىـ اللهـ إـلـاـ الـحـقـ »ـ وقالـ : «ـ بـلـ كـذـبـواـ بـالـمـحـيطـواـ بـعـدـهـ وـلـمـ يـأـتـهـ تـأـوـيـلـهـ .ـ»ـ

أقولـ : وـرـوـاهـ العـيـاشـيـ عنـ إـسـحـاقـ عـنـ جـعـفرـ عليهـ السلامـ ، وـرـوـىـ مـثـلـهـ عنـ إـسـحـاقـ بنـ عبدـ المـزـيزـ عنـ أـبـيـ الـحـسـنـ الـأـوـلـ عليهـ السلامـ .

وفي تفسير القمي في معنى قوله تعالى : «ـ وـإـذـ نـتـقـنـاـ الجـبـلـ »ـ الآيـةـ قالـ الصـادـقـ عليهـ السلامـ :ـ لـمـ أـنـزـلـ اللهـ التـورـاةـ عـلـىـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ لـمـ يـقـبـلـوهـ فـرـفـعـ اللهـ عـلـيـهـمـ جـبـلـ طـوـرـ سـيـنـاءـ فـقـالـ لـهـ مـوسـىـ :ـ إـنـ لـمـ تـقـبـلـواـ وـقـعـ عـلـيـكـمـ الجـبـلـ فـقـبـلـوهـ وـطـأـطـنـواـ رـوـسـهـ .ـ

وفي الاحتـجاجـ عنـ أـبـيـ بـصـيرـ قالـ :ـ كـانـ مـوـلـاـنـاـ أـبـوـ جـعـفرـ عـمـدـ بنـ عـلـيـ عليهـ السلامـ جـالـاـ فيـ الحـرمـ وـحـولـهـ جـمـاعـةـ مـنـ أـوـلـيـانـهـ إـذـ أـقـبـلـ طـاوـسـ الـبـانـيـ فيـ جـمـاعـةـ مـنـ أـصـحـابـهـ .ـ ثـمـ قـالـ لـأـبـيـ جـعـفرـ عليهـ السلامـ :ـ أـنـذـنـ لـيـ فـيـ السـؤـالـ ؟ـ قالـ :ـ أـذـنـاـ لـكـ فـاسـأـلـ .ـ فـسـأـلـهـ عـنـ سـؤـالـ

وأجابه وكان فيها سأله قال : فأخبرني عن طائر طار ولم يطر قبلها ولا بعدها ذكره الله عز وجل في القرآن ، ما هو ؟ فقال : طور سينا أطاره الله عز وجل علىبني إسرائيل الذين أظلمهم يجتاح منه فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراة ، وذلك قوله عز وجل : «إِذْ نَقَنَا الْجَبَلَ فَوْقَمْ كَانَهُ ظِلَّةً وَظَنَوْا أَنَّهُ وَاقِعٌ بَيْنَهُمْ» الآية .

اقول : وقد روي مافي معني الرواية الاولى من طرق أهل السنة عن ثابت بن الحجاج قال : جاءتهم التوراة جلة واحدة فكثرب عليهم فأبوا أن يأخذوه حتى ظلل الله عليهم الجبل فأخذوه عند ذلك .

والرواية الثانية من طرفيهم عن ابن عباس في مسائل كتبها هرقل ملك الروم إلى معاوية يسأله عنها فقيل له : لست هناك وإنك مت مخطيء شيئاً في كتابك إليه يفتقره فيك فاكتب إلى ابن عباس فكتب إليه فراسل ذلك إلى قيسار فقال قيسار : ما بضم هذا إلا نبي أو أهل بيته نبي .

وأعلم أن في الآية بعض روایات آخر تقدمت في نظرية الآية من سورة البقرة فراجحها إن شئت .

* * *

وَإِذْ أَخْذَ رَبِّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ وَأَشَهَدُهُمْ
عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا يَلِي شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ
إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ - ١٧٢ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ أَبَاوْنَا مِنْ
قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفْتَهِنَّكُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُفْطِلُونَ - ١٧٣ .
وَكَذِيلَكَ تُفْصِلُ الْآيَاتِ وَلَقِيلُهُمْ يَرْجِعُونَ - ١٧٤ .

(بيان)

الآيات تذكر الميثاق من بني آدم على الروبيبة وهي من أدق الآيات القرآنية معنى ، وأعجبها نظماً .

قوله تعالى : «إِذَاذْ أَخْذَ رِبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلْسُنُكُمْ قَالُوا بَلِّ شَهَدْنَا ، أَخْذَ اللَّهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّيْءِ يُوجِبُ اغْتِصَالَ الْمَأْخُوذِ مِنَ الْمَأْخُوذِ مِنْهُ وَاسْتَغْلَالَ دُونَهُ بِنَحْوِهِ مِنَ الْأَنْجَاءِ » ، وهو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها والاعتبارات المأخوذة فيها كأخذ القمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدر وهو نوع من الأخذ ، وأخذ المال والأثاث من زيد الفاصل أو الجواد أو البانع أو المير وهو نوع آخر ، أو أنواع مختلفة أخرى ، وكأخذ العلم من العالم وأخذ الاهبة من المجلس وأخذ الخطط من لقاء الصديق وهو نوع وأخذ الولد من والده للتربيـة وهو نوع إلى غير ذلك .

فمجدد ذكر الأخذ من الشيء لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد ، ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله : «إِذَاذْ أَخْذَ رِبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ، الدَّالُ عَلَى تَفْرِيقِهِمْ وَتَقْسِيلِ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ » ، قوله : «مِنْ ظُهُورِهِمْ » ليدل على نوع الفصل والأخذ ، وهو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تتقدّم المادة المأخوذة منها بحسب صورتها ولا تقلب عن تمامها واستقلالها ثم تكيل الجزء المأخوذ شيئاً ثانياً مستقلاً من نوع المأخوذ منه فيؤخذ الولد من ظهر من يلدنه ويولده ، وقد كان جزءاً ثم يحمل بعد الأخذ والفصل إنساناً تماماً مستقلاً من والديه بعد ما كان جزءاً منها .

ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر وعلى هذه الوريرة حتى يتم الأخذ وينفصل كل جزء عما كان جزءاً منه ، ويتفرق الأئمـي وينتشر الأفراد وقد استقل كل منهم عن سواه ويكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها مالها وعليها ما عليها ، فهذا مفاد قوله : «إِذَاذْ أَخْذَ رِبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ » ولو قال : «أَخْذَ رِبَّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ذُرِّيَّتِهِمْ أَوْ نَشَرَهُمْ وَنَحْوَ ذَلِكَ يَقِيُّ الْمَفْعُولِ عَلَى إِيمَانِهِ » .

وقوله : «أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلْسُنُكُمْ بَنِيَّهُمْ » عن فعل آخر إلهي تعلق

بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض وفصل بين كل واحد منهم وغيره وهو إشهادهم على أنفسهم ، والإشهاد على الشيء هو إحضار الشاهد عنده وإرادة حقيقته ليتحمله علماً تحمله شهودياً فإن شهادتهم على أنفسهم هو إبراهيم حقيقه أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها ثم يؤذدوا ما تحملوه إذا سئلوا .

وللنفس في كل ذي نفس جهات من التعلق والارتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض غير أن قوله : « ألسْتَ بِرَبِّكُمْ » يوضح ما أشهدهما الأجرة واريد شهادتهم عليه ، وهو أن يشهدوا ربوبيتهم سبحانه لهم فيؤذدوا ما عند المسألة .

فالإنسان وإن بلغ من الكبر والجبلاء ما بلغ ، وغرته مساعدة الأسباب ما غرته واستهونه لا يسعه أن ينكر أنه لا يملك وجود نفسه ولا يستقل بتدبير أم ، ولو ملتك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت وسائر آلام الحياة ومصائبها ، ولو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية ، والوسائل التي يرى لنفسه أنه بسوادها وبحكم فيها ثم هي كالإنسان في الحاجة إلى ما ورآها ، والانقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها ، وليس إلى الإنسان أن يسد خلتها ويرفع حاجتها . فالحاجة إلى رب - مالك مدبر - حقائق الإنسان ، والفقير مكتوب على نفسه ، والصفات مطبوع على ناصيته ، لا يخفى ذلك على إنسان له أدنى الشعور الإنساني ، والعالم والجاهل والصغير والكبير والشرف والوضيع في ذلك سواء .

فالإنسان في أي منزل من منازل الإنسانية نزل يشاهد من نفسه أن له ربا يملكه ويدبر أمره ، وكيف لا يشاهد ربها وهو يشاهد حاجاته الذاتية ؟ وكيف يتصور وفروع الشعور بالحاجة من غير شعور بالذى يحتاج إليه ؟ فقوله : « ألسْتَ بِرَبِّكُمْ » بيان ما أشهده عليه ، وقوله : « قَالُوا بِلِ شَهَدَنَا » اعتراف منهم بوقوع الشهادة وما شهدوا ، ولذا قيل : إن الآية تشير إلى ما يشاهده الإنسان في حياته الدنيا أنه يحتاج في جميع جهات حياته من وجوده وما يتعلّق به وجوده من اللوازم والأحكام ، ومنع الآية أننا خلقنا بني آدم في الأرض وفرقناهم وميزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتزاوج ، وأوقفناهم على احتياجهم ومربيتهم لنا فاعترفوا بذلك قائلين : « بِلِ شَهَدَنَا أَنْكَ رَبُّنَا .

وعلى هذا يكون قوله : « بلى شهدنا » من قبيل القول بلسان الحال أو إسناد اللازم القول إلى القائل باللازم حيث اعترفوا بمحاجاتهم ولزمه « الاعتراف بمن يحتاجون إليه »، والفرق بين لسان الحال ، والقول بلازم القول : أن الأول انكشاف المعنى عن الشيء لدلالة صفة من صفاته وحال من أحواله عليه سواء شرط به أم لا كما تنصح آثار الدبار الخربة عن حال ساكنها ، وكيف لمعب الدهر بهم ؟ وعدت عادة الأيام عليهم ؟ فاسكتنـت أجراـسـهم وأخذـتـ أـفـاقـهـم ، وكـاـ يـكـلـمـ سـيـاهـ الـبـائـسـ الـمـسـكـينـ عنـ فـقـرهـ وـمـسـكـنـتـ وـسوـهـ حـالـهـ . والثـانـيـ انـكـشـافـ الـمعـنىـ عنـ القـائـلـ لـقولـهـ بـاـ يـسـتـلزمـهـ أوـ تـكـلـمـ بـاـ يـدـلـ عـلـيـهـ بـالـلتـزـامـ .

فعلى أحد هذين النوعين من القول أعني القول بلسان الحال والقول بالاستلام يحمل اعتراضهم المعكي بقوله تعالى : « قالوا بلى شهدنا » والأول أقرب وأنسب فإنه لا يكتفي في مقام الشهادة إلا بالصربيع منها المدلول عليه بالطابقة دون الالتزام .

ومن المعلوم أن هذه الشهادة على أي نحو تحققت فهي من سخ الاستشهاد المذكور في قوله : « ألسنت بربكم » فالظاهر أنه قد استوفى الجواب بمعنى اللسان الذي سألهـ بـهـ ، ولذلك كان هناك نحو ثالث يمكن أن يحمل عليه هذه المسامة والمحاوية فإن الكلام الإلهي يكشف به عن المقاصد الإلهية بالفعل ، والإيماد كلام حقيقي وإن كان بنحو التحليل - كما تقدم مراراً في مباحثنا السابقة فليكن هنا قوله : « ألسنت بربكم » وقولـمـ : « بلى شهدنا » من ذاك القبيل ، وسيجيـهـ للـكـلامـ تـمـةـ .

وكيف كان فـقولـهـ : « وإـذـ أـخـذـ رـبـكـ مـنـ بـنـيـ آـدـمـ » الآية يـدلـ عـلـىـ تـفصـيلـ بـفـيـ آـدـمـ بـعـضـهـ ، وإـشـاهـدـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـ عـلـىـ نـفـسـهـ ، وأـخـذـ الـاعـتـرافـ عـلـىـ الـرـبـوـيـةـ مـنـهـ ، وـيـدـلـ ذـيـلـ الـآـيـةـ وـمـاـ يـتـلوـهـ أـعـنـيـ قـولـهـ : « أـنـ تـقـولـواـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ إـنـ كـانـ عـنـ هـذـاـ غـافـلـيـنـ أـوـ تـقـولـواـ إـنـاـ أـشـرـكـ آـبـاؤـنـاـ مـنـ قـبـلـ وـكـنـاـ ذـرـيـةـ مـنـ بـعـدـمـ أـنـ هـلـكـنـاـ باـ فعلـ الـبـطـلـونـ » عـلـىـ الفـرضـ مـنـ هـذـاـ الـأـخـذـ وـالـإـشـاهـدـ .

وهو عـلـىـ ماـ يـفـيدـ السـيـاقـ إـبـطـالـ حـجـتـيـنـ لـلـمـبـادـ عـلـىـ إـلـهـ وـبـيـانـ أـنـ لـوـلاـ هـذـاـ الـأـخـذـ وـالـإـشـاهـدـ وـأـخـذـ الـمـيـاثـقـ عـلـىـ الـمـحـصـارـ الـرـبـوـيـةـ كـانـ الـمـبـادـ أـنـ يـتـمـكـنـواـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ

بأحدى حجتتين يدفعون بها قام الحجة عليهم في شر كهم باهـ والقضاء بالنار ، على ذلك من الله سبحانه .

والتدبر في الآيتين وقد عطفت إحدى الحجتتين على الأخرى بـ«التريديـة»، وبنـتـ الحجـتـانـ جـيـمـاًـ عـلـىـ الـعـلـمـ الـلـازـمـ لـالـإـشـاهـادـ ، وـنـقـلـاتـ جـيـمـاًـ عـنـ بـنـيـ آـدـ المـأـخـوـذـينـ المـفـرـقـيـنـ يـعـطـيـ أنـ الـحـجـتـيـنـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ مـبـنـيـةـ عـلـىـ تـقـدـيرـيـ عدمـ الإـشـاهـادـ كـذـلـكـ .

وـالـمـرـادـ أـنـ أـخـذـنـاـ ذـرـيـتـهـمـ مـنـ ظـهـورـهـمـ وـأشـهـدـنـاـمـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ فـاعـتـرـفـوـاـ بـرـبـيـتـهـمـ تـقـدـيـمـتـ لـنـاـ الـحـجـةـ عـلـيـهـمـ بـوـمـ الـقـيـامـةـ ، وـلـوـ نـقـعـلـ هـذـاـ وـلـمـ نـشـهـدـ كـلـ فـردـ مـنـهـمـ عـلـىـ نـفـسـهـ بـعـدـ أـخـذـهـ فـإـنـ كـنـاـ أـهـلـنـاـ الإـشـاهـادـ مـنـ رـأـسـ قـلـمـ يـشـهـدـ أـحـدـ نـفـسـهـ وـأـنـ اللـهـ رـبـهـ ، وـلـمـ يـعـلـمـ بـهـ لـأـقـامـواـ جـيـمـاـ الـحـجـةـ عـلـيـنـاـ بـوـمـ الـقـيـامـةـ بـأـنـهـمـ كـانـاـ غـافـلـيـنـ فـيـ الدـنـيـاـ عـنـ رـبـيـتـنـاـ ، وـلـاـ تـكـلـيـفـ عـلـىـ غـافـلـ وـلـاـ مـؤـاخـذـةـ وـهـوـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : «أـنـ تـقـولـوـاـ بـوـمـ الـقـيـامـةـ إـنـ كـنـاـ عـنـ هـذـاـ غـافـلـيـنـ .»

وـإـنـ كـنـاـ لـمـ نـهـلـ أـمـرـ الإـشـاهـادـ مـنـ رـأـسـ ، وـأشـهـدـنـاـبـهـمـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ دـوـنـ بـعـضـ بـأـنـ أـشـهـدـنـاـ الـآـبـاءـ عـلـىـ هـذـاـ الـأـمـرـ الـهـامـ الـعـظـيمـ دـوـنـ ذـرـيـتـهـمـ ثـمـ أـشـرـكـ الـجـمـيعـ كـانـ شـرـكـ الـآـبـاءـ شـرـ كـاـمـ عـلـىـ عـلـمـ بـأـنـ اللـهـ هـوـ الرـبـ لـأـرـبـ غـيـرـهـ فـكـانـتـ مـعـصـيـةـ مـنـهـمـ ، وـأـمـاـ الـذـرـيـةـ فـإـنـاـ كـانـ شـرـكـهـ بـعـدـ التـقـلـيـدـ فـيـاـ لـاسـيـلـ لـهـمـ إـلـىـ الـعـلـمـ بـهـ لـاـ إـجـالـاـ لـاـنـفـصـيـلاـ، وـمـتـابـةـ عـلـيـةـ حـصـةـ لـآـبـاهـمـ فـكـانـ آـبـاؤـمـ هـمـ الـشـرـ كـوـنـ بـأـهـلـ الـعـاصـونـ فـيـ شـرـكـهـ لـعـلـمـ بـعـقـيـةـ الـأـمـرـ وـقـدـ قـادـوـاـ ذـرـيـتـهـمـ الـضـعـافـ فـيـ سـيـلـ شـرـكـهـ بـتـرـيـتـهـمـ عـلـيـهـ وـتـلـقـيـتـهـمـ ذـلـكـ ، وـلـاـ سـيـلـ لـهـمـ إـلـىـ الـعـلـمـ بـعـقـيـةـ الـأـمـرـ وـإـدـرـاكـ خـلـالـ آـبـاهـمـ وـإـضـلـالـهـمـ إـيـامـ ، فـكـانـتـ الـحـجـةـ لـهـؤـلـاءـ الـذـرـيـةـ عـلـىـ اللـهـ بـوـمـ الـقـيـامـةـ لـأـنـ الـذـيـنـ أـشـرـكـوـاـ عـصـوـاـ بـذـلـكـ وـأـبـطـلـوـاـ الـحـقـمـ الـآـبـاءـ فـهـمـ الـمـسـتـحـقـيـنـ لـلـمـؤـاخـذـةـ ، وـالـفـلـلـ فـعـلـهـمـ ، وـأـمـاـ الـذـرـيـةـ فـلـمـ يـعـرـفـوـاـ حـقـاـ حقـ يـؤـمـرـوـاـ بـهـ فـيـعـصـوـاـ بـعـخـالـتـهـ فـهـمـ لـمـ يـعـصـوـاـ شـيـئـاـ وـلـمـ يـبـطـلـوـاـ حـقـاـ ، وـحـيـنـذـ لـمـ تـنـ حـيـةـ عـلـىـ الـذـرـيـةـ فـلـمـ تـنـ حـيـةـ عـلـىـ جـيـمـاـ بـنـيـ آـدـ ، وـهـذـاـ مـعـنـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : «أـوـ تـقـولـوـاـ إـنـاـ أـشـرـكـ آـبـاؤـنـاـ مـنـ قـبـلـ وـكـنـاـ ذـرـيـةـ مـنـ بـعـدـمـ أـقـتـلـكـنـاـ بـاـقـعـلـ الـمـطـلـوـنـ .»

فـاـنـ قـلـتـ : هـنـاـ بـعـضـ تـقـادـيرـ أـخـرـ لـاـ يـفـيـ بـهـ الـبـيـانـ السـابـقـ كـاـنـوـ فـرـضـ إـشـاهـ الذـرـيـةـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ دـوـنـ الـآـبـاءـ مـثـلـاـ أـوـ إـشـاهـدـ بـعـضـ الـذـرـيـةـ مـثـلـاـ كـاـنـ تـكـامـلـ النـوعـ

الإنساني في العلم والحضارة على هذه الوقتة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق ويزيد عليه بأشياء فيحصل لللاحق ما لم يحصل للسابق .

قلت : على أحد التقديرين المذكورين تم الحجة على الذريعة أو على بعضهم الذين أشهدوا . وأما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الفضة المضرة عن أمر الربوبية فلا يستقولون بشرك إذ لم يشهدوا ، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يبق عليهم فيه سابق كما في صورة العكس فيدخلون تحت المحتفين بالحججة الأولى : « إن كنا عن هذا غافلين » .

وأما حدث تكامل الإنسان في العلم والحضارة تدريجياً فإنما هو في العلوم النظرية الاكتسابية التي هي نتائج وفروع تحصل للإنسان شيئاً فشيئاً ، وأما شهود الإنسان نفسه وأنه يحتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التي إنما تحصل قبل النتائج ، وهو من العلوم الفطرية التي تنطبع في النفس انتطباعاً أولياً ثم يتفرع عليها الفروع ، وما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولاً ، وكيف لا ، ونوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه وعلومه عن الحس الباطني بالحاجة كما قرر في محله .

فالتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بينبني آدم بأخذ بعضهم من بعض ثم أشهدهم جميعاً على أنفسهم وأخذ منهم الميثاق بربوبيتهم ليسوا بغافلين عن هذا الشهد وما أخذ منهم الميثاق حق يحتاج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية أو يحتاج بعضهم بأنه إنما أشرك وعصى آباءهم وهم برآء .

ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الطرف المشار إليه بقوله : « وإن أخذ ربك ، هو الدنيا ، والأيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجاربة على الإنسان في الدنيا فإن الله سبحانه يخرج الذريعة الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم ومنها إلى الدنيا ، ويشهدهم في خلال حياتهم على أنفسهم ، ويرسم آثار صنعته وأياته وحدائقه ، ووجوه احتياجاتهم المستقرة لهم من كل جهة الدالة على وجوده ووحدانيته فكأنه يقول لهم عند ذلك : ألسْت بربكم ، وهم يجيبونه بلسان حالم : بل شهدنا بذلك وأنت ربنا لرب غيرك ، وإنما فعل الله سبحانه ذلك لثلا يحتاجوا على الله يوم القيمة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة ، أو يحتاجون إلى الذريعة بأن آباءهم هم الذين أشروا ،

وأما الذرية فلم يكونوا عارفين بها وإنما هم ذرية من بعدهم نشؤوا على شركهم من غير ذنب .

وقد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر ، وأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوه كالذر فأشهدهم على أنه هم وعرفهم نفسه ، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيته فتم بذلك الحججة عليهم يوم القيمة .

وقد ذكروا وجوها في إبطال دلالة الآيتين عليه وطرح الروايات بخلافتها لظاهر الكتاب .

١ - أنه لا يخلو إما أن جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاً أو لم يعلمهم كذلك فإن لم يعلمهم عقلاً فلا يصح أن يعرفوا التوحيد ، وأن ينفهموا خطاب الله تعالى ، وإن جعلهم عقلاً وأخذ منهم الميثاق وبين صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك ولا ينسوه لأنأخذ الميثاق إنما تتم الحججة به على الماخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان كما ينص عليه قوله تعالى : «أن تقولوا يوم القيمة إننا كنا عن هذا غافلين » ونحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلة الدينية الحاضرة شيئاً فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان في الدنيا ، وما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يلكه ويدبر أمره ، وهو رب كل شيء .

٢ - أنه لا يجوز أن ينسى الجم الكثير والجم الفغير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه ومبسوط حق لا يذكره ولا واحد منهم ، وليس المهد به بأطول من عهد أهل الجنة بمحدث مضت عليهم في الدنيا وهو يذكرون ما وقع عليهم في الدنيا كما يمحكيه تعالى في مواضع من كلامه كقوله : «قال قائل منهم إني كان لي قرین» إلى آخر الآيات الصاقات : ٥١ وقد حكى نظير ذلك من أهل النار كقوله : «وقالوا مالنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار » ص . ٦٢ إلى غير ذلك من الآيات .

ولو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضي من الزمن ثم أعادهم ليثيthem أو يعاقبهم جزاء لـعـالـمـ فيـالـخـلقـ الأول وقد نسوا ذلك ، ولازم ذلك صحة قول التناسخة أن الماء إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها في بدن آخر لتجدد في الثاني جزاء الأعمال التي عملتها في الأول .

٣ - ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم فريته وأخذ منها شيئاً، بأن الله سبحانه قال: «أخذ ربك من بنى آدم» ولم يقل من آدم وقال: «من ظهورهم»، ولم يقل من ظهره، وقال: «ذريتهم»، ولم يقل: ذريته ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لئلا يقولوا يوم القيمة إنما كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم، الآية، وهذا يقتضي أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.

ومن هنا قال بعض: إن الآية خاصة ببعض بنى آدم غير عامة جميعهم فإنها لا تشمل آدم وولده لصلبه، وجميع المؤمنين ومن الشركين من ليس له آباء مشركون بلختص بالشركين الذين لهم سلف مشرك.

٤ - أن تفسير الآية بعالم الذر ينافي قوله - كما في الآية - إنما أشرك آباؤنا لدلاته على وجود آباء لهم مشركين، وهو ينافي وجود الجميع هناك بوجود واحد جمبي.

٥ - ماذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلة غير أنها ليست بتأويل للآية، والذي تلخصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببني آدم قبل وجودهم في هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكثيرة في معرفة ربوبيته كما روي: أهـ ولدوا على الفطرة، وكـ قيل: إن نعم الأطفال في الجنة ثواب إيانهم باهـ في عالم الذر، وأما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتنقطع به حجتهم يوم للقيمة إنما كنا عن هذا غافلين، ولو كان المراد به ما فعل بهم في عالم الذر لكان لهم أن يجتبوها على الله فيقولوا: ربنا إنـك أـشهدـنا على أنفسـنا يوم أـخرـجـتنا من صـلـبـ آـدـمـ فـكـداـ علىـ يـقـيـنـ بـأنـكـ رـبـناـ كـمـاـ أـبـيـهـ وـهـوـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ علىـ يـقـيـنـ منـ ذـلـكـ لـكـ أـشـهـدـناـ مـوـقـفـ الإـشـاهـدـ فـيـ الدـنـيـاـ الـقـيـمـةـ هيـ مـوـطـنـ التـكـلـيفـ والـعـلـمـ، وـوـكـلـتـناـ إـلـىـ عـقـولـنـاـ فـرـفـ رـبـوبـيـتـكـ منـ عـرـفـهـ بـعـقـلـهـ، وـأـنـكـرـهـاـ مـنـ أـنـكـرـهـاـ بـعـقـلـهـ كـلـ ذـلـكـ لـكـ أـشـهـدـناـ مـوـقـفـ الإـشـاهـدـ فـيـ الدـنـيـاـ الـقـيـامـةـ هيـ مـوـطـنـ التـكـلـيفـ بـعـدـ كلـ ذـلـكـ بـالـسـتـدـلـالـ فـيـ ذـلـكـ وـقـدـ تـزـعـتـ مـنـاعـنـ الشـاهـدـةـ، وـجـهـزـتـاـ بـعـدـ كلـ ذـلـكـ بـالـسـتـدـلـالـ وـهـوـ يـخـطـيـ، وـيـصـيبـ؟

٦ - أن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حلها على التمثيل، وأما الروايات فهي إما مرفوعة أو موقعة ولا حجية فيها.

هذه جل ما أوردوه على دلالة الآية وحججية الروايات ، وقد زيفها المثبتون للنثأة الدر وهم عامة أهل الحديث وجمع من غيرهم من المفسرين بأجوية .

فالجواب عن الأول : أن نبيان الموقف وخصوصياته لا يضر ب تمام الحجة وإنما المفتر نبيان أصل الميثاق وزوال معرفة وحدانية الرب تعالى : وهو غير منسي ولا زائل عن النفس وذلك يكفي في تمام الحجة لأنك إذا أردت أن تأخذ ميثاقاً من زيد فدعوه إليه وأدخلته بيتك ، وأجلسته مجلس الكرامة ثم بشرته وأنذرته ما استطعت ، ولم تزل به حق أرضيته فأعطيك العهد وأخذت منه الميثاق فهو مأخوذ باتفاقه مادام ذاكراً لأصله وإن نسي حضوره عندك ودخوله بيتك وجميع ما جرى بيتك وبينك وقتأخذ الميثاق غير أصل العهد .

والجواب عن الثاني : أن الامتناع من تجويز نبيان الجمع الكثير لذلك مجرد استبعاد من غير دليل على الامتناع مضافاً إلى أن أصل المعرفة بالريوبية مذكور غير منسي كما ذكرنا وهو ينافي في تمام الحجة ، وأما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التنساخ منحصراً في استحالة نبيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم في الخلق الأول حتى لو لم يستعمل ذلك صع القول بالتناسخ بل لإبطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله ، وبالجملة لا دليل على استحالة نبيان بعض الموارم في بعض آخر.

والجواب عن الثالث : أن الآية غير ساكنة عن إخراج ولد آدم لصلبه من صلبه فإن قوله تعالى : «إِذَا أَخْذَ رَبِّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ كَافَ وَحْدَهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ فَإِنْ فَرَضَ بَنِي آدَمَ فَرْضًا إِخْرَاجُهُمْ مِنْ صَلْبِ آدَمَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى مَوْزُونَةِ زَائِدَةٍ» ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد ، وهكذا ، ويتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حق ينتهي إلى آخرهم نظير ما يجري عليه الأمر في هذه النثأة الدينية التي هي نشأة التوالي والتسلسل .

وقد أجاب الرازبي عنه في تقديره بأن الدلالة على إخراج أولاده لصلبه من صلبه من ناحية الخبر كما أن الدلالة على إخراج أولاد أولاده من أصلاب آباءهم من ناحية الآية فيجتمع الآية والخبر تم الدلالة على المجموع . وهو كما ورد .

وأما الأخبار المشتمة على ذكر إخراج ذرية آدم من صلبه ، وأخذ الميثاق منهم في مقام شرح الفضة لا في مقام تفسير ألفاظ الآية حق يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته .

وأما عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه المدم وجود آباء مشركين لهم وكذا بعض من عداهم فلا يضر شيئاً لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلك لثلاث يقول الشر كون يوم القيمة : إنما أشرك آباءنا لا أن يقول كل واحد واحد منهم : إنما أشرك آبائي فهذا عالم يتعلق به الفرض البينة فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد فيقول المفهوم إلى أنا لم نعمل بذلك لكان كل من أردنا إهلاً كه يوم القيمة يقول : لم أشرك أنا وإنما أشرك من كان قبلي ولم أكن إلا ذرية وتابعاً لا متبعاً .

والجواب عن الرابع : يظهر من الجواب عن سابقه وقد دلت الآية والرواية على أن الله فصل هناك بين الآباء والأبناء ثم ردتهم إلى حال الجمع .

والجواب عن الخامس : أنه خلاف ظاهر بعض الروايات وخلاف صريح بعض آخر منها ، وما في ذيله من عدم تمام الحجة من جهة عروض التسبيح ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول .

والجواب عن السادس : أن استقرار الظهور في الكلام كاف في حجيته ، ولا يتوقف ذلك على صفة الصراحة ، وإمكان الحل على التمثيل لا يوجب الحل عليه ما لم يتمتعق هناك مانع عن حله على ظاهره ، وقد تبين أن لا مانع من ذلك .

وأما أن الروايات ضعيفة لامعول عليها فليس كذلك فإن فيها ما هو الصحيح وفيها ما يوثق بصدوره كما سيعلى إن شاء الله تعالى في البحث الرواية التالية .

هذا ملخص ما جري بينهم من البحث في ما استفيد من الآية من حديث عالم النز إثباتاً ونفياً ، واعتراضًا وجواباً ، واستيفاء التذكرة في الآية والروايات ، والتأمل فيما يروم المثبتون بإثباتهم وبدفعه المنكرون بإنكارهم بوجوب توجيه البحث إلى جهة أخرى غير ما تшاجر فيه انفرقاً إثباتهم ونفيهم .

فالذى فهم المثبتون من الرواية ثم حلوه على الآية ، وانتهوا لإثباته محصلة : أن الله سبحانه بعد ما خلق آدم إنساناً تاماً سرياً أخرج نطفة التي تكونت في صلبه -

ثم صارت هي بعینها أولاده الصليبيين - إلى الخارج من صلبه ثم أخرج من هذه النطف نطفها التي ستكون أولاداً له صليبيين ففصل بين أحرازها والأجزاء الأصلية التي اشترت منها ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخرى هي نطفة، ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها ولم يزل حق أنت آخر جزء مشتق من الأجزاء المتباينة في التجزي، وبعبارة أخرى أخرج نطفة آدم التي هي مادة البشر وزوّعها بفضل بعض أجزاء آدم من بعض إلى ما لا يحصى من عدد بني آدم بجذاء كل فرد ما هو نصيبه من أجزاء نطفة آدم، وهي ذرات منبثة غير محصورة .

ثم جعل الله سبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلك - أو كان قد جعلها قبل ذلك كل ذرة منها إنساناً تاماً في إنسانيته، هو بعینه الإنسان الدنيوي الذي هو جزء المقدم له فالجزء الذي زيد هناك هو زيد هذا بعینه، والذى امروه هو عمرو هذا بعینه فجعلهم ذوى حياة وعقل وجمل لهم ما يسمون به وما يتكلمون به، وما يضمرون به معانى فيظرونها أو يكتمنها وعند ذلك عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه، وأعطوه الإقرار بالربوبية إما بموافقة ما في ضميرهم لما في لسانهم أو بمخالفته ذلك .

ثم إن الله سبحانه ردهم بعدأخذ الميثاق إلى مواطنهم من الأصلاب حق اجتمعوا في صلب آدم وهي على حياتها ومعرفتها بالربوبية وإن نسوا ما وراء ذلك مما شاهدوه عند الإشهاد وأخذ الميثاق، وهم بأعيانهم موجودون في الأصلاب حق يؤذن لهم في الخروج إلى الدنيا فيخرجون وعندهم ما حصلوا في الخلق الأول من معرفة الربوبية، وهي حكمهم بوجود رب لهم من مشاهدة أنفسهم محتاجة إلى من يملّكهم ويدبر أمرهم .

هذا ما يفهمه القوم من الخبر والآية ويروون إثباته، وهو ما يدفعه الضرورة، وينفيه القرآن والحديث بلا ريب، وكيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرات بدن زيد - وهو الجزء الناري الذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد - هو زيد بعینه، وله إدراك زيد وعقله وضميره وسممه وبصره، وهو الذي يتوجه إلى التكليف، وتم له الحجة ويحمل عليه المعهود والمواثيق، ويقع عليه التواب والعقاب؟ وقد صع بالحجية القاطمة من طريق العقل

والنقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بمحدث هذا البدن الدنيوي ، وقد تقدم شطر من البحث فيها .

على أنه قد ثبت بالبحث القطعي أن هذه العلوم التصديقية البدنية والنظرية منها التصديق بأن له رباً يلكه ويدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول والتطورات والجحيم تنتهي إلى الإحساس الظاهرة والباطنة ، وهي تتوقف على وجود التركيب الدنوي المادي فهو حال العلوم الحصولية التي منها التصديق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته .

على أن هذه الحججة إن كانت متوقفة في تمامها على العقل والمعرفة مما فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنها الصلي حق تظير ثانياً في الدنيا ، وإن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان مابين ولاده وبلوغه اعني أيام الطفولة . ويختل بذلك أمر الحججة على الإنسان ، وإن كانت غير متوقفة عليه بل يكفي في تمامها مجرد حصول المعرفة فأي حاجة إلى الإشهاد وأخذ الميثاق وظاهر الآية أن الإشهاد وأخذ الميثاق إنما هما لأجل إثبات الحججة فلا حالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيؤول المقص إلى ما فسرها به المنكرون .

وبتقرير آخر : إن كانت الحججة إنما تتم بجموع الإشهاد والتعريف وأخذ الميثاق سقطت بنسبيان البعض ، وقد نسي الإشهاد والتکليم وأخذ الميثاق ، وإن كان الإشهاد وأخذ الميثاق جميعاً مقدمة لثبت المعرفة ثم زالت المقدمة ولزست المعرفة ، وبها قام الحجۃ تمت الحجۃ على كل إنسان حق الجنين والطفل والمنتوه والجاهل ، ولا يساعد عليه عقل ولا نقل ، وإن كانت المعرفة في قام الحجۃ بها متوقفة على حصول العقل والبلوغ ونحو ذلك ، وقد كانت حصلت في عالم الدر فتمت الحجۃ ثم زالت وبقيت المعرفة حجۃ ناقصة ثم كلت ثانياً لبعضهم في الدنيا فتمت الحجۃ ثانياً بالنسبة إليهم فكان أن حصول العقل في الدنيا أساساً تكوينية يحصل بها وهي الحوادث المتكررة من المغير والشر وحصول الملكة المميزة بينهما من التجارب حصولاً تدريجياً يذهب من جانب إلى حد من السکال ، ومن جانب إلى حد من الضعف لا يعبأ به ، كذلك المعرفة لها أسباب إعدادية تهياً الإنسان إلى التلبس بها ، وليس تحصل قبل ذلك ، وإذا كانت

تحصل في ظرفنا هذا بأسبابها المعدة لها كالعقل فلّى حاجة إلى تكوينه نكوننا آخر في سالف من الزمان لإقليم الحجة والحجّة قامة دونه؟ وماذا ينفي ذلك؟

على أن هذا العقل الذي لا تم حجّة ولا ينفع إشهاد ولا يصح أخذ ميثاق بدونه حق في عالم النزف المفروض هو العقل العملي الذي لا يحصل للإنسان إلا في هذا الظرف الذي يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الحب والشر، وتهيج عواطفه وإحساناته الباطنية نحو جلب النفع ودفع الضرر فتتقمّب عليه الأعمال عن علم وإرادة بغضّنه ويصيّب حتى يتدرّب في تمييز الصواب من الخطأ، والخير من الشر، والنفع من الضرر والظرف الذي يثبتونه أعني ما يصفونه من عالم النزف ليس بوطن العقل العملي إذ ليس فيه شرانتط حصوله وأسبابه.

ولو فرضوه موطنًا له وفيه أسبابه وشرانتطه كما يظهر ما يصفونه تعويلاً على ما في ظواهر الروايات أن الله داعم هناك إلى التوحيد فأجابه بعضهم بلسان يوافقه قوله، وأجابه آخرون وقد أخربوا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والأوصياء فصدقهم بعض وكذبهم آخرون ولا يحربى ما منها إلا على ما جرى به ما هنا لك إلى غير ذلك مما ذكره كأن ذلك إثباتاً لنشأتها طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية في الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار^(١) واحتاج إلى تقديم كيّونة فرية أخرى تتم بها الحجّة على من هنا لك من الإنسان لأن عالم النزف على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوي الذي نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوي إلى تقديم إشهاد وتعريف حق يحصل المعرفة وتم الحجّة لا حتّاج إليه الكون النزفي من غير فرق فارق البُنة.

على أن الإنسان لو احتاج في تحقيق المعرفة في هذه النشأة الدينوبية إلى تقدم وجود ذري يقع فيه الإشهاد ويوجّد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالريوبينة لم يكن في ذلك فرق بين إنسان وإنسان فما بآل آدم وحواء استثنينا من هذه الكلمة؟ فإن لم يحتجوا إلى ذلك لفضل فيما أو لسّكرة لها ففي ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم وإن كان لثمام خلقتهما يومئذ فثابت فيما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود النزفي

(١) وهو أن الحوادث معلولة للحركة الفلكية ففي كل دور عام حركة تلك الثوابت وهو ثلاثة وستون ألف سنة تمرد الحوادث كمّين ما كانت في الدورة السابقة من غير فرق.

فلكل من ذريتها أيضاً خلقة تامة في ظرفها الخاص به فلم يُؤخر إثبات المعرفة فيه ولهم إلى قام خلقتهم بالولادة حق تم عند ذلك الحاجة؟ وأى حاجة إلى التقديم؟

فهذه جهات من الإشكال في تحقق الوجود الندي للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث المقلية، ولا حل الآية عليه منها حتى بناء على عادة القوم في تحويل المفهوم على الآية إذا دلت عليه الرواية وإن لم يساعد عليه لفظ الآية لأن الرواية القطعية الصدور كآلية مصوّنة عن أن تتعلق بالحال، وأما الحشووية وبعض الحديثين من يبطل حجّة العقل الضرورية قبل الرواية، ويتسلّك بالآحاد في المعرفة اليقينية فلا بحث لنا معهم هذا ما على المثبتين.

بقي الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وهو أن الله سبحانه أخرج كلاً من آحاد الإنسان من الأصلاب والأرحام إلى مرحلة الاتصال والتفرق، وركب فيهم ما يعرفون به ربوبته واحتياجهم إليه كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستترة في الحاجة: ألسْت بربِّكُمْ؟ وكأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بل أنت ربنا شهدنا بذلك، وإنما فعل الله ذلك لتم عليهم حجّته بالمعرفة وتقطيع حجّتهم عليه بعدم المعرفة، وهذا ميشاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى النهر والأنسات يجري معه.

والآية بسياقها لا تساعد عليه فإنه تعالى افتح الآية بقوله: «إِذَا أَخْذَ رَبَّكَ» الآية فعبر عن ظرف هذه القضية بإذن وهو يدل على الزمن الماضي أو على أي ظرف يتحقق الواقع نحوه كما في قوله: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قَاتِلُ النَّاسِ - إِلَى أَنْ قَالَ - قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدْقَهُمْ» ، المائدة: ١٩٦ فعبر بإذن عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.

وقوله: «إِذَا أَخْذَ رَبَّكَ» خطاب لمن يجهّه أوله ولغيره كما يدل عليه قوله: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» الآية، إن كان الخطاب متوجهاً إلينا معاشر الساعين للآيات الخاطفين بها والخطاب خطاب دنيوي لنا معاشر أهل الدنيا، والظرف الذي يتسلّك عليه هو زمان حياتنا في الدنيا أو زمن حياة النوع الإنساني فيها وعمره الذي هو طول اقامته في الأرض، والقصة التي يذكرها في الآية ظرفها عن ظرف وجود

النوع في الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلحظة «إذ» الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب ، ولا عنابة أخرى في المقام تصحيح هذا التعبير من قبيل تحقيق الواقع ومحوه وهو ظاهر .

فقوله : «إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم » في عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنساني بنحو التوليد وأخذ الفرد من الفرد ، وبث الكثير من القليل كما هو المشهود في نحو تكون الأحاد من الإنسان » وحفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التماقب ، يدل على أن للفضة - وهي تنطبق على الحال المشهود - نوعاً من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة وسيرها .

وقد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدما زمانياً بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة النقطة التي منها نسل هذا النوع فيجزئها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيمة ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بمحاجاته وعقله وسممه وبصره وضميره وظاهره وبطنه ويكتسي وجوده التي هي له قبل أن يسير سيره الطبيعي فيشمده نفسه ويأخذ منه الميثاق ، ثم يتزعمه منها ويردها إلى مكانها الصليحي حق يسير سيره الطبيعي ، وينتهي إلى موطنها الذي لها من الدنيا فقد تقدم بطلان ذلك ، وأن الآية أجنبية عنه .

لتكن الذي أحال هذا المعنى هو استلزماته وجود الإنسان بما له من الشخصية الدينية مرتين في الدنيا ، واحدة بعد أخرى المستلزم لكون الشيء غير نفسه بتعدد^(١) شخصيته فهو الأصل الذي تنتهي إليه جمجم المشكلات السابقة .

وأما وجود الإنسان أو غيره في امتداد مسيره إلى الله ورجوعه إليه في عالم مختلفة النظام متقارنة الحكم فليس بمعال ، وهو مما يثبته القرآن الكريم ولو كره ذلك الكافرون الذين يقولون إن هي إلا حباتنا الدنيا نموت ونجا ، وما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان وغيره يوم البعث ، وفيه هذا الإنسان بعينه ، وقد وصفه بنظام وأحكام غير هذه النشأة الدينية نظاماً وأحكاماً ، وقد أثبتت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه وهي غير الحياة الدينية نظاماً وأحكاماً ، وأنبت

(١) وهذا غير تعدد الشخصية الذي ربما امطلع عليه في فن الأخلاق وعلم النفس التربوي .

يقوله : « وإن من شيء إلا عنده خزانة وما نزله إلا بقدر معلوم » الحجر : ٢١ أن لكل شيء عنده وجوداً وسيماً غير مقدر في خزانته ، وإنما يلحقه الأقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلاً فلعلم الإنساني على سنته سابق وجود عنده تعالى في خزانته أنزله إلى هذه النشأة .

وأثبتت بقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملائكة كل شيء » يس ٨٣ ، وقوله : « وما أمرنا إلا واحدة كل جبال البصر » القمر : ٥٠ وما يشبههما من الآيات أن هذا الوجود التدريجي الذي للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من الله يفسيه على الشيء ، ويطلقه إليه بكلمة « كن » إفادة دفعية وإلقاء غير تدريجي فلوجود هذه الأشياء وجهاً إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من اللوة إلى « عمل تدريجياً » ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً ، وبظهور تاتساً ثم لا يزال يتکامل حتى ينفي ويرجع إلى ربه ، ووجهه إلى الله سبحانه وهي بحسب هذا الوجه أمور تدريجية وكل ما لها فهو لها في أول وجودها من غير أن تختتم قوتها تسوها إلى الفعل .

وهذا الوجه غير الوجه السابق وإن كان وجهين لشيء واحد ، وحكمه غير حكمه وإن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف فريحة ، وقد شرحته في الأبحاث السابقة بعض الشرح وسيجيئ إن شاء الله استيفاء الكلام في شرحه .

ومقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنساني على ماله من السعة وجوداً جميماً عند الله سبحانه ، وهو الذي يلي جنته تعالى ويفسيه على أفراده لا يغيب فيها ببعضهم عن بعض ولا يغيبون فيه عن ربهم ولا هو يغيب عنهم ، وكيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه ، وهذا هو الذي يسميه الله سبحانه بالملائكة ، ويقول : « وكذلك نزى إبراهيم ملائكة السارات والأرches ول يكون من الموقفين » الأنعام ٧٥ ، وبشير إليه بقوله : « كلام لو تعلمو علم اليقين لترؤون الجمجم ثم لترونها عين اليقين » التكاثر : ٧ .

وأما هذا الوجه الديني الذي نشاهده نحن من العالم الإنساني وهو الذي يفرق بين الآحاد ، ويشتت الأحوال والأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان ، وتطبيقاتها على مر الدباب والآيات ومحبب الإنسان عن ربها بصرف وجهه إلى التمتعات المادية

الأرضية والذائنة الحسية فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه . وموقع تلك النشأة وهذه النشأة في تفرعها عليها موقعاً كن و يكون في قوله تعالى : «أن نقول له كن فيكون » يس ٨٢ .

ويتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هي هي بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم يشاهدون فيها وحدانيته تعالى في الروبيبة بمشاهدة أنفسهم لامن طريق الاستدلال بل لأنهم لا ينقطعون عنه ولا يفتقرون به وبكل حق من قبله ، وأما قذارة الشرك وألوان المعاشي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التي ليس فيها إلا فعله تعالى القائم به فاقسم ذلك .

وأنت إذا تدبرت هذه الآيات ثم راجعت قوله تعالى : «إذ أخذربك من برق آدم من ظهورهم ذريتهم » الآية وأجدت التدبر فيها وجدتها تشير إلى تفصيل أمر تشير هذه الآيات إلى إحاله وهي تشير إلى نشأة إنسانية سابقة فرقاً أثناً فيها بين أفراد هذا النوع ، وميّز بينهم وأشهدم على أنفسهم : «ألسْتَ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلْ شَهَدْنَا .

ولابرد عليه ما أورد على قول التبّتين في تفسير الآية على ما فهموه من معنى عالم الذر من الروايات على ما تقدم فإن هذا المفهوم المستفاد من سائر الآيات والنّشأة السابقة التي ثبّته لا تفارق هذه النشأة الإنسانية الدنيوية زماناً بل هي معها محبيطة بها لكنها سابقة عليها السبق الذي في قوله تعالى : «كن فيكون » ولابرد عليه شيء من الماذّير المذكورة .

ولابرد عليه ما أوردهنا على قول المنكرين في تفسيرهم الآية بمحال وجود النوع الإنساني في هذه النشأة الدنيوية من خالفته لقوله : «إذ أخذ ربكم » ثم التجوز في الإشهاد بإراده التعريف منه ، وفي الخطاب بقوله : «ألسْتَ بِرَبِّكُمْ» بإراده دلالة الحال ، وكذا في قوله : «قالوا بلى » وقوله : «شهَدْنَا» بل الظرف ظرف سابق على الدنيا وهو غيرها ، والإشهاد على حقيقته ، والخطاب على حقيقته .

ولابرد عليه أنه من قبيل تحويل الآية معنى لا تدل عليه فإن الآية لا تأبى عنه

وسائل الآيات تشير إلى بضم بعضها إلى بعض .

وأما الروايات فسيأتي أن بعضها يدل على أصل تحقق هذه النشأة الإنسانية كآلية ، وبعدها يذكر أن الله كشف لأدم عليه السلام عن هذه النشأة الإنسانية ، وأراه هذا العالم الذي هو ملوكوت العالم الإنساني ، وما وقع فيه من الإشهاد وأخذ الميثاق كما أردى إبراهيم عليه السلام ملوكوت السهارات والأرض .

رجعنا إلى الآية :

قوله : « وإذ أخذ ربك » أي واذكر لأهل الكتاب في تتميم البيان السابق أو واذكر للناس في بيان ما نزلت السورة لأجل بيانه وهو أن الله عهدَ على الإنسان وهو سائله عنه وأن أكثر الناس لا يفون به وقد تمت عليهم الحجة .

اذكر لهم موطنًا قبل الدنيا أخذ فيه ربكم من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، فما من أحدهم إلا استقل من غيره وتبين منه فاجتمعوا هناك جميعاً وهم فرادى فأرافق ذواتهم المتعلقة بربهم « وأشهدهم على أنفسهم » فلم يمحتجبوا عنه وعاينوا أنه ربهم كما أن كل شيء بفطرته يحيد ربها من نفسه من غير أن يمحتجب عنه ، وهو ظاهر الآيات القرآنية كقوله « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا يتفقون تسبيحهم » أسرى : ٤٤ .

« ألسْتَ بِرَبِّكُمْ » وهو خطاب حقيقي لهم لا بيان حال وتكليم لهم فإنهم يفهمون بما يشاهدون أن الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف وإعطاء الموقن ، ولا نعني بالكلام إلا ما يلقى للدلالة به على معنى مراد ، وكذا الكلام في قوله : « قالوا بلى شهدنا » .

وقوله : « أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ » الخطاب للمخاطبين بقوله : « أَلسْتَ بِرَبِّكُمْ » القائلين : « بلى شهدنا » فهم هناك يعainون الإشهاد والتكليم من الله والتكليم بالاعتراف من أنفسهم ، وإن كانوا في نشأة الدنيا على غفلة مما عدا المعرفة بالاستدلال ، ثم إذا كان يوم البعث وانظروا بساط الدنيا ، وانفتحت هذه الشواغل والمحجوب عادوا إلى مشاهدتهم ومعاينتهم ، وذكروا ما جرى بينهم وبين ربهم .

ويحتمل أن يكون الخطاب راجعاً إلينا معاشر المخاطبين بالأيات أي إنما فعلنا ببني آدم ذلك خدر أن تقولوا أجمع الناس يوم القيمة كذا وكذا ، والأول أقرب وبؤرته قراءة : «أن يقولوا» بلحظ النسبة .

وقوله : «أو تقولوا إنما أشرك آباءنا من قبل» هذه حجة الناس إن فرض الإشهاد وأخذ الميثاق من الآباء خاصة دون الذرية كما أن قوله : «أن تقولوا» الخ حجة الناس إن ترك الجميس قلم يقع إشهاد ولاأخذ ميثاق من أحد منهم .

ومن المعلوم أن لو فرض ترك الإشهاد وأخذ الميثاق في تلك النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالربوبية في هذه النشأة إذ لا حجج بينهم وبين ربهم في تلك النشأة ولو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهاداً وأخذ ميثاق ، وأما هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجج وهو المعرفة من طريق الاستدلال .

فلو لم يقع هناك بالنسبة إلى الذرية إشهاد وأخذ ميثاق كان لازمه في هذه النشأة أن لا يكون لهم سبيل إلى معرفة الربوبية فيها أصلاً ، وحيثند لم يقع منهم معصية شرك بل كان ذلك فعل آبائهم ، وليس لهم إلا التبعية العملية لأبائهم والنشوء على شركهم من غير علم فصح لهم أن يقولوا : إنما أشرك آباءنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتلوكنا بما فعل المبطلون .

قوله تعالى : «وكذلك نفصل الآيات ولهم يرجعون» تفصيل الآيات تفريق بعضها وتبييزه من بعض ليتبين بذلك مدلول كل منها ولا تختلط وجود دلالتها ، وقوله : «ولهم يرجعون» عطف على مقدر ، والتقدير : لغایات عالية كذا وكذا ولهم يرجعون من الباطل إلى الحق .

(بحث رواني)

في السكري بإسناده عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى حيث خلق الخلائق خلق ماء عندها وله ما لها أجاجاً فامتزج الماء فلأنه طينا من أحيم الأرض فمر كه عر كاشيداً فقال لأصحاب اليمين وهم كالذر يبدون: إلى الجنة

ولا إبالي وقال لأصحاب الشهاب : إلى النار ولا إبالي . ثم قال : ألسنت بربكم ؟ قالوا بل شهدنا أن نقولوا يوم القيمة إنما كنا عن هذا غافلين . الحديث .

وفيه بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليهما السلام قال سأله عن قول الله عز وجل : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الإسلام فطرم الشحين أخذ ميتاهم على التوحيد قال : ألسنت بربكم ؟ وفيه المؤمن والكافر .

وفي تفسير العياشي وخصائص السيد الرضي عن الأصبهي عن نباتة عن علي عليهما السلام قال : أباه ابن السكواه فقال : أخبرني يا أمير المؤمنين عن الله تبارك وتعالى هل كل أحداً من ولد آدم قبل موسى ؟ فقال على عليهما السلام قد كلم الله جميع خلقه بهم وفاجرم وردوا عليه الجواب فنقل ذلك على ابن السكواه ولم يعرفه فقال له : كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال له : أو ما تقرأ كتاب الله إذ يقول لنبيه : « وإذ أخذ ربكم من بني آدم من ظهرهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى » فقد أسمهم كلامه وردوا عليه الجواب كما تسمع في قول الله يا ابن السكواه « قالوا بلى » فقال لهم إني أنا أهلاً لله إلا أنا وأنا رازخن الرحيم فأقرروا له بالطاعة والربوبية ، وميز الرسل والأنبياء والأوصياء وأمر الخلق بطاعتهم فأقرروا بذلك في الميثاق فقالت الملائكة عند إقرارهم بذلك شهدنا عليكم يا بني آدم أن نقولوا يوم القيمة إنما كنا عن هذا غافلين .

أقول : والرواية كما تقدم وبعض ما يأتي من الروايات بذكر مطلق أخذ الميثاق من بني آدم من غير ذكر إخراجهم من صلب آدم وإرائهم إياه .

وكان تشبيههم بالذر كافي كثير من الروايات تمثيل لكتورتهم كالذر لا اصفرهم جسماً أو غير ذلك ، ولشكنة ورود هذا التعبير في الروايات سميت هذه الفتاة بعامل الذر .

وفي الرواية دلالة ظاهرة على أن هذا التكليم كان تكليماً حقيقة لا مجرد دلالة الحال على المفع .

وفيها دلالة على أن الميثاق لم يؤخذ على الربوبية فحسب بل على النبوة وغير ذلك ، وفي كل ذلك تأييد لما قدمناه .

وفي تفسير العياشي عن رفاعة قال: سألت أبي عبد الله عن قول الله: «إذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم» قال: نعم الله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده.

أقول: وظاهر الرواية أنها تفسر الأخذ في الآية بمعنى الإحاطة والملك.

وفي تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «إذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بل» قلت: معاينة كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسبّد كرونه ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه فنهن من أقر بلسانه في الذرولم يؤمن بقلبه فقال الله: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل».

أقول: والرواية ترد على منكري دلالة الآية على أخذ الميثاق في الذر تفسيرهم قوله: «وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم» أن المراد به أنه عرفهم آياته الدالة على ربوبيته، والرواية صحيحة ومثلها في الصراحة والصحة ما سيأتي من رواية زراراة وغيره.

وفي السكافى عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زرارة: أن رجلاً سأله أبو جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: «إذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم» إلى آخر الآية، فقال وأبوه يسمع: حدثني أبي. أن الله عز وجل قبض قبضة من ورائب التربة التي خلق منها آدم فصب عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً ثم صب عليها الماء المالح الاجاج فتركتها أربعين صباحاً فلما اختمرت الطينية أخذتها فمركتها عركاً شديدة فأخرجوها كالذر من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقعوا في النار فدخلتها أصحاب اليمين فصارت عليهم برداً وسلاماً، وأبى أصحاب الشمال أن يدخلوها.

أقول: وفي هذا المعنى روايات أخرى وكان الأمر بدخول النار كنهاية عن الدخول في حظيرة العبودية والانقياد للطاعة.

وفيه بإسناده عن عبد الله بن محمد الحنفي وعقبة جيماً عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق فخلق من أحب ما أحب فكان ما أحب أن خلقه من

طينة الجنة ، وخلق من أبغض ما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار ثم بعضهم في الظلال فقيل : وأي شيء الظلال ؟ قال : ألم تر إلى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء ثم بعث معهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله وهو قوله : ولن سألهم من خلقهم ليقولن الله ، ثم دعوهم إلى الإقرار فأقر بعضهم وأنكر بعض ، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها والله من أحب ، وأنكرها من أبغض ، وهو قوله : « وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » ثم قال أبو جعفر عليه السلام : كان التكذيب .

أقول : والرواية وإن لم تسكن مما وردت في تفسير آية الذر غير أنها أوردناها لاشتمالها على قصة أخذ الميثاق ، وفيها ذكر الظلال ، وقد تكرر ذكر الظلال في لسان أمة أهل البيت عليه السلام والمراد به – كما هو ظاهر الرواية – وصف هذا العالم الذي هو بوجه عين العالم الدنيوي وبوجه غيره ، وله أحکام غير أحکام الدنيا بوجهه وعينه بوجهه . فيینطبق على ما وصفناه في البيان المتقدم .

وفي السكري وتفسیر العیاشی عن أبي بصیر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : كيف أجابوا لهم ذر ؟ قال : جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه . وزاد العیاشی : يعني في الميثاق .

أقول : وما زاد العیاشی من كلام الراوي ، وليس المراد بقوله « جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه » دلالة حافظ على ذلك بل لما فهم الراوي من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنيوية استبعد صدوره عن الذر فسأل عن ذلك فأجابه عليه السلام بأن الأمر هناك بحيث إذا نزلوا في الدنيا كان ذلك منهم جواباً دنيوياً باللسان والكلام اللفظي ، ويؤيده قوله عليه السلام ما إذا سألهم ، ولم يقل : مالو تتكلموا ونحو ذلك .

وفي تفسیر العیاشی أيضاً عن أبي بصیر عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: « ألس بربكم » قالوا بالستتهم؟ قال نعم وقالوا بقلوبهم . فقلت : وأين كانوا يومئذ ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به .

أقول : جوابه عليه السلام أنهم قالوا: بلي بالستتهم وقلو لهم مبني على كون وجودهم يومئذ بحيث لو انتقلوا إلى الدنيا كان ذلك جواباً باللسان على النحو المعود في الدنيا لكن

اللسان والقلب هنأوا واحد، ولذلك قال عليه السلام : نعم وبقلوبهم فصدق اللسان، وأضاف إلى القلب .

ثم لما كان في ذهن الراوي أنه أمر واقع في الدنيا ونشأة الطبيعة، وقد ورد في بعض الروايات التي تذكر قصة إخراج النذرية من ظهر آدم: تعين المكان له وقد روى بعضها هذا الراوي أعني أبي بصير سالم عليهما السلام عن مكانتهم بقوله : وأين كانوا يومئذ ، فأجابه عليه السلام بقوله : « صنع منهم ما اكتفى به » فلم يحبه تعين المكان بل بأأن الله سبحانه خلقهم خلقاً يصح معه السؤال والجواب ، وكل ذلك يؤيد ما قدمناه في وصف هذا العالم، الرواية كغيرها من ذلك كالتصريح في أن التكليم والتكلم في الآية على الحقيقة دون المجاز بل هي صريحة فيه .

وفي الدر المنشور أخرج عبد بن حميد والحكم الترمذى في نوادر الأصول وأبو الشيخ في المظمة وابن مردويه عن أبي أمامة : أن رسول الله عليهما السلام قال : خلق الله الخلق وقضى القضية ، وأخذ ميثاق النبيين وعرضه على الماء ، فأخذ أهل اليمين بيمينه ، وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى وكلتا يد الرحمن يمين فقال : يا أصحاب اليمين فاستجايا له فقالوا : لبيك ربنا ، وسعدبيك . قال : ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى قال : يا أصحاب الشمال فاستجايا له فقالوا لبيك ربنا وسعدبيك قال : ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى .

فالخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم : رب لم خللت بيننا ؟ قال : ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيمة إنما كانوا عن هذا غافلين ثم رد لهم في صلب آدم فأهل الجنة أهلها ، وأهل النار أهلها .

فقال قائل : يا رسول الله فما الأعمال ؟ قال : يعمل كل قوم لمنازتهم . فقال عمر بن الخطاب : إذا نجتم .

اقول : قوله عليهما السلام وعرضه على الماء ، كنایة عن تقدم أخذ الميثاق ، وليس المراد به تقدم خلق الأرواح على الأجساد زماناً فإن عليه من الإشكال ما على عالم الدر بالمعنى الذي فهمه جهور المثبتين ، وقد تقدم .

وقوله عليهما السلام يعمل كل قوم لمنازتهم ، أي إن كل واحد من المزليين يحتاج إلى أعمال تتناسب في الدنيا فإن كان العامل من أهل الجنة عمل الخير لا عالة، وإن

كان من أهل النار عمل الشر لا حالة ، والدعوة إلى الجنة وعمل الخير لأن عمل الخير يعين منزله في الجنة ، وأن عمل الشر يعين منزله في النار لا حالة كما قال تعالى : « ولكل وجهة هو مولىها فاستبقوا الخيرات » البقرة : ١٤٨ .

فلم ينفع تعين الوجهة عن الدعوة إلى استباق الخيرات ، ولا منافاة بين تعين السعادة والشقاوة بالنظر إلى العمل الناتمة وبين عدم تعينها بالنظر إلى اختيار الإنسان في تعين عمله فإنه جزء العلة ، وجزء علة الشيء لا يتعين معه وجود الشيء ولا عدمه بخلاف قام العلة ، وقد تقدم استيفاء هذا البحث في موارد من هذا الكتاب ، وأخرها في تفسير قوله تعالى : « كم بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلال » الأعراف : ٣٠ ، وأخبار الطينة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجهه .

وفيه أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله : « وإذا أخذ ربكم من بني آدم » الآية قال : خلق الله آدم وأخذ ميثاقه أنه ربه ، وكتب أحده ورزقه ومصيته ثم أخرج ولده من ظهره كثيارة الدر فأخذ مواثيقهم أنه ربهم ، وكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم .

أقول : وقد روی هذا المعنى عن ابن عباس بطرق كثيرة في الفاظ مختلفة لكن الجميع تشترك في أصل المعنى ، وهو إخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق منهم .

وفيه أخرج ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مرة المهداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله تعالى : « وإذا أخذ ربكم من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » .

قالوا : لما أخرج الله آدم من الجنة قبل تهييشه من النساء سمح صفة ظهره اليمني فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كثيارة الدر فقال لهم : ادخلوا الجنة برحمتي ، وسمح صفة ظهره لليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كثيارة الدر : فقال : ادخلوا النار ولا أبابي بذلك قوله : « أصحاب اليمين وأصحاب الشمال » .

ثم أخذ منهم الميثاق فقال : ألسْت بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين ، وطائفة كارهين على وجه التقبة فقال هو والملائكة : شهدنا أن يقولوا يوم القيمة إنا

كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباءنا من قبل .

قالوا : فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه وذلك قوله عز وجل : «وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً» ، وذلك قوله : «فله الحجوة بالحجة فلو شاء لهذا كم أجمعين» يعني يوم أخذ الميثاق .

اقول : وقد روى حديث النر كما في الرواية موقوفة وموصولة عن عدة من أصحاب رسول الله ﷺ كعلي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وعمر بن الخطاب ، وعبد الله ابن عمر ، وسلمان ، وأبي هريرة ، وأبي أمامة ، وأبي سعيد الخدري ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الرحمن بن قتادة ، وأبي الدرداء ، وأنس ، ومعاوية ، وأبي موسى الأشعري .

كما روي من طريق الشيعة عن علي وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن بن علي المسكري ، ومن طريق أهل السنة أيضاً عن علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد بطرق كثيرة فليس من بعيد أن يدعى توازنه المعنوي .

وفي البر المنشور أيضاً أخرج ابن سعد وأحد عن عبد الرحمن بن قنادة السفياني وكان من أصحاب رسول الله ﷺ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره فقال : هؤلاء في الجنة ولا إبالي ، وهؤلاء في النار ولا إبالي . فقال رجل : يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ قال : على موضع القدر .

اقول : القول في ذيل الرواية نظير القول في ذيل روایة أبي أمامة المتقدمة ، وقد فهم الرجل من قوله «هؤلاء في الجنة ولا إبالي ، وهؤلاء في النار ولا إبالي» (الخبر) سقوط الاختيار ، فأجابه رسول الله بأن هذا قدر منه تعالى وأن أعمالنا في عين أنا نعملها وهي منسوبة إلينا تقع على ما يقع عليه القدر فتنطبق على القدر وينطبق هو عليها ، وذلك أن الله قادر ما قدر من طريق اختيارنا فنعمل نحن باختيارنا ، ويبقى مع ذلك ما قدره الله سبحانه لا أنه تعالى أبطل القدر اختيارنا ، ونفي تأثير إراداتنا والروايات بهذا المعنى كثيرة

وفي الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زراراً عن أبي جعفر عليهما السلام قال : سأله عن قول الله عز وجل : « حنفاء غير مشركين » قال : الحنفية من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبدل خلق الله قال : فطرهم على المعرفة به .

قال زراراً : وسألته عن قول الله عز وجل : « وإذا أخذ ربكم من بني آدم من ذريتهم وأشدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى » الآية قال : أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيمة فخرجوها كالذراع فعرفهم وأرائهم نفسه ، ولو لا ذلك لم يعرف أحد ربها .

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة يعنى على المعرفة بأن الله عز وجل خالقه ، كذلك قوله : « ولئن سألتم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » .

أقول : وروي وسط الحديث المياشي في تفسيره عن زراراً بمعن اللفظ ، وفيه شهادة على ما تقدم من تقرير معنى الإشهاد والخطاب في الآية خلافاً لما ذكره النافون أن المراد بذلك المعرفة بالأيات الدالة على ربوبيته تعالى بجميع خلقه .

وقد روى الحديث في المعاني بالسند بعينه عن زراراً عن أبي جعفر عليهما السلام إلا أنه قال : فعرفهم وأرائهم صنه بدل قوله : فعرفهم وأرائهم نفسه ، ولعله من تفسير اللفظة قد أللنقل بالمعنى زعماً أن ظاهر اللفظ يفهم التجمُّع ، وفيه إفساد للفظ والمعنى جميعاً ، وقد عرفت أن الرواية مروية في الكافي وتفسير العياطي بلفظ : أرائهم نفسه .

وتقدم في حديث ابن مسكان عن الصادق عليهما السلام قوله : قلت معاينة كان هذا ؟ قال : نعم . وقد تقدم أن لا ارتباط الكلام بمسألة التجمُّع .

وفي الحسان عن الحسن بن علي بن فضال عن ابن بكير عن زراراً قال . سأله أبو عبد الله عليهما السلام عن قول الله : « وإذا أخذ ربكم » الآية قال : ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف ، وبذكرونها يوماً ، ولو لا ذلك لم يدر أحد من خلقه ورازقه .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام لا يرى بالعزل بأيّ ، يقر بهذه الآية : « وإذا أخذ ربكم من بني آدم من ظهورهم ذريتهم

وأشدّهم على أنفسهم ألسْت بربكم قالوا بلى ، فكل شيء أخذ الله من الميثاق فهو خارج وإن كان على صغره صماء .

اقول : ورواه في الدر المنشور عن ابن أبي شيبة وابن جرير عنه طريقه ، وروى هذا المعنى أيضاً عن سعيد بن متصور وابن مردوه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صحيحة .

وأعلم أن الروايات في الدر كثيرة جداً وقد تركتها إبراداً كثراً لوفاء ما أوردنا من ذلك بمعناها ، وهنا روايات أخرى فيأخذ الميثاق عن النبي صحيحة وسائر الأنبياء طريقه سورتها في علمها إن شاء الله تعالى .

* * *

وَأَنْتُ عَلَيْهِمْ بَنِي الَّذِي أَتَيْنَاهُ أَبِنَايَنَا فَانسَلَحَ مِنْهَا فَأَنْتَعَهُ الشَّيْطَانُ
فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ - ١٧٥ . وَلَوْ يَشْتَهِنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنْهُ أَخْلَدَ إِلَى
الْأَرْضِ وَأَتَبَعَهُوَهُوَهُوَ فَقَاتَلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ
تَقْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآبَائِنَا فَاقْصُصْ الْقَصَصَ
لَعْلَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ - ١٧٦ . سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآبَائِنَا
وَأَنْفَسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ - ١٧٧ . مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَابِرُونَ - ١٧٨ . وَلَقَدْ فَرَأَنَا لِجَهَنَّمْ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ
وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُنْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ
أَذْانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ مُمْ
الْغَافِلُونَ - ١٧٩ .

(بيان)

قصة أخرى من قصص بني إسرائيل وهي نبأ بلעם بن باعورا أمر الله نبيه عليه السلام أن ينذره عليهم يتبعن به أن مجرد الاتصال بالأسباب الظاهرة العادلة لا يكفي في فلاح الإنسان وتحم السعادة له ما لم يشاهده ذلك ، وأن الله لا يشاء ذلك لمن أخذ إلى الأرض واتبع هواه فإن مصيره إلى النار ثم يذكر آية ذلك فيهم وهي أنهم لا يستعملون قلوبهم وأبصارهم وأذانهم فيما ينفعهم ، والآية الجامدة أنهم غافلون .

قوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذي أتىكم آياتنا فانسلخ منها » إلى آخر الآية معنى إيتاء الآيات على ما يعطيه السياق التلمس من الآيات الأنفاسية والكرامات الخاصة الباطنية بما يتنور به طريق معرفة الله له ، وينكشف له ما لا يبقى له معه ريب في الحق والانسلاخ خروج الشيء وانزاعه من جلده ، وهو كناية استعارية عن أن الآيات كانت لزمتها زوراً فخرج منها الخبر في ذاته ، والإتباع كالتابع والتعمق واقتناه والأثر قال : تبع وأتبع واتبع ، والشكل يعني واحد ، والمعنى والفواید هي الضلال ، كانه الخروج من الطريق للقصور عن حفظ المقصود الذي يوصل إليه الطريق ففيه نسيان المقصود والغاية ، فالتحير في أمره وهو في الطريق غوي ، والخارج عن الطريق وهذا ذكر لقصده ضال ، وهو الأنسب لمورد الآية فإن صاحب النبأ بعد ما انسلخ عن آيات الله وأتبعه الشيطان غاب عنه سبيل الرشد فلم يتمكن من إنجاه نفسه عن ورطة الملائكة ، وربما استعمل كل من الفواید والضلال في معنى واحد . وهو الخروج عن الطريق الموصى إلى الغاية .

وقد اختلف المفسرون في تعين من هو صاحب النبأ في هذه الآية على أقوال مختلفة سنشير إلى جلها أو كلها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

والآية .. كما قرئ .. أبهت اسمه واقتصرت على الإشارة إلى إيجاد قصته لكنها مع ذلك ظاهرة في أنه نبأ واقع لا مجرد تمثيل فلا وقع لقول من قال : إنها مجرد تمثيل من غير نبأ واقع .

والمعنى : « واتل عليهم ، أى على بني إسرائيل أو على الناس خبراً عن أمر عظيم

وهو نبأ » الرجل الذي أتیناه آياتنا « وکشفنا لباطنه عن علائم وأثار إلهية عظام ينور له بها حق الأمر »فانسلخ منها« ورفضها بعد لزومها »فاتبعه الشيطان فـكان من الفارين « فلم يقو على إنجاء نفسه من الملاك .

قوله تعالى : »ولو شئنا لرفعناه بها ولتكنه أخذد إلى الأرض واتبع هواه« الآية الإخلاد للزرم على الدوام ، والإخلاد إلى الأرض المتصوق بها ، وهو کتابة عن الميل إلى التمتع بالملاذ الدنيوية والتزامها ، واللهث من السکلب أن يدلع لسانه من المطش .

قوله : »ولو شئنا لرفعناه بها« أي لو شئنا لرفعناه بتلك الآيات وقربناه إليها لأن في القرب إلى الله ارتفاعاً عن حضيض هذه الدنيا التي هي بعدها من اشتغال الإنسان بنفسها عن الله وآياته أسفل سافلين ، ورفعه بتلك الآيات بما أنها أسباب إلهية ظاهرية تفید اهتماماً من تلبس بها لكتتها لا تحمد السعادة للإنسان لأن تمام تأثيرها في ذلك منوط بشيئته الله ، والله سبحانه لا يشاء ذلك لمن أعرض عنه وأقبل إلى غيرها . وهي الحياة الأرضية اللامهية عن الله ودار كرامته فإن الإعراض عن الله سبحانه وتنكذيب آياته ظلم ، وقد حق القول منه سبحانه أنه لا يهدى القوم الظالمين ، وأن الذين كفروا وکذبوا بآياته أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

ولذلك عقب تعالى قوله : »ولو شئنا لرفعناه بها« بقوله : »لتكنه أخذد إلى الأرض واتبع هواه« فالتقدير : لكتنا لم نتأت ذلك لأنه أخذد إلى الأرض واتبع هواه وكان ذلك مورداً لإضلاناً لا هدایتنا كما قال تعالى : »ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء« إبراهيم : ٢٧ .

وقوله : »فمثله كمثل السکلب إن تحمل عليه يلهمت أو تركه يلهمت« أي إنه ذو هذه السجية لا يتركها سواء زجرته ومنعته أو تركته و « تحمل » من الحمل لا من الحمل « ذلك مثل الذين کذبوا بآياتنا » فالتنكذيب منهم سجية وهيئة نفسانية خبيثة لازمة فلا تزال آياتنا تتكرر على حواسهم ويتكسر التكذيب بها منهم « فاقصص القصص » وهو مصدر أي أقصص قصصاً أو اسم مصدر أي أقص النصوص « لعلمهم يتفكرُون » فينقدوا للحق وينتزعوا عن الباطل .

قوله تعالى : »سأله مثلاؤ القوم الذين کذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون« ذم

لهم من حيث وصفهم ، وإعلام لهم أنهم لا يضرون شيئاً في تكذيب آياته بل ذلك ظلم منهم لأنفسهم إذ يستضر بذلك غيرهم .

قوله تعالى : « من حدي الله فهو المهدي ومن يضل فارثك هم الخاسرون » اللام في « المهدي » و « الخاسرون » يفيد الكمال دون الحصر ظاهراً ، ومفاد الآية أن مجرد الاهتمام إلى شيء لا ينفع شيئاً ولا ينور أثر الاهتمام إلا إذا كانت معه هداية الله سبحانه فهي التي يكمل بها الاهتمام ، وتحتم معها السعادة ، وكذلك مجرد الضلال لا يضر ضرراً قطرياً إلا باضمام إضلال الله سبحانه إليه فعند ذلك يتم أمره ، ويتحتم الحسران .

فمجرد اتصال الإنسان بأسباب السعادة كظاهر الإيمان والتفوى وتلبىء بذلك لا يورده مورد الحسارة ، وكذلك اتصاله وتلبىء بأسباب الضلال لا يورده مورد الملاك والحسران إلا أن يشاء الله ذلك فيهيء بشيئته من هدى ، وبضلها من أضل .

فيؤول المعنى إلى أن الهدایة إنما تكون هداية حقيقة تترتب عليها آثارها إذا كانت الله فيها مشبهة ، وإنما فهي صورة هداية وليس بها حقيقة ، وكذلك الأمر في الإضلال ، وإن ثنت فقل : إن الكلام يدل على حصر الهدایة الحقيقة في الله سبحانه ، وكذلك الإضلال ولا يضل به إلا الفاسقين .

قوله تعالى : « ولقد ذرأنا عليهم كثيراً من الجن والإنس ، إلى آخر الآية . النزرة هو الخلق ، وقد عرف الله سبحانه جهنم غاية خلق نثير من الجن والإنس ، ولا ينافي ذلك ما عرف في موضع آخر أن للغاية خلق الخلق هي الرحمة وهي الجنة في الآخرة كقوله تعالى : « إلا من رسم ربكم ولذلك خلقهم » هود : ١١٩ فإن الفرض مختلف معناه بحسب كمال الفعل ونهاية الفعل التي ينتهي إليها .

بيان ذلك أن النجارة إذا أراد أن يصنع باباً عمداً أخشاب يبيؤها له ثم هندسة فيها ثم شرع في النشر والنحت والخرط حتى أتم الباب فكمال غرضه من إيقاع الفعل على تلك الخشباث هو حصول الباب لا غير ، هذا من جهة ومن جهة أخرى هو يعلم من أول الأمر أن جميع أجزاء تلك الخشباث ليست تصلح لأن تكون أجزاء للباب فإن للباب هيئة خاصة لاتجتمع هيئة الخشباث ، ولابد في تغيير هبتها من صيغة بعض

الأجزاء خروجها عن هندسة العمل فصيوره هذه الأبعاض فضة يرمى بها داخلة في قصد الصانع مراده له بإرادة تسمى قصدًا ضروريًا فالنحجار في صنع الباب بالنسبة إلى الأخشاب التي بين يديه نوعان من النهاية : أحدهما النهاية الككمالية وهي أن يصنع منها باباً ، والثاني النهاية التابعة وهي أن يصنع بعضها باباً ويحمل بعضها فضة لا ينفع بها وضيعة يرمى بها ، وذلك لعدم استعدادها لتلبس صورة الباب .

وكذا الزارع يزرع أرضاً ليحصد قمحاً فلا يخلص لذلك إلى يوم الحصاد إلا البعض ما صرفه من البذر ، ويذهب غيره سدى يضيع في الأرض أو تفسد الموارم أو ينصرف المواتي والجبيح مقصودة للزارع من وجهه ، والمحصول من القمح مقصود من وجه آخر . وقد تعلقت المشية الإلهية أن يخلق من الأرض إنساناً سورياً يبعده ويدخل بذلك في رحته ، واختلاف الاستعدادات المكتسبة من الحياة الدنيوية على ما لها من مختلف النتائج لابد كل فرد من أفراد هذا النوع أن يجري في مجرأه الحقيقي ويسلك سبيل النجاة إلا من وفق له ، وعند ذلك تختلف النهايات وصح أن الله سبحانه غاية في خلقة الإنسان مثلاً وهو أن يشملهم برحمته ويدخلهم جنته ، وصح أن الله غاية في أهل الخسران والشقاوة من هذا النوع وهو أن يدخلهم النار وقد كان خلقهم للجنة غير أن النهاية الأولى غاية أصلية كمالية ، والنهاية الثانية غاية تبعية ضرورية ، والقضاء الإلهي المتعلق بسعادة من سعد وشقاوة من شقي ناظر إلى هذا النوع الثاني من النهاية فإنه تعالى يعلم ما يؤول إليه حال الخلائق من سعادة أو شقاء فهو مرید لذلك بإرادة تبعية لا أصلية .

وعلى هذا النوع من النهاية ينزل قوله تعالى : « ولقد ذرأنا جهنم كثيراً من الجن والإنس » وما في هذا الماق من الآيات السكريبة وهي كثيرة .

وقوله : « لَمْ قُلُوبٌ لَا يَنفَهُونَ بِهَا وَلَمْ أَعْيُنٌ لَا يَبْصُرُونَ بِهَا وَلَمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا » إشارة إلى بطلان استعدادهم للوقوع في مجرى الرحمة الإلهية ، والوقوف في مهب النفحات الربانية ، فلا ينفعهم ما يشاهدونه من آيات الله ، وما يسمعونه من مواعظ أهل الحق ، وما تلقته لهم فطرتهم من الحجة والبينة .

ولainـ عقل ولا عين ولا أذن في عمله وقد خلقتها الله لذلك ، وقد قال : « لَا تَبْدِيلَ

خلق الله ، الروم : ٣٠ إلا أن يكون الذي يغيره هو الله سبحانه فيكون من جملة الخلق لكنه سبحانه لا يغير ما أنعمه على قوم حق يغيروا ما بأنفسهم ، قال تعالى « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حق يغيروا ما بأنفسهم » الأنفال : ٥٣ .

فالذى أبطل ما عندهم من الاستمداد ، وأفسد أعمال قلوبهم وأعينهم وآذانهم هو الله سبحانه فعل بهم ما فعل جزاء بما كسبوا نكالاً فهم غيروا نعمة الله بتغيير طريق العبودية فجازاهم الله بالطبع على قلوبهم فلا يفهون بها ، وجعل الفشاوة على أبصارهم فلا يبصرون بها ، والوقر على آذانهم فلا يسمعون بها فهذه آية أنهم مسرون إلى النار .

وقوله : « أولئك كالأنعام بل هم أضل » نتيجة ما تقدم ، وبيان حالمهم فإنهم فقدوا ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان ، وهو تمييز الخير والشر والنافع والضار بالنسبة إلى الحياة الإنسانية السعيدة من طريق السمع والبصر والفؤاد .

إنما شبهوا من بين الحيوان المجم بالأنعام مع أن فيهم خصال السباع الضارة وخصائصها كخصال الأنعام الراعية ، لأن التمتع بالأكل والسفاد أقدم وأسبق بالنسبة إلى الطبع الحيواني فجلب النفع أقدم من دفع الضر ، وما في الإنسان من القوى الدافعة الفضبية مقصودة لأجل ما فيه من القوى الجاذبة الشموية ، وغرض النوع بحسب حياته الحيوانية يتعلق أولاً بالتنفيذ والتوليد ، ويتحفظ على ذلك بـأعمال القوى الدافعة فالآية تجري عجرى قوله تعالى : « والذين كفروا ينتعمون وبأ كلون كما يأ كل الأنعام والنار مثوى لهم » سورة محمد : ١٢ .

وأما كونهم أكثراً أو أشد ضلالاً من الأنعام ، ولازمه ثبوت ضلال ما في الأنعام فلان الضلال في الأنعام نسي غير حقيقي فإنه مهتمية بحسب مالها من القوى المركبة الباعثة لها إلى قصر المهمة في الأكل والتمتع غير ضالة فيما هيئت لها من سعادة الحياة ولا مستحقة للذم فيما أخذت إليه ، وإنما تعد ضالة بقياسها إلى السعادة الإنسانية التي ليست لها ولا سبب لها تتوسل به إليها .

وأما هؤلاء المطبوع على قلوبهم وأعينهم وآذانهم فالسعادة سعادتهم وهم مجهزون بما يوصلهم إليها ويدلهم عليه من السمع والبصر والفؤاد لكنهم أفسدوها وضيئوا أعمالها

وَزَلُولُهَا مِنْزَلَةُ السَّمْعِ وَالبَصَرِ وَالْقَلْبِ الَّتِي فِي الْأَنْعَامِ ، وَاسْتَمْلُورُهَا فِيهَا تَسْتَمْلِي فِيهِ
الْأَنْعَامِ وَهُوَ التَّمْتُعُ مِنْ لَذَائِذِ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ فَهُمْ أَكْثَرُهُمْ أَشَدُ ضَلاًّ مِنَ الْأَنْعَامِ ، وَإِلَيْهِمْ
يَعُودُ الذَّمِ .

وقوله : « اولئك م الفاقلون » نتيجة وبيان حال اخرى لمم وهو أن حقيقة الففلة هي التي توجد عندهم فلأنها بشرية اله سبحانه ، ألبسها إياهم بالطبع الذي طبع به على قلوبهم وأعنى بهم آذانهم والفلمة مادة كل ضلال وباطل .

(بحث روانی)

في تفسير القمي في قوله تعالى : « واتل عليهم نباً الذي آتيناه آياتنا » الآية
قال : حدثني أبي عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليهما السلام : أذه أعطي بعلم
ابن باعورا الاسم الأعظم ، وكان يدعوه به فيستجيّب ^(١) له فهل إلى فرعون فلما
مر فرعون في طلب موسى وأصحابه قال فرعون للعلم : ادع الله على موسى وأصحابه
ليجبه علينا فرك حارته ليمر في طلب موسى فامتعمت عليه حارته فأقبل يضررها
فأنطقتها الله عز وجل فقالت ويلك على ماذا تضررني ؟ أتريد أن أجئه ملك لندعو
علىنبي الله وقوم مؤمنين ؟ ولم يزل يضررها حتى قتلتها فانسلخ الاسم من لسانه ، وهو
قوله : « فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الفارين » ولو شئنا لرفعتها بها ولتكنه
أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهمت أو تزركه يلهمث ،
وهو مثل ضربه الله .

اقول : قوله عز وجل : « و هو مثل ضربه الله » الظاهر أنه يشير إلى بضم الهمزة والسين الكاف ، وسيجيئ الكلام في معنى الاسم الأعظم في الكلام على الأسماء الحسنى إن شاء الله .

وفي الدر المنشور أخرج الفريابي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المندز وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردوبه عن عبد الله بن

(١) فیتچاب خ ڻ :

مسعود في قوله : « وائل عليهم نبا الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها » قال هو رجل من بني إسرائيل يقال له : بلعم بن أبر .

وفيه أخرج عبد بن حميد ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : هو بلعم بن باعوراء - وفي لفظ : بلعام بن عامر - الذي اوتى الاسم كان في بني إسرائيل .

أقول : وقد روی کون اسمه بلعم وکونه من بني إسرائيل عن غير ابن عباس وروي عنه غير ذلك .

وفي روح المعاني عند ذكر القول بأن الآية نزلت في أمية بن أبي الصلت الثقفي الشاعر : إنه كان قره السكتب القدية وعلم أن الله تعالى يرسل رسولا ، فرجا أن يكون هؤذلك الرسول فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله عليه السلام فأقام هناك ثمانين شم قدم فلقي رسول الله عليه السلام في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الإسلام ، وقره عليه سورة يس حق إذا فرغ منها وتب أمية بغير رجليه فتبنته قربش يقول : ماتقول يا أمية ؟ قال : حق أنظر في أمره .

فخرج إلى الشام وقدم بعد وفته بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الإسلام وقال : لو كان نبياً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف ومات به .

فأئت أخته لفارعة إلى رسول الله عليه السلام فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنسد عند موته .

صائر مرة إلى أن يزولا في قلال الجبال أرعي الوعلا شاب فيه الصغير يوم نقبلا ثم قال صل الله عليه وسلم لها أنشديني من شعر أخيك فأنشدت :	كل عيش وإن تطاول دهرأ ليتنى كنت قبل ما قد بدالي إن يوم الحساب يوم عظيم لك الحمد والنعماء والفضل ربنا
ولا شيء أعلى منك جداً وأبعد لمليك على عرش السماه مهيمن من قصيدة طوبية أنت على آخرها .	لعزته تعنو الوجوه وتسجد ثم أنسدته قصيده التي يقول فيها :

وقف الناس للعاصب جميعاً فشقى معدب و سعيد
والتي فيها :

عند ذي العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا
يوم يأتي الراحان وهو رحيم إنه كان وعده مأنباً
رب إن تغفر فالمغفارة ظني أو تعاقب فلم تعاقب بريئاً
فقال رسول الله ﷺ: إن أخاك آمن شمره، وكفر قلبه وأنزل الله تعالى الآية.
أقول : والقصة مجموعة من عدة روايات ، وقد ذكر في الجميع إجمال القصة
وذكر أن نزول الآية فيه مروي عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن
أسلم وأبي روق ، والظاهر أن الآيات مكية نزلت بنزول السورة مككة ، وما ذكره
من باب التطبيق .

وفي الجميع : وقيل إنه أبو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب الذي سماه
النبي ﷺ «الفاشق» ، وكان قد تربى في الجاهلية ولبس المسموح فقدم المدينة فقال
للنبي ﷺ: ما هذا الذي جئت به؟ قال : جئت بالحنينية دين إبراهيم قال: فأنا عليها
فقال ﷺ: لست عليها ، ولكنك أدخلت فيها ماليس منها قال أبو عامر : أمات
أهـ السـكـاذـبـ مـنـاـ وـحـيدـ طـرـيـداـ .

فخرج إلى أهل الشام ، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ثم أتى قيسير
وأقى يجند ليخرج النبي ﷺ من المدينة فهات بالشام وحيداً طريراً . عن سعيد
بن المسيب .

أقول : وإشكال كون السورة مكية في محله ، وقد روی في ذلك قصص
لا جدوى في استقصائهما .

وفيه قال أبو جعفر ع: الأصل في ذلك بلعم ثم ضربه الله مثل لكل
مؤمن هواء على هدى الله من أهل القبلة .

وفي تقدير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر ع في قوله : «لم
قلوب لا يفتقرون بها » يقول : طبع الله عليها فلا تقل « ولم أعين » عليها غطاء عن

المُهَدِّى وَلَا يَبْصِرُونَ بِهَا وَلَمْ آذَانَ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ، أَى جَعْلٍ فِي آذَانِهِمْ وَقَرَأْ فَلَنْ يَسْمَعُوا الْمُهَدِّى .

وَفِي الدَّرِّ المُشَوَّرِ أَخْرَجَ الْبَيْهِقِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصَّفَاتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِ بْنِ الْمَاصِي قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ أَنْتَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورٍ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ يُوْمَنْدَ شَيْئاً اهْتَدَى . وَمَنْ أَخْطَأْ أَضَلَّ .

وَفِيهِ أَخْرَجَ الْحَكِيمُ التَّرمِذِيُّ وَابْنَ أَبِي الدِّنَيَا فِي مَكَابِدِ الشَّيْطَانِ وَأَبُو يَعْلَى وَابْنَ أَبِي حَاتِمٍ وَأَبُو الشَّيْخِ وَابْنِ مَرْدُوِيَّهُ عَنْ أَبِي الدَّرَدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلَقَ اللَّهُ أَنْفُسَ الْجِنِّ ثُلَاثَةَ أَصْنَافٍ : صَنْفٌ حَيَّاتٌ وَعَقَارِبٌ وَخَنَاشُ الْأَرْضِ ، وَصَنْفٌ كَالرَّيْحَ فِي الْمَوَاءِ ، وَصَنْفٌ عَلَيْهِمُ الْحَسَابُ وَالْعِقَابُ ، وَخَلَقَ اللَّهُ أَنْسُ ثُلَاثَةَ أَصْنَافٍ : صَنْفٌ كَالْبَهَائِمِ قَالَ اللَّهُ : « لَمْ يَقُلُّوْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا » وَلَمْ يَأْعِنْ لَا يَبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَمْ آذَانَ لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اوْلَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، وَجَنْسُ أَجْسَادِهِمْ أَجْسَادُ بَنِي آدَمَ وَأَرْوَاحُهُمْ أَرْوَاحُ الشَّيَاطِينِ ، وَصَنْفٌ فِي ظُلْلِ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظُلْلٌ إِلَّا ظُلْلٌ .

أَقُولُ : وَسِيَّاتِي الْكَلَامُ فِي الْجِنِّ وَالشَّيَاطِينِ مِنَ الْأَنْسَابِ فِي مَقَامٍ يَنْسَابُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

* * *

وَإِنَّ الْأَنْسَابَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَنْسَابِهِ سَيْجِزُوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُوْنَ - ١٨٠ . وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُوْنَ - ١٨١ . وَالَّذِينَ كَذَبُوْنَا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدِرُ جَهَنَّمَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُوْنَ - ١٨٢ . وَأَمْلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَيْتَنُ - ١٨٣ . أَوْ لَمْ يَفْكُرُوْنَا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ -

١٨٤ . أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلْكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ
مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَنِ الْيَكُونَ قَدْ افْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَيَأْتِيْ حَدِيثٌ بَعْدَهُ
يُؤْمِنُونَ - ١٨٥ . مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُفْلِيَّاهُمْ
يَعْمَلُونَ - ١٨٦ .

(بيان)

الآيات متصلة بما قبلها ، وهي بمثابة تجديد البيان لما انتهي إليه الكلام في الآيات السابقة ، وذلك أن المدى والضلال يدوران مدار دعوه تعالى بأسمائه الحسنى والإلهاد فيها ، والناس من منتعلهم وزنديقهم وعالهم وجاهلهم لا يختلفون بحسب فطرتهم وباطن سريرتهم في أن هذا العالم المشهود مكتفى على حقيقة هي المفرومة لاعيان أجزائها الناظمة نظامها ، وهو الله سبحانه الذي منه يبتعد كل شيء وإليه يعود كل شيء الذي يفريض على العالم ما يشاهد فيه من جمال وكمال ، وهي له ومنه .

والناس في هذا الموقف على مالهم من الاتفاق على أصل الذات ثلاثة أصناف : صنف يسمونه بما لا يشتمل من المعنى إلا على ما يليق أن ينسب إلى ساحتته من الصفات **البيئة للكمال** ، أو **النافية لشكل نقص وشين** ، وصنف يلحدون في أسمائه ، ويعدلون بالصفات الخاصة به إلى غيره كالماديون والدهريون الذين ينسبون الخلق والإحياء والرزق وغير ذلك إلى المادة أو الدهر ، وكالوثنيين الناسبين الخير والنفع إلى آهاتهم ، وكبعض أهل الكتاب حيث يصفون نبيهم أو أولياء دينهم بما يختص به تعالى من المخصوص ، ويلحق بهم طائفه من المؤمنين حيث يعطون للأسباب الكونية من الاستقلال في التأثير مالا يليق إلا بالله سبحانه ، وصنف يؤمنون به تعالى غير أنهم يلحدون في أسمائه فيشتتون لامن صفات النقص والأفعال الدينية ما هو منزه عنه كالاعتقاد بأن له جسمًا ، وأن له مكانًا ، وأن المواس المادية يمكن أن تتعلق به على بعض الشرانط ، وأن له علمًا كملومنا وإرادة كإراداتنا وقدرة كقدراتنا ، وأن لوجوده

بقاء زمانياً كبقائنا ، وكتيبة الظلم في فعله أو الجهل في حكمه ونحو ذلك إليه، فهذه جميعاً من الإلحاد في أسمائه .

ويرجع الأصناف الثلاثة في الحقيقة إلى صفين : صنف يدعونه بالآسماء الحسنى وييمدون الله ذو الجلال والإكرام ، وهؤلاء هم المتدون بالحق ، وصنف يلحدون في أسمائه ويسمون غيره باسمه أو يسمونه باسم غيره : وهؤلاء أصحاب الضلال الذين سيرهم إلى النار على حسب حالمهم في الضلال وطبقاتهم منه، وقد بين الله سبحانه أن المداية منه مطلقاً فإنها صفة جبالة ولها تعالى حقيقتها ، وأما الضلال فلا ينسب إليه سبحانه أصله لأن بحسب الحقيقة عدم اهتمام الحال بهداية الله ، وهو معنى عدمي وصفة نقص وأما ترتبيته في الحال بعد أول تحققها ، وجعله صفة لازمة للحال بمعنى سلب التوفيق وقطع العطية الإلهية جزاء للضال بما آثر الضلال على الهدى ، وكذب بأيات الله فهو من الله سبحانه ، وقد نسبه إلى نفسه في كلامه ، وذلك بالاستدراج والإملاء .

فالآيات تشير إلى أن ما انتهى إليه كلامه سبحانه أن حقيقة المداية والإضلal من الله إنما مفڑاه وحقيقة معناه أن الأمر يدور مدار دعوته تعالى بالآسماء الحسنى وكلها له ، وهو الاهتمام ، والإلحاد في أسمائه ، والناس في ذلك صنفان : مهند بهداية الله لا يعدل به غيره ، وضال من عرف عن أسمائه مكذب بأياته ، واهـ سبحانه يسوقهم إلى النار جزاء لهم بما كذبوا بأياته كما قال : « ولقد زرأت جهنم كثيراً من الجن والأنس ، الآية » ، وذلك بالاستدراج والإملاء .

قوله تعالى : « وله الآسماء الحسنى فادعوه بها » ، الاسم بحسب اللغة ما يبدل به على الشيء سواء أفاد مع ذلك معنى وصفياً كاللفظ الذي يشار به إلى الشيء لدلالة على معنى موجود فيه ، أو لم يهد إلا الإشارة إلى الذات كزيد وعمرو وخاصة المرتجل من الأعلام ، وتوصيف الأسماء الحسنى - وهي مؤنث أحسن - يدل على أن المراد بها الآسماء التي فيها معنى وصفى دون ما لا دلالة لها إلا على الذات التعالية فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك ، ولا كل معنى وصفى ، بل المعنى الوصفي الذي فيه شيء من الحسن ، ولا كل معنى وصفى حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره فإذا اعتبرamus الذات التعالية : فالشجاع والعفيف من الآسماء الحسنة لكنهما لا يليقان بساحة قدره

لأنها عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عنها ، ولو لم يكن مانع عن إطلاقها عليه كالجواه والعدل والرحيم .

فكون اسم ما من أسمائه تعالى أحسن الأسماء أن يدل على معنى كالي غير عالٌ لنقص أو عدم ، عالطة لا يمكن معها تحرير المعنى من ذلك النقص والعدم وتصفيته ، وذلك في كل ما يستلزم حاجة أو عدماً فقداً كال أجسام والجسميات والأفعال المستقبعة أو المستشنة ، والمعاني العدمية :

فهذه الأسماء بأجمعها مخصوصة لفواتنا لم نضعها إلا لصاديقها فيما لا تخلو عن شوب الحاجة والنقص غير أن منها مالا يمكن سلب جهات الحاجة والنقص عنها كالجسم واللون والمقدار وغيرها ، ومنها ما يمكن فيه ذلك كالعلم والحياة والقدرة فالعلم فيماينا الإحاطة بالشيء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادية ، والقدرة فيماينا المنشأة لل فعل بكيفية مادية موجودة لمضلاتنا ، والحياة كوننا بحيث نعلم ونقدر بما لنا من وسائل العلم والقدرة وهذه لا تليق بساحة قدره غير أنا إذا جردننا معانها عن خصوصيات المادة عاد العلم وهو الإحاطة بالشيء بحضوره عنده ، والقدرة هي المنشأة للشيء بإيجاده ، والحياة كون الشيء بحيث يعلم ويقدر ، وهذه لا مانع من إطلاقها عليه لأنها معان كالية خالية عن جهات النقص وال الحاجة ، وقد دل المقل والتقل أن كل صفة كالية فهي له تعالى وهو المفضي لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعامل عالم قادر حتى لكن لا كعلمنا وقدرتنا وحياتنا بل بما يليق بساحة قدره من حقيقة هذه المعاني السكمالية مجردة عن النقائص .

وقد قدم الخبر في قوله : « وَهُوَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنُ » وهو يفيد الحصر ، ويجيء بالأسماء محل باللام ، والجمع محل باللام يفيد العموم ، ومقتضى ذلك أن كل اسم أحسن في الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد ، وإذا كان الله سبحانه ينسب بعض هذه المعاني إلى غيره ويسميه به كالعلم والحياة والخلق والرحمة فالمراد بكونها له كون حقيقتها له وحده لا شريك له .

وظاهر الآيات بل نص بعضها يؤيد هذا المعنى كقوله : « أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جِبِيلًا » البقرة : ١٦٥ . وقوله : « فَإِنَّ الْعَزَّةَ لِلَّهِ جِبِيلًا » النساء : ١٣٩ ، وقوله : « وَلَا يَجِدُونَ

بشيء من علمه إلا بآياته» البقرة : ٢٥٥، وقوله : « هو الحق لا إله إلا هو » المؤمن : ٦٦ فللله سبحانه حقيقة كل اسم أحسن لا يشارك غيره إلا بما ملكهم منه كيما أراد وشاء .

ويؤيد هذا المعنى ظاهر كلامه أينا ذكر أسماءه في القرآن كقوله تعالى : « إله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى » طه : ٨ وقوله : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » أسرى : ١١٠ وقوله : « له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض » الحشر : ٢٤ فظاهر الآيات جميعاً كون حقيقة كل اسم أحسن لله سبحانه وحده .

وما احتمله بعضهم أنَّ اللام في « الأسماء » للعهد مما لا دليل عليه ولا في القرآن الحافظ بالآيات ما يؤيده غير ما عهده القائل من الأخبار العادة للأسماء الحسنى ، وسيجيئ الكلام فيها في البحث الروائي التالي إن شاء الله .

وقوله : « فادعوه بها » إيماناً من الدعوة بمعنى التسمية كقولنا : دعوته زيداً ودعوتكم أبا عبد الله أبي سميه وسميتكم ، وإيمان الدعوة بمعنى النداء أي نادوه بها فقولوا : يا رحمن يا رحيم وهكذا . أو من الدعوة بمعنى العبادة أي فاعبدوه مذعنين أنه متصف بما يدل عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة والمعاني الجليلة .

وقد احتملوا جميع هذه المعاني غير أنَّ كلامه تعالى في مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الرب يؤكد هذا المعنى الأخير كما في الآية السابقة : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » وقوله : « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إنَّ الذين يستكثرون عن عبادي سيدخلون جهنم داخرين » المؤمن : ٦٠ حيث ذكر أولاً الدعاء ثم بدله ثانياً من العبادة إباءً إلى التحادها ، وقوله : « ومن أضل من يدعون دون الله من لا يستجيب لهم إلى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين » الأحقاف : ٦ ، وقوله : « هو الحق لا إله إلا هو فادعوه خالصين له الدين » المؤمن : ٦٥ يريد إخلاص العبادة .

ويؤيده ذيل الآية : « وذرروا الذين يلحدون في أسمائه سيعجزون ما كانوا يعملون » بظاهره فإنه لو كان المراد بالدعاء التسمية أو النداء دون العبادة لكان

الأسباب أن يقال : بما كانوا يصفون كما قال في موضع آخر : « سبجزهم وصفهم »
الأنعام : ١٣٩ .

فمعنى الآية - والله أعلم - والله جمیع الأسماء التي هي أحسن فاعبدوه وتوجهوا
إليها ، والتسمیة والنداء من لواحق العبادة .

قوله تعالى : « وذرروا الذين يلحدون في أسمائه » إلى آخر الآية . اللحد
والإلحاد بمعنى واحد وهو التطرف والميل عن الوسط إلى أحد الجانبين ، ومنه لحد
المقبر لكونه في جانب، بخلاف القربي الذي في الوسط ففراته يلحدون بفتح الياء من المبرد ،
ويلحدون بضم الياء من باب الإفعال بمعنى واحد ، ونقل عن بعض اللغوين : أن
اللحد بمعنى الميل إلى جانب ، والإلحاد بمعنى الجدال والماراة .

وقوله : « ضبجزون » الآية بالفصل لأنه ينزلة الجواب لسؤال مقدر كأنه
ما قبل : « وذرروا الذين يلحدون في أسمائه » قيل : إلى مَ يصير حالم؟ فاجيب :
« ضبجزون ما كانوا يتعلّون » ، والبحث في الأسماء الحسنة بقاباً ستواتيك في كلام
مستقل فورده بعد الفراغ عن تفسير الآيات إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يهدلون » قد مر بعض
ما يتعلّق به من الكلام في قوله تعالى : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه
يهدلون » الآية ١٥٩ من السورة وتحتّص هذه الآية بأنها لوقوعها في سياق تفصيم
الناس إلى ضال ومهتد ، وبيان أن الملاك في ذلك دعاوه سبحانه بمحاسن
الأسماء اللائقة بحضوره والإلحاد في أسمائه ، تدل على أن النوع الإنساني يتضمن طائفة
قليلة أو كثيرة مهتدية حقيقة إذ الكلام في الاهتداء والضلال الحقيقيين المستدين إلى صنع
الله ، ومن يهدي الله فهو المهتدى ومن يضل فاوئل ذلك هم الخاسرون ، والاهتداء الحقيقي
لا يكون إلا عن هداية حقيقة ، وهي التي هدَى سبحانه ، وقد تقدّم في قوله تعالى :
« فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » الأنعام : ٨٩ ، وغيره
أن المداة الحقيقة الإلهية لا تختلف عن مقتضاها بوجهه وتوجب المقصدة من الضلال ،
كما أن الترديد الواقع في قوله تعالى : « فمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبعه من لا يهدي
إلا أن يهدي » يونس : ٣٥ . يدل على أن من يهدي إلى الحق يحب أن لا يكون مهتماً
بغيره إلا باطلاً فاقه ذلك .

وعلى هذا ف fasناد الهدایة إلى هذه الامة لا يخلو عن الدلالة على مصوّنتهم من الضلال واعتصامهم بالله من الزبغ إما بكون جميع هؤلاء المشار إليهم بقوله : « أمة يهدون بالحق » متصفين بهذه المقصة والصياغة كالآباء والأوصياء ، وإما بكون بعض هذه الامة كذلك وتوصيف الكل بوصف البعض نظير قوله تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكمة والنبوة » ، الجاثية : ١٦ ، وقوله : « وجعلكم ملوكاً » ، المائدة : ٢٠ ، وقوله : « لتسكنونا شهادة على الناس » البقرة : ١٤٣ ، وإنما المتصف بهذه المزايا بعضهم دون الجميع .

والراد بالآلية - والله أعلم - إما لا نأمركم بأمر غير واقع أو خارج عن طرق البشر فإنّ هنّ خلقنا أمة متلبسة بالاهتداء الحقيقى هادين بالحق لأن الله كرّمهم بهدايته الخاتمة .

قوله تعالى : « والذين كذبوا بآياتنا سُنْدَر جهنّم من حيث لا يعلمون » الاستدراج الاستبعاد أو الاستنزال درجة « درجة » ، والاستدراك من أمر أو مكان ، وقربنة المقام تدل على أن المراد به هنا الاستدراك من الملائكة إما في الدنيا أو في الآخرة . وتقبييد الاستدراج بكونه من حيث لا يعلمون للدلالة على أن هذا التقريب خفي غير ظاهر عليهم بل مستبطن فيما يتلهمون فيه من مظاهر الحياة المادية فلا يزالون يقتربون من الملائكة باشتداد مظلومتهم فهو تجديد نعمة بعد نعمة حتى يصرفهم التلذذ بها عن التأمل في وبال أمرهم كما في قوله تعالى : « ثم بد لنا مكان السيئة الحسنة حق عفوا » الأعراف : ٩٥ ، وقال تعالى : « لا يفرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأوام جهنم وبئس المهد » آل عمران : ١٩٧ .

ومن وجه آخر لما انقطع هؤلاء عن ذكر ربهم وكذبوا بآياته سلبو اطمئنان القلوب وأمنها بالتشبت بذيل الأسباب التي من دون الله ، وعذبوا باضطراب النفوس وقلق القلوب وفصول الأسباب وترابك الموائب ، وهم يظنون أنها الحياة ثالث معيّن حقيقة الحياة السعيدة فلا يزالون يستزيدون من مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذاباً وهم يحسبونه زيادة في النعمة حتى يردوا عذاب الآخرة وهو أمر وأدهى ، فهم يستدرجون في العذاب من لدن تكذيبهم بآيات ربهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون .

قال تعالى : «أَلَا يذكِّرُ اللَّهُ تَطْمِنُ الْقُلُوبَ» الرعد : ٢٨ ، وقال : «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَيْشَةً ضَنْكاً» طه : ١٢٤ ، وقال : «فَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقُ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» التوبة : ٥٥ ، وهذا معنى آخر من الاستدراج لكن قوله تعالى بعده : «وَأَمْلَأْتُهُمْ لَا يَلَامُ ذَلِكَ فَالْمُتَعَنُونَ هُوَ الْمُنْتَعِنُ الْأُولُ». .

قوله تعالى : «وَأَمْلَأْتُهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ» الإملاء هو الإمام ، وقوله : «إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ» تعلييل لمجموع ما في الآيتين ، وفي قوله : «وَأَمْلَى» بعد قوله : «فَسَتَرْجُهمَ الآيَةَ» ، التفات من التكلم من الغير إلى التكلم وحده للدلالة على مزيد العناية بتعريفهم من الرحمة الإلهية وإبرادهم مورد الملاكـة .

وأيضاً الإملاء هو إيمالهم إلى أجل مسمى . فيكون في معنى قوله : «وَلَوْلَا كُلَّةٍ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجْلٍ مَسْمُى لَقْضَى بَيْنَهُمْ» الشورى : ١٤ ، وهذه الكلة هي قوله للأدمـن ~~لِيُنَاهِيَنَّ~~ حين إهابـته إلى الأرض : «وَلَمْكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقِرٌ وَمُتَاعٌ إِلَى حِينٍ» البقرة : ٣٦ وهو القضاء الإلهي والقضاء يختص به تعالى لا يشارـك فيه غيره ، وهذا بخلاف الاستدراج الذي هو إيصال النعمة بعد النعمة وتجديـداً لها فإنـها نعم إلهية مفاضـة بالوسائلـ من الملائكة والأمر فلهـذا السبـب جـى في الاستدراج بـصيـفة المـتكلـم معـ الغـيرـ ، وغـيرـ ذلكـ فيـ الإـملـاءـ وـ فيـ السـكـيدـ الـذـيـ هوـ أمرـ منـ حـصلـ منـ الاستـدـراـجـ وـ الإـملـاءـ إـلـىـ لـفـظـ المـتكلـمـ وـ حـدـهـ .

قوله تعالى : «أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحْبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مَبِينٌ» في وركـبـ الكلامـ اختلافـ شـدـيدـ بـيـنـهـمـ ،ـ والـذـيـ يـسـتـبـقـ إـلـىـ الذـهـنـ مـنـ السـيـاقـ أـنـ يـكونـ قولهـ :ـ أـوـ لـمـ يـتـفـكـرـوـاـ ،ـ كـلـامـاـ سـيـقـ لـلـإـنـكـارـ وـالتـوـبـيـخـ ثـمـ قـوـلـهـ :ـ «ـ مـاـ بـصـاحـبـهـمـ مـنـ جـنـةـ ،ـ الآـيـةـ كـلـامـاـ آخـرـ سـيـقـ لـهـيـانـ صـدـقـ النـبـيـ ~~يـسـيـرـ~~ فـيـ دـعـوـاـهـ النـبـوـةـ ،ـ وـ هـوـ يـشـيرـ إـلـىـ مـاـ يـتـفـكـرـوـنـ فـيـ كـاـنـهـ قـيـلـ :ـ أـوـ لـمـ يـتـفـكـرـوـاـ فـيـ أـنـ مـاـ بـصـاحـبـهـمـ مـنـ جـنـةـ الآـيـةـ حـقـ يـتـبـيـنـ لـهـ ذـلـكـ ؟ـ نـعـمـ ،ـ مـاـ بـهـ مـنـ جـنـةـ إـنـ هـوـ إـلـّاـ نـذـيرـ مـبـيـنـ .ـ

والـتـعـبـيرـ عـنـ النـبـيـ ~~يـسـيـرـ~~ بـصـاحـبـهـمـ لـلـإـشـارـةـ إـلـىـ مـاـدـةـ الـاسـتـدـلـالـ الـفـكـرـيـ فـإـنـهـ ~~يـسـيـرـ~~ كـانـ يـصـبـبـهـمـ وـيـصـحـبـوـنـ طـوـلـ حـيـاتـهـ بـيـنـهـمـ فـلـوـ كـانـ بـهـ شـيـءـ مـنـ جـنـةـ لـبـانـ لـمـ

ذلك البتة فهو فيها جاء به نذير لا يجتازون ، والجنة بناء نوع من الجنون على ما قبل وإن كان من الجائز أن يكون المراد به الفرد من الجن بناءً على ما يزعمونه أنَّ الجنون يخلُّ فيه بعض الجنِّ فيتكلُّمُ من فيه وبسانه .

قوله تعالى : « أو لَمْ يَنْظُرُوا فِي مُلْكُوت السَّهَوَاتِ وَالْأَرْضِ » إلَى آخِرِ الآيَةِ قد مر كراراً أنَّ المُلْكُوت في عِرْفِ الْقُرْآنِ على ما يظهر من قوله تعالى : إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملْكُوت كُلِّ شَيْءٍ » يس ١٣ : هو الوجه الباطن من الأشياء الذي يلي جهة الربِّ تَعَالَى ، وأنَّ النَّظر إلى هذا الوجه واليقين متلازمان كما يفهم من قوله : « وَكَذَلِكَ نَرِى إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوت السَّهَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » الأنعام : ٧٥ .

فالمراد توبغهم في الإعراض والانصراف عن الوجه المنشكوفي للأشياء لم تسوه ولم ينظروا فيه حق يتبين لهم أنَّ ما يدعونه إليه هو الحق ؟

وقوله : « وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » عطف على موضع السهوات ، وقوله « من شيء » بيان لما الموصولة ، ومعنى الآية : لمَّا لَمْ يَنْظُرُوا فِي خَاقِ السَّهَوَاتِ وَالْأَرْضِ وأَيْ شيء آخر مما خلقه الله ؟ لكن لا من الوجه الذي يلي الأشياء حق ينتفع العلم بمحاجص الأشياء الطبيعية بل من جهة أن وجوداتها غير مستقلة بمنفها مرتبطة بغيرها محتجبة إلى رب يدبر أمرها وأمر كل شيء ، وهو رب العالمين .

وقوله : « وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ اقْتَرَبَ أَجْلَهُمْ » عطف على قوله : « مُلْكُوت » الآية لكونه في تأويل المفرد والتقدير : أو لَمْ يَنْظُرُوا في أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فإنَّ النظر في هذا الاحتياط ربما صرفهم عن التقاديم على ضلالهم وغيرهم فأغلب ما يصرف الإنسان عن الاشتغال بأمر الآخرة ، ويوجبه وجوهه إلى الاغترار بالدنيا يبيان الموت الذي لا يدرى مقى يردد رائده ، وأما إذا التفت إلى ذلك وشاهد جهله بأجله وأنَّ من المرجو المحتتم أن يكون قد اقترب منهم فإنه يقطع منابت الغفلة وينتهي عن اتباع الموى وطول الأمل .

وقوله : « فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدِهِ يَؤْمِنُونَ » الضمير للقرآن على ما يستدعيه السياق ، وفي الكلام إيناس من إيمانهم بالمرة أي إن لم يؤمنوا بالقرآن وهو تجليه سبحانه عليهم

بكلامه يكلمهم بما يضطر عقولهم بقبوله من الحجج والبراهين والمعنطة الحسنة وهو مع ذلك معجزة باهرة فلا يؤمنون بشيء آخر للبتة ، وقد أخبر سبحانه أنه طبع على قلوبهم فلا سبيل لهم إلى فقه القول والإيمان بالحق ، ولذلك عقب بقوله في الآية التالية : « من يضل الله فلا هادي له » الآية .

قوله تعالى : « من يضل الله فلا هادي له ويندرهم في طرقياتهم يعمرون بالمعنة الحيرة والتردد في الضلال أو عدم معرفة الحججه ، وإنما لم يذكر ما يقابلها وهو أن من حذى فلامضل له لأن الكلام مسوق لتعليق الآية السابقة : « في أي حدث » الآية كانه قبل : لم لا يؤمنون بحديث البتة ؟ فقيل : لأن من يضل الله الآية .

(كلام في الأسماء الحسنى في فصول)

- ما معنى الأسماء الحسنى ؟ وكيف الطريق إليها ؟ نحن أول ما نفتح أعيننا ونشاهد من مناظر الوجود ما نشاهده بقى إدرا كنا على أنفسنا وعلى أقرب الأمور منا وهي روابطنا مع الكون الخارج من مستديعات قوانا العاملة لإبقاءنا أنافسنا ، وقوانا ، وأعمالنا المتعلقة بها هي أول ما يدق باب إدراكنا لكننا لا نرى أنفسنا إلا مرتبطة بغيرها ولا قوانا ولا أعمالنا إلا كذلك ، فالخاجة من أقدم ما يشاهد الإنسان ، يشاهدنا من نفسه ومن كل ما يرتبط به من قواه وأعماله والدنيا الخارجية ، وعند ذلك يقضى بذاته ما يقوم بحاجته ويسد خلته ، وإليه ينتهي كل شيء ، وهو الله سبحانه ، ويصدقنا في هذا النظر والقضاء قوله تعالى : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني » .

وقد عجز التاريخ عن العثور على بهذه ظهور القول بالربوبية بين الأفراد البشرية بل وجده وهو يصاحب الإنسانية إلى أقدم العصور التي مرت على هذا النوع حتى أن الأقوام الوحشية التي تحاكي الإنسان الأولى في البساطة لما اكتشفوهم في أطراف المعمورة كقطنان أميركا وأستراليا وجدوا عندم القول بقوى عالية هي وراء مستوى الطبيعة ينتحلون بها ، وهو قول بالربوبية وإن اشتبه عليهم المصداق فالإذعان بذاته ينتهي إليها أمر كل شيء من لوازم الفطرة الإنسانية لا يحييده عنها إلا من انحرف عن إلهام

فطرته لشبة عرفت له كمن يضطر نفسه على الاعتياد بالسم وطبيعته تحدره بإمامها، وهو يستحسن ما أبتلي به .

ثم إن أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهية أنا نذعن بانتهاء كل شيء إليه ، وكينونته ووجوده منه فهو عليك كل شيء لعلنا أنه لو لم يعلكم يكن أن يغيبها ويفيها لغيره على أن بعض هذه الأشياء لما لبست حقيقته إلا مبنية على الحاجة منتهى عن النقيصة ، وهو تعالى ممزوج عن كل حاجة ونقيصة لأنه الذي إليه يرجع كل شيء في رفع حاجته ونقيصته .

فله الملك - بكسر الميم وبضمها - على الإطلاق ، فهو سبحانه يملك ما وجداته في الوجود من صفة كمال كالحباة والقدرة والعلم والسمع والبصر والرزق والرحة والعزيمة وغير ذلك .

فهو سبحانه حي ، قادر ، عليم ، سميع ، بصير لأن في نفيها إثبات النقص ولا سبيل للنقص إليه ، ورازق ورحيم وعزيز ومحبي ومحبته ومعبده ومعبد وباعت إلى غير ذلك لأن الرزق والرحة والمزة والإحياء والإماتة والإبداء والإعادة والبتم له ، وهو السبب في القدوس العلي الكبير المتمال إلى غير ذلك نفي بها نفي كل نعمت عدمي وكل صفة نقص عنه .

فهذا طريقنا إلى إثبات الأسماء والصفات له تعالى على بساطته ، وقد صدقنا كتاب الله في ذلك حيث ثبّت الملك - بكسر الميم - والملك - بضم الميم - له على الإطلاق في آيات كثيرة لا حاجة إلى إيرادها .

٢ - ما هو حد ما نصفه أو نسميه به من الأسماء ؟ تبين من الفصل الأول أنا نفي عنه جهات النقص وال الحاجة التي تجدها فيما شاهدناه من أجزاء العالم ، وهي تقابل السكيمال كالموت والفقد والفقير والذلة والمعجز والجهل ونحو ذلك ، ومعلوم أن نفي هذه الأمور ، وهي في نفسها سلبية يرجع إلى إثبات السكيمال فإن في نفي الفقر إثبات النفي ، وفي نفي الذلة والمعجز والجهل إثبات العزة والقدرة والعلم وهكذا .

وأمثال صفات السكيمال التي ثبّتها له سبحانه كالحباة والقدرة والعلم ونحو ذلك فقد عرفت أنا ثبّتها بالإذعان بملكه جميع السكيمالات المثبتة في دار الوجود غير أنا نفي عنه

تعالى جهات الحاجة والنقص التي تلازم هذه الصفات بحسب وجودها في مصاديقها.

فالعلم في الإنسان مثلاً إحاطة حضورية بالعلم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنية من الخارج والذي يليق بساحتها أصل معنى الإحاطة الحضورية، وأما كونه من طريق أخذ الصورة المفوح إلى وجود المعلوم في الخارج قبلًا، وإلى آلات بدنية مادية مثلاً فهو من النقص الذي يجب تزويجه تعالى منه، وبالجملة ثبت له أصل المعنى الشبوي ونسلب عنه خصوصية المصادر المؤدية إلى النقص وال الحاجة.

ثم لما كنا نفيينا عنه كل نقص و الحاجة . ومن النقص أن يكون الشيء محدوداً بحمد منتهياً بوجوده إلى نهاية فإن الشيء لا يجد نفسه وإنما يجده غيره الذي يظهره بضرب الحد وال نهاية له، ولذلك نفيينا عنه كل حد ونهاية فليس سبحانه محدوداً في ذاته بشيء ولا في صفاتاته بشيء، وقد قال تعالى: « وهو الواحد القهار » الرعد: ١٦ فله الوحدة التي تفهُر كل شيء من قبله فتحيط به .

ومن هنا قضينا أن صفاتاته تعالى عين ذاته ، وكل صفة عين الصفة الأخرى ، فلا تغاير إلا بحسب المفهوم ، ولو كان علمه غير قدرته مثلاً ، وكل منها غير ذاته كما فينا معاشر الإنسان مثلاً لكان كل منها يحدد الآخر والآخر ينتهي إليه فكان محدوداً ومتناه ونهاية فكان تركيب وفقر إلى حد يحددها غيره ، تعالى عن ذلك وتقديره ، وهذه صفة أحاديتها تعالى لا ينقسم من جهة من الجمادات ، ولا يتکثر في خارج ولا في ذهن .

وما تقدم يظهر فساد قول من قال : إن معاني صفاتاته تعالى ترجع إلى التفوي رعاية لتنزيج ، عن صفات خلقد فمعنى العلم والقدرة والحياة هناك عدم الجهل والعجز والموت ، وكذا فيسائر الصفات العليا ، وذلك لإستلزماته تقي جميع صفات السكوال عنه تعالى ، وقد عرفت أن سلوكنا الفطري يدفع ذلك ، وظواهر الآيات السكرية تنافيها ، ونظيره القول بكون صفاته زائدة على ذاته أو نقى الصفات وإثبات آثارها وغير ذلك مما قيل في الصفات فكل ذلك مدفوعة بما تقدم من كيفية سلوكنا الفطري ، ولتفصيل البحث عن بطلانها محل آخر .

٣ - الانقسامات التي لها : يظهر مما قدمناه من كيفية السلوك الفطري أن من صفات الله سبحانه ما يقيد معنى نبوتاً كالعلم والحياة وهي المشتملة على معنى السكوال ،

ومنها ما يفيد معنى السلب وهي التي للتزير كالنبوح والقدوس ، وبذلك يتم انقسام الصفات إلى قسمين : ثبوتية ، وسلبية .

وأيضاً من الصفات ما هي عين الذات ليست زائدة عليها كالحياة والقدرة والعلم بالذات ، وهي الصفات الذاتية ، ومنها ما يحتاج في تتحقق إلى فرض تحقق الذات قبل كخلق والرزق وهي الصفات الفعلية ، وهي زائدة على الذات متنزعة عن مقام الفعل ، ومعنى انتزاعها عن مقام أنا مثلاً نجد هذه النعم التي تنتفع بها وتنقلب فيها نسبتها إلى الله سبحانه نسب الرزق المقرر للجيش من قبل الملك إلى الملك فنسبها رزقاً ، وإذا كان متنبهاً إليه تعالى نسميه رازقاً ، ومثله الخلق والرحمة والمفقرة وسائر الصفات والأسماء الفعلية ، فهي تطلق عليه تعالى ويسمى هو بها من غير أن يتلبس بمعانها كتبسه بالحياة والقدرة وغيرها من الصفات الذاتية ، ولو تلبس بها حقيقة ل كانت صفات ذاتية غير خارجة من الذات فلصفات والأسماء آخر إلى الذاتية والفعلية .

ولها انقسام آخر إلى النافية والإضافية فما لا إضافة في معناها إلى الخارج عن مقام الذات كالحياة نفسى ، وما له إضافة إلى الخارج سواء كان معنى نفسياً ذا إضافة كالمعنى والخلق هي النافية ذات الإضافة ، أو معنى إضافياً محضاً كالحالية والرازية هي الإضافية المضافة .

٤ - **نسب الصفات والأسماء إليها** : ونسبتها فيها بذاتها . لا فرق بين الصفة والاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعانى يتلبس به الذات أعم من العينية والغيرية ، والاسم هو الدلال على الذات مأخذوة بوصف . فالحياة والعلم صفتان ، والحي والعالم إنسان وإذا كان النون لا شأن له إلا الدلالة على المعنى وانكشافه به فحقيقة الصفة والاسم هو الذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهية وهي عين الذات ، وحقيقة الذات بمحبتها التي هي عينها هو الاسم الإلهي ، وبهذا النظر يعود الحي والحياة أسمين للاسم والصفة وإن كانوا بالنظر المتقدم نفس الاسم ونفس الصفة .

وقد تقدم أنا في سلوكيات الفطري إلى الأسماء إنما تقطتنا بها من جهة ما شاهدناه في الكون من صفات الكمال فأيقتنا من ذلك أن الله سبحانه مسمى بها لما أنه مالكمها

الذي أفاض علينا بها ، وما شاهدنا فيه من صفات النقص وال الحاجة فلماينا أنه تعالى متزه عنهما تتصف بما يقابلها من صفة الكمال وبها يرفع عننا النقص وال الحاجة فيها يرفع ، فشاهدة العلم والقدرة في الكون تهدينا إلى اليقين بأن له سبحانه علم وقدرة يفيض بهما ما يفيضه من العلم والقدرة ، ومشاهدة الجبل والعجز في الوجود تدلنا على أنه متزه عنهما متتصف بما يقابلها من العلم والقدرة الذين بهما ترفع حاجتنا إلى العلم والقدرة فيها ترفع ، وهكذا في سائرها .

ومن هنا يظهر أن جهات الخلة وخصوصيات الوجود التي في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاتـه الكريمة أي أن الصفات وسائل تبين الذات وبين مصنوعاتـه فالعلم والقدرة والرـزق والنـعمـة التي عندنا بالترتيب قـفيـضـ عنه سبحانه بما أنه عالم قادر رازق منـعمـ بالـترتـيبـ ، وجـهـلـناـ يـرـتفـعـ بـعـلـمـهـ ، وعـجزـنـاـ بـقـدرـتـهـ ، وذـلتـنـاـ بـعـزـتـهـ ، وفـرقـنـاـ بـقـنـاءـ ، وذـنـوبـنـاـ بـعـفـوهـ وـمـغـفـرـتـهـ ، وإن شـتـتـ فـقـلـ بـنـظـرـ آخرـ هو يـقـهـرـنـاـ بـقـهـرـهـ وـيـحـدـنـاـ بـلـأـعـدـوـدـيـتـهـ ، وـيـنـهـيـنـاـ بـلـأـنـابـتـهـ ، وـيـضـعـنـاـ بـرـفـقـتـهـ ، وـيـذـلـلـنـاـ بـعـزـتـهـ ، وـيـحـكـمـ فـيـنـاـ بـاـيـشـاءـ بـلـكـهـ . بالـفـمـ - وـيـتـصـرـفـ فـيـنـاـ كـيـفـ يـشـاءـ بـلـكـهـ - بـالـكـسـرـ - فـاقـهـ ذلكـ .

وهـذاـ هوـ الـذـيـ خـبـرـيـ عـلـيـهـ بـحـبـ الذـوقـ الـمـسـنـادـ مـنـ الـفـطـرـةـ الصـافـيـةـ فـمـ يـسـأـلـ اللهـ الفـنـىـ لـيـسـ يـقـولـ : يـامـيـتـ يـاـ مـذـلـ أـغـنـىـ ، إـنـماـ يـدـعـوـهـ بـأـسـمـانـهـ : الـفـنـىـ وـالـعـزـيزـ وـالـقـادـرـ مـثـلاـ ، وـالـمـرـيضـ الـذـيـ يـتـوجـهـ إـلـيـ لـشـفـاءـ مـرـضـهـ يـقـولـ : يـاشـفـيـ يـاـ مـعـاـ فـيـ رـؤـوفـ يـاـ رـحـيمـ اـرـحـنـيـ وـاـشـفـنـيـ ، وـلـنـ يـقـسـوـلـ : يـامـيـتـ يـاـ مـنـقـمـ يـاـ ذـاـ بـطـشـ اـشـفـنـيـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ الـقـيـاسـ .

والـقـرـآنـ الـكـرـيمـ يـصـدـقـنـاـ فـيـ هـذـاـ السـلـوكـ وـالـقـضـاءـ ، وـهـوـ أـصـدقـ شـاهـدـ عـلـىـ صـحةـ هـذـاـ النـظـرـ فـتـرـاهـ يـذـيلـ آيـاتـ الـكـرـيمـ بـاـيـنـاسـ مـضـامـينـ مـتـوـنـهـاـ مـنـ الـأـسـمـاءـ الـإـلهـيـةـ وـيـعـلـلـ مـاـ يـفـرـغـهـ مـنـ الـحـقـائـقـ بـذـكـرـ الـأـسـمـ وـالـأـسـمـيـنـ مـنـ الـأـسـمـاءـ بـحـبـ ماـ يـسـتـدـعـيـهـ الـمـوـرـدـ مـنـ ذـلـكـ . وـالـقـرـآنـ هـوـ الـكـتـابـ السـهـاوـيـ الـوـحـيدـ الـذـيـ يـسـتـعـملـ الـأـسـمـاءـ الـإـلهـيـةـ فـيـ تـقـرـيرـ مـقـاصـدـهـ ، وـيـعـلـمـنـاـ عـلـمـ الـأـسـمـاءـ مـنـ بـيـنـ مـاـ بـلـقـنـاـ مـنـ الـكـتـبـ السـهـاوـيـةـ الـمـنـسـوـبـةـ إـلـيـ الـوـحـيـ . فـتـبـيـنـ أـنـاـ نـتـسـبـ إـلـيـ تـعـالـيـ بـوـاسـطـةـ أـسـمـانـهـ ، وـبـأـسـمـانـهـ بـوـاسـطـةـ آثارـهـ الـمـنـشـرـةـ

في أقطار عالمنا المشهود فآثار المجال والجلال في هذا العالم هي التي تربطنا بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزوة وعظمية وكبراء ، ثم الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التي تعتمد علينا قاطبة أجزاء العالم في استقلالها .

وهذه الآثار التي عندنا من ناحية أسمائه تعالى مختلفة في أنفسها سمة وضيّقاً ، وما يزايد على مفاهيمها من العموم والخصوص فموهبة العلم التي عندنا تتشعب منها شعب السمع والبصر والخيال والتعلّق مثلًا ، ثم هي والقدرة والحياة وغيرها تدرج تحت الرزق والإعطاء والإنعام والجود ، ثم هي والمفو والمفارة ونحوها تدرج تحت الرحمة العامة .

ومن هنا يظهر أن ما بين نفس الأسماء سمة وضيّقاً ، وعموماً وخصوصاً على الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا فمنها خاصة ، ومنها عامة ، وخصوصها وعمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها وعمومها ، وتكتشف عن كيفية النسب التي بين حقائقها النسب التي بين مفاهيمها فالعلم اسم خاص بالنسبة إلى الحقيقة وعام بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبر والرازق خاص بالنسبة إلى الرحمن ، وعام بالنسبة إلى الشافي الناصر المادي ، وعلى هذا القياس .

فللأسماء الحسن عرض عريض تنتهي من تحت إلى اسم أو أسماء خاصة لا يدخل تحتها اسم آخر ثم تأخذ في السعة والعموم فت超出 كل اسم ما هو أوسع منه وأعم حتى تنتهي إلى اسم الله الأكبير الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمتها ، وهو الذي نسبه غالباً باسم الأعظم .

ومن المعلوم أنه كلما كان الاسم أعم كانت آثاره في العالم أوسع ، والبركات النازلة منه أكبر وأتم مما أن الآثار للأسماء كما عرفت فيما في الاسم من حال العموم والخصوص يحاذيه بعنه أثره ، فالاسم الأعظم ينتهي إليه كل أثر ، وبخضع له كل أمر .

٥ - ما معنى الاسم الأعظم ؟ شاع بين الناس أنه اسم لفظي من أسماء الله سبحانه إذادعي به استجيب ، ولا يشذ من أثره شيء غير أنهم لما لم يجدوا هذه الخاصة في شيء من الأسماء الحسنة المعروفة ولا في افظ الجلالة اعتقدوا أنه مؤلف من حروف بجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لو عثروا عليه أخذضنا لإرادتنا كل شيء .

وفي مزعة أصحاب المزاج والدعوات أن له لفظاً يدل عليه بطبعه لا بالوضع اللغوي غير أن حروفه وتأليفهم مختلف باختلاف المزاج والمطالب ، وهم في الحصول عليه طرق خاصة يستخرجون بها حروفاً أولاً ثم يلوفونها ويدعون بها على ما نعرفه من راجع فهم .

وفي بعض الروايات الواردة إشارة بذلك كما وردأن « بسم الله الرحمن الرحيم » أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها ، وما ورد أنه في آية الكرسي وأول سورة آل عمران ، وما ورد أن حروفه متفرقة في سورة الحمد يعرفها الإمام وإذا شاهدتها ودعى بها فاستجيب له .

وما ورد أن آسفين برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم فأحضر عرش ملكة سباً عند سليمان في أقل من طرفة عين ، وما ورد أن الاسم الأعظم على ثلاث وسبعين حرفاً قسم الله بين أتبائه اثننتين وسبعين منها ، واستأثر واحدة منها عنده في علم الغيب ، إلى غير ذلك من الروايات المشيرة بأن له تأليفاً لفظياً .

والبحث الحقيقي عن المقدمة والمعلول وخواصها يدفع ذلك كله فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوتها وضيئلها ، والمسافة بين المؤثر والمتأثر ، والاسم الغظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسوعة هي من السكينيات المرضية ، وإذا اعتبر من جهة مفهوم التصور كان صورة ذهنية لا أفر لها من حيث نفسها في شيء البتة ، ومن المستحيل أن يكون صوت أو جدها من طريق المخجرة أو صورة خالية نصورها في ذهننا بحيث يظهر بوجوده وجود كل شيء ، ويتصرف فيما تريده على ما تريده فيقلب للسماء أرضاً والأرض سماءً ويحملون الدنيا إلى الآخرة وبالعكس ومكذا ، وهو في نفسه معلول لإرادتنا .

والأساء الإلهية واسم الله الأعظم خاصة وإن كانت مؤورة في الكون ووسائله وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنها إنما تتوه بمحفاتها لا باللفاظ الدالة في لغة كذا عليها ، ولا بمعانيها المفهومة من لفاظها المتصورة في الأذهان ومن ثم ذلك أن الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكل شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يجدها الاسم المناسب ، لإثبات اللفظ أو صورة مفهومة في النعم

أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية .

إلا أن الله سبحانه وعدد إيجابية دعوة من دعاء كما في قوله: «أجيب» دعوة الداع إذا دعا ، البقرة : ١٨٦ ، وهذا يتوقف على دعاء وطلب حقيقى ، وأن يكون الدعاء والطلب منه تعالى لامن غيره - كا نقدم في تفسير الآية - فمن انقطع عن كل سبب واتصل بربه حاجة من حوانجه فقد اتصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته فيؤثر الاسم بحقيقة ويستجاب له، وذلك حقيقة الدعاء بالاسم فعلى حسب حال الاسم الذي انقطع إليه الداعي يكون حال التأثير خصوصاً وعموماً ، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم إنقاد حقيقته كل شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق . وعلى هذا يجب أن يحمل ما ورد من الروايات والأدعية في هذا الباب دون الاسم النظري أو مفهومه .

ومعنى تعليميه تعالى نبياً من الأنبياء أو عبداً من عباده اسماء من أسمائه أو شيئاً من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريق الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك في دعائه وسألته فإن كان هناك اسم نظري وله معنى مفهوم فإنما ذلك لأجل أن الألفاظ ومعانها وسائل وأسباب تحفظ بها الحقائق نوعاً من الحفظ فافهم ذلك .

واعلم أن الاسم الخاص ربما يطلق على ما لا يسمى به غير الله سبحانه كما قيل به في الأسمين : الله ، والرحان . أما لفظ الجلالة فهو علم له تعالى خاص به ليس اسم بالمعنى الذي نبحث عنه ، وأما الرحان فقد عرفت أن معناه مشترك بينه وبين غيره تعالى لما أنه من الأسماء الحسنى ، هذا من جهة البحث التفسيري ، وأما من حيث النظر الفقهي فهو خارج عن مبحثنا .

٦ - عدد الأسماء الحسنى : لا دليل في الآيات الكريمة على تعيين عدد الأسماء الحسنى تعيين به بل ظاهر قوله : «الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى» طه : ٨ ، وقوله «وله الأسماء الحسنى فادعوه بها» الأعراف : ١٨٠ ، وقوله : «له الأسماء الحسنى يسبح له مافي السماوات والأرض» الحشر : ٢٤ ، وأمثالها من الآيات أن كل اسم في الوجود هو أحسن الأسماء في معناها فهو له تعالى فلا تحدد أسماء الحسنى بمحدد .

والتي ورد منها في لفظ الكتاب الإلهي مائة وبضعة^{١٢٧} وعشرون اسمًا هي .

ا - الإله ، الأحد ، الأول ، الآخر ، الأعلى ، الأكرم ، الأعلم . أرسم الراحين ، أحكم الحاكين ، أحسن الحالين ، أهل التقوى ، أهل المقرة ، الأقرب الأبقى .

ب - البارىء ، الباطن ، البديع ، البر ، البصير .
ت - التواب .

ج - الجبار ، الجامع .

ح - الحكيم ، الحليم ، الحي ، الحق ، الحميد ، الحبيب ، الحفيظ ، الحفي .
خ - الخبير ، الخالق ، الخلاق ، الخير ، خير الماكرين ، خير الرازقين ، خير الفاسلين ، خير الحاكين ، خير الفاتحين ، خير الفاقرین ، خير الوارثين ، خير الراحين ، خير المنزلين .

ذ - ذو العرش ، ذو الطول ، ذو الانتقام ، ذو الفضل العظيم ، ذو الرحمة ،
ذو القوة ، ذو الجلال والإكرام ، ذو المعارج .

ر - الرحمن ، الرحيم ، الرءوف ، الرب ، رفيع الدرجات ، الرزاق ،
الرقيب .

س - السميع ، السلام ، سريع الحساب ، سريع العقاب .

ش - الشهيد ، الشاكر ، الشكور ، شديد العقاب ، شديد الحال .

ص - الصمد .

ظ - الظاهر .

ع - العليم ، العزيز ، المغفو ، العلي ، العظيم ، علام النبوة ، عالم الغيب
والشهادة .

- غ - الغني ، الفبور ، الفالب ، غافر الذنب ، الففار .
- ف - فالق الاصباح ، فالق الحب والنوى ، الفاطر ، الفتاح .
- ق - القوي ، القدوس ، القيوم ، القاهر ، القهار ، القريب : القادر ، القدير ، قابل التوب ، القائم على كل نفس بما كسبت .
- ك - الكبير ، السكريم ، السكافي .
- ل - الطيف .
- م - الملك ، المؤمن ، المهيمن ، المتكبر ، المصور ؛ الجيد ، الجيب ، المبين ، المولى ، الحبيط ، المقيت ، المتعال ، الحبي ، المتن ، المتقدر ، المستعان ، المبدى ، مالك الملك .
- ن - النصير ، النور .
- و - الوهاب ، الواحد ، الولي ، الواي ، الواسع ، الوكيل ، الودود .
- ه - المساadi .

وقد تقدم أن ظاهر قوله : « وله الأسماء الحسن » « وله الأسماء الحسنى » أن معانى هذه الأسماء له تعالى حقيقة وعلى نحو الأصلة ، ولغيره تعالى بالتبسيط فهو المالك لها حقيقة ، وليس لغيره إلا ما ملكه الله من ذلك ، وهو مع ذلك مالك لما ملكه غيره لم يخرج عن ملكه بالتبليغ ، فله سبحانه حقيقة العلم مثلاً وليس لغيره منه إلا ما وحبه له وهو مع ذلك لم يخرج من ملكه وسلطانه .

ومن الدليل على الاشتراك المعنوي في ما يطلق عليه تعالى وعلى غيره من الأسماء والأوصاف ما ورد من أسمائه تعالى بصفة أفضل التفضيل كالأعلى والأكرم فإن صفة التفضيل تدل بظاهرها على اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل المعنى أو كذا ما ورد بنحو الإضافة كغير الحاكمين وغير الرازقين وأحسن الخالقين لظهوره في الاشتراك .

هل أسماء الله توقيفية ؟ تبين مما تقدم أن لا دليل على توقيفية أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس ، والذي استدل به على الترفيف من قوله : « وله الأسماء الحسن فادعوا بها وذرروا الذين يلحدون في أسمائه » الآية مبني على كون اللام

للهم ، وأن يكون المراد بالإخلاف التعدي إلى غير ما ورد من أسمائه من طريق السمع ، وكل الأمرين مورد نظر لما مر بيـانه .

وأما ما ورد مستفيضاً مما رواه الفريقيان عن النبي ﷺ : إن الله تسعه وتسعين اسماء إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة ، أو ما يقرب من هذا اللفظ فلا دلالة فيها على التوفيق . هذا بالنظر إلى البحث التفسيري ، وأما البحث الفقهي فمرجعه فين الفقه والاحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع ، وأما مجرد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل .

(بحث روائي)

في التوحيد بإسناده عن الرضا عن آبائه عن على عليهما السلام : إن الله عز وجل تسعه وتسعين اسماء دعا الله بها استجواب له ؟ ومن أحصاها دخل الجنة .

أقول : وسيجيئ نظيره عن النبي ﷺ من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام والمراد بقوله : « من أحصاها دخل الجنة » ، الإيـان باتصافه تعالى يكمـيـع ما تدلـىـ عليه تلك الأسماء بمحـيـث لا يـشـذـ عنها شـاذـ .

وفي الدر المنشور أخرج البخاري ومسلم وأحمد والترمذـي والنسائـي وابن ماجـه وابن خزـيـة وأبـو عـوانـة وابـن جـرـير وابـن أـبي حـاتـم وابـن حـبـانـ والطـبرـاني وأبـو عبد الله بن منـدـهـ في التـوـحـيدـ وابـن مـرـدوـيـهـ وأبـو نـعـيمـ والـبـيـهـيـ في كـتـابـ الـأـسـمـاءـ وـالـصـفـاتـ عنـ أـبـي هـرـيـةـ قـالـ : قـالـ رـسـولـ اللهـ ﷺ : إـنـ اللهـ تـسـعـهـ وـتـسـعـيـنـ اـسـمـاءـ إـلـاـ وـاحـدـهـ مـنـدـهـ أـحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ إـنـهـ وـرـيـحـبـ الـوـرـ .

أقول : رواها عن أبي نعيم وابن مardonـيـهـ عنهـ ، ولـفـظهـ : قـالـ رـسـولـ اللهـ ﷺ اللهـ مـائـةـ اـسـمـ غـيرـ اـسـمـ مـنـ دـعـاـهـ بـهاـ اـسـتـجـابـ اللهـ لـهـ دـعـاهـ ، وـعـنـ الدـارـ قـطـنـيـ فيـ الفـرـانـ عنهـ وـلـفـظهـ : قـالـ رـسـولـ اللهـ ﷺ : قـالـ عـزـ وـجـلـهـ تـسـعـهـ وـتـسـعـيـنـ اـسـمـاءـ مـنـ أـحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ .

وـفـيهـ أـخـرـجـ أـبـوـ نـعـيمـ وـابـنـ مـرـدوـيـهـ عـنـ أـبـنـ عـبـاسـ وـابـنـ عـرـ قـالـاـ : قـالـ رـسـولـ اللهـ

يُبيّن إن هـ تسمة وتسـمـيـنـ اسـمـاـ مـانـهـ غـيرـ وـاحـدـ منـ أحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ .

أقول : ورواه أبضاً عن أبي نعيم عن ابن عباس وابن عمر ولفظه : قال رسول الله ﷺ : هـ تـسـمـةـ وـتـسـمـونـ اسـمـاـ مـنـ أحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ ، وهـىـ فـيـ الـقـرـآنـ .

أقول : والرواية تعارض ما ي يأتي من روایات الإحصاء حيث إن جيمها مشتملة على أسماء ليست في القرآن بلفظها إلا أن يكون المراد كونها في القرآن بمعناها .

وفي التوحيد بإسناده عن الصادق عن آبائه عن علي عليهما السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إن هـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ تـسـمـةـ وـتـسـمـيـنـ اسـمـاـ مـانـهـ إـلاـ وـاحـدـ مـنـ أحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ .

**وهي . أله ، الإله ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، الأول ، الآخر ، السميع ،
البصير ، القدير ، القاهر ، العلى ، الأعلى ، الباقي ، البادي ، الباري ، الأكرم ، الظاهر
الباطن ، الحي ، الحكم ، العليم ، الحليم ، الحفيظ ، الحق ، الحبيب ، الحميد ، الحفي
الرب ، الرحمن . الرحمـيـنـ ، الذـارـيـ ، الراـزـقـ ، الرـقـيـبـ ، الرـؤـوفـ ، الرـائـيـ ، السـلـامـ ،
المـؤـمـنـ ، المـهـيـمـ ، العـزـيزـ ، الجـبارـ ، المـتـكـبـرـ ، السـيـدـ ، سـبـوحـ ، الشـهـيدـ ، الصـادـقـ ،
الصـانـعـ ، الظـاهـرـ ، العـدـلـ ، المـعـفـوـ ، الـغـفـورـ ، الفـقـيـ ، الـقـيـاثـ ، الـفـاطـرـ ، الـفـردـ ، الـفـتـاحـ ،
الـفـالـقـ ، الـقـدـيمـ ، الـمـلـكـ ، الـقـدـوسـ ، الـقـويـ ، الـقـرـيبـ ، الـقـيـومـ الـقـابـضـ ، الـبـاسـطـ ، قاضـيـ
الـحـاجـاتـ ، الـجـهـيدـ ، الـتـولـيـ ، الـمـانـ ، الـجـبـيطـ ، الـمـبـينـ ، الـمـفـيـثـ ، الـنـصـورـ ، الـكـرـمـ ، الـكـبـيرـ ،
الـسـكـافـيـ ، كـاـشـفـ الـضـرـ ، الـوـرـ ، الـنـورـ ، الـوـهـابـ ، الـنـاصـرـ ، الـوـاسـعـ ، الـوـدـودـ ، الـهـادـيـ ،
الـوـفـيـ ، الـوـكـيلـ ، الـوارـثـ ، الـبـرـ ، الـبـاعـثـ ، الـتـوـابـ ، الـجـلـيلـ ، الـجـوـادـ ، الـخـيـرـ ، الـخـالـقـ ،
خـيـرـ النـاصـرـيـنـ ، الـدـيـانـ ، الـشـكـورـ ، الـمـهـيـمـ ، الـلـطـيفـ ، الـثـانـيـ .**

**وفي الدر المنشور أخرج الترمذى وابن المنذر وابن حبان وابن منده والطبرانى
والحاكم وابن مردوبه والبيهقى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إن هـ تـسـمـةـ وـتـسـمـيـنـ اسـمـاـ مـانـهـ إـلاـ وـاحـدـ مـنـ أحـصـاـهـ دـخـلـ الجـنـةـ إـنـهـ وـرـيـحـبـ الـوـرـ : هـوـ اللهـ
الـذـيـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ هـوـ الـرـحـنـ ، الرـحـمـ ، الـمـلـكـ ، الـقـدـوسـ ، السـلـامـ ، الـمـؤـمـنـ ، الـمـهـيـمـ ،
الـعـزـيزـ ، الجـبارـ ، المـتـكـبـرـ ، الـخـالـقـ ، الـبـارـيـ ، الـمـصـورـ ، الـفـقـارـ ، الـقـهـارـ ، الـقـاهـرـ ، الـوـهـابـ
الـراـزـقـ ، الـفـتـاحـ ، الـعـلـمـ ، الـقـابـضـ ، الـبـاسـطـ ، الـخـافـضـ ، الـرـافـعـ ، الـمـعـزـ ، الـمـذـلـ ، السـمـيعـ ،
الـبـصـيرـ ، الـحـكـمـ ، الـعـدـلـ ، الـلـطـيفـ ، الـخـيـرـ ، الـحـلـمـ ، الـعـظـيمـ ، الـفـغـورـ ، الـشـكـورـ ،**

العل ، الكبير ، الحفيظ ، المفتيت ، الحبيب ، الجليل ، السكرم ، الرقيب ، الجيب ،
الواسع ، الحكم ، الودود ، الجيد ، الباعث ، الشهيد ، الحق ، الوكيل ، القوي ،
المتين ، الولى ، الجيد ، الحصي ، المبدىء ، المعبد ، الحبي ، الميت ، الحبي ، القيوم ،
الواحد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ، المقدار ، المقدم ، المؤخر ،
الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، البر ، التواب ، المنتقم ، العفو ، الرؤوف ، مالك
الملك ، ذو الجلال والإكرام ، الوالى ، المتعال ، المقسط ، الجامع ، الغني ، المغنى ، المانع ،
الضار ، النافع ، النور ، الهادى ، البديع ، الباقي ، الوارث ، الرشيد ، الصبور .

وفي أخرج ابن أبي الدنيا في الدعاء والطبراني كلامها وأبو الشيخ والحاكم
وابن مردوخه وأبو نعيم والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله
تسبعة وتسعمين اسماً من أحصاها دخل الجنة :

سأل الله الرحمن ، الرحمن ، الإله ، الرب ، الملك ، القدس ، السلام ، المؤمن ،
المهيمن ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، الخالق ، الباري ، المصور ، الحكم ، العلم ،
السميع ، البصير ، الحبي ، القيوم ، الواسع ، اللطيف ، الخبير ، الحنان ، المنان
البديع ، الففور ، الودود ، الشكور ، الجيد ، المبدىء ، المعبد ، النور ، البادي - وفي
لفظ : القائم - الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العفو ، الففار ، الوهاب ، الفرد
- وفي لفظ : القادر - الأحد ، الصمد ، الوكيل ، الكافي ، المفتي ، الدائم ،
المتعال ، ذا الجلال والإكرام ، المولى ، النصير ، الحق ، المبين ، الوارث ، المنير ، الباعث
القدير - وفي لفظ : الحبيب - الحبي ، الميت ، الجيد - وفي لفظ : الجليل - الصادق ،
الحفيظ ، الكبير ، القربي ، الرقيب ، الفتاح ، التواب ، القديم ، الور ،
القاطر ، الرزاق ، العلام ، العلي ، العظيم ، الغني ، الملوك ، المقدار ، الأكرم ،
الرؤوف ، المدير ، المالك ، القاهر ، الهادى ، الشاكر ، السكرم ، الرفيع ، الشهيد
، الواحد ، ذا الطول ، ذا المدارج ، ذا الفضل ، ذا الخلق ، الكفيل ، الجليل .

أقول : وذكر لفظ الجلالة في هذه الروايات المشتملة على الإحصاء لإجراء
الأسماء عليه . وإن فهو خارج عن العدد .

وفي أخرج أبو نعيم عن محمد بن جعفر قال : سألت أبي جعفر بن محمد الصادق عن

الأساء التسعة والتسعين التي من أحصاها دخل الجنة فقال : هي في القرآن : ففي الفاتحة خمسة أسماء ، يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا مالك ، وفي البقرة ثلاثة وتلائون أسماء : يا عبيط يا قدير يا عظيم يا حكيم يا على يا عظيم يا تواب يا بصير يا ولى يا واسع يا كافى يا رؤوف يا بديع يا شاكر يا واحد ياصميم يا قابض يا باسط يا حى يا قيوم يا غافى يا حبيب يا غفور يا حليم يا إله يا قريب يا محب يا عزيز يا نصير يا قوى يا شديد يا سريع يا خبير .

وفي آل عمران : يا وهاب يا قائم يا صادق يا باعث يا منعم يا متفضل ، وفي النساء : يا رقيب يا حبيب يا شهيد يا مقيت يا وكيلاً يا على يا كبير ، وفي الأنعام يا فاطر يا قاهر يا لطيف يا برهان ، وفي الأعراف : يا عببي يا محبتي ، وفي الأنفال يا نعم المولى يا نعم النصير ، وفي هود : يا حفيظ يا مجيد يا ودود يا فعلاً لما يريد ، وفي الرعد : يا كبير يا متعال ، وفي إبراهيم : يا منان يا وارث ، وفي الحجر : يا خلاق .

وفي مریم : يا فرد ، وفي طه : يا غفار ، وفي قد أفلح : يا كريم ، وفي النور : يا حق ، يا مبين ، وفي الفرقان : يا هادي ، وفي سباء : يا فتاح ، وفي الزمر : يا عالم ، وفي غافر : يا غافر يا قابل التوب يا ذا الطول يا رفيع ، وفي الذاريات : يا رزاق يا ذا القوة يا متين ، وفي الطور : يا بر .

وفي اقتربت : يا مليك يا مقتدر ، وفي الرحمن : يا ذا الجلال والإكرام يا رب الشريين يا رب المقربين يا باقى يا محسن ، وفي الحديد : يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن ، وفي الحشر : يا ملك يا قدوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر يا خالق يا بارئ يا مصور ، وفي البروج يا مبدىء يا معيد ، وفي الفجر : يا وتر ، وفي الإخلاص : يا أحد يا صمد .

أقول : والرواية لا تخلو عن تشويش فإن فيه إدخال لفظ الجلالة في الأسماء التسعة والتسعين وليس منها ، وقد كرر بعض الأسماء كالكبير ، وقد ذكر في أوها التسعة والتسعون ، وأنتهت إلى مائة وعشرة أسماء ، وفيها مع ذلك موضع مناقشات آخر فيما يذكر من وجود الاسم في بعض السور كالفرد في سورة مریم ، والبرهان في سورة الأنعام . إلى غير ذلك .

وعلى أي حال ظهر لك من هذه الروايات وهي للق عثرة عليها من روایات الإحصاء أنها لا تدل على انحصر الأسماء الحسنة فيما تخصيصها مع ما فيها من الاختلاف في الأسماء ، وذكر بعض ما ليس في القرآن الكريم بل لفظ الاسمية ، وترك بعض ما في القرآن الكريم بل لفظ الاسمية بل غاية ما تدل عليه أن من أسماء الله تسعة وتسعين من خاصتها أن دعا بها استعبيب له ، ومن أحصاها دخل الجنة .

على أن هناك روايات أخرى تدل على كون أسمائه تعالى أكثر من تسعة وتسعين كما سيأتي بعضها ، وفي الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام شيء كبير من أسماء الله غير ما ورد منها في القرآن وأحصي في روايات الإحصاء .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالمراد غير متصوت ، وباللفظ غير منطق ، وبالشخص غير مجد ، وبالتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ منفي عنه الأقطار وبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حسن كل متوجه مستتر غير مستور .

فعمله كله ثابت على أربعة أجزاء مما ليس منها واحداً قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفافة الخلق إليها ، ومحبب واحداً منها وهو الاسم المكتون والهزون وهذه الأسماء التي ظهرت^(١) فالظاهر هو الله ، تبارك ، وتعالى ، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركنا ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين أسماء فعلاً منسوباً إليها : فهو الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس ، الخالق ، الباري ، المصور ، الحي ، القديم ، لا تأخذته سنة ولا نوم ، العلم ، الخبر ، السميع ، المسكم ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلي ، العظيم ، المقتدر ، القادر ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، الباري ، المنشيء ، البديع ، الرفيق ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، الميت ، الباعث ، الوارد .

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنة حتى تم ثلاثة وستين أسماء فهي

(١) رواه في التوحيد مكتدا : المزرون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت : فالظاهر هو الله

(ر) تبارك وسبحان ولكل اسم من هذه أربعة أركان الله .

نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان ، ومحبب الاسم الواحد^{١١} المكتون المفروض بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله عز وجل : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسن » .

أقول : قوله عز وجل : إن الله تبارك وتعالى خلق اسمًا بالحروف غير متصوت « والخ » هذه الصفات المعدودة صريحة في أن المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ ولا معنى بدل عليه اللفظ من حيث إنه مفهوم ذهني فإن اللفظ والمفهوم الذهني الذي يدل عليه لامعنى لانتصافه بالأوصاف التي وصفه بها وهو ظاهر ، وكذا يأبى عنه ما ذكره في الرواية بعد ذلك فليسر ، المراد بالاسم إلا المصدق المطابق للنظر لو كان هناك لفظ ، ومن المعلوم أن الاسم بهذا المعنى وخاصة بالنظر إلى تجزيه مثل : الله وتبارك وتعالى ليس إلا الذات المتمالية أو هو قائم بها غير خارج عنها البتة .

نسبة الخلق إلى هذا الاسم في قوله : « خلق اسمًا » يكشف عن كون المراد بالخلق غير المعنى المتعارف منه ، وأن المراد به ظهور الذات المتمالية ظهوراً ينشأ بها اسم من الأسماء ، وحينئذ ينطبق الخبر على ما تقدم بيانه أن الأسماء متربطة فيما بينها وبعضها واسطة ثبوت بعض ، وتنتهي بالأخرة إلى اسم تعينها عين عدم التعيين . وتنقييد الذات المتمالية به عين عدم تقييدها بقييد .

وقوله : « فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، إشارة إلى الجهات العامة التي تنتهي إليها جميع الجهات الخاصة من السكبات ، ويحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها وحاجتها ، وهي ثلاثة : جهة استجواب الذات لـ كل كمال ، وهي التي يدل عليها لفظ الجلالة وجهة ثبوت السكبات ونشأة الخيرات والبركات ، وهي التي يدل عليه اسم تبارك ، وجهة انتفاء المقاييس وارتفاع الحاجات وهي التي يدل عليه لفظ تعالى .

وقوله : فعلاً منسوبياً إليها أي إلى الأسماء وهو إشارة إلى ما قدمناه من انتشاره باسم من اسم . وقوله : « حق تم ثلاثة مائة وستين اسمًا » صريح في عدم اختصار الأسماء الإلهية في تسعه وسبعين .

(١) في التوحيد : أركان ومحبب للاسم الواحد الخ .

وقوله : «وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الْثَلَاثَةُ أَرْكَانٌ وَحِجْبٌ»، الخفان الاسم المكنون المهزون لما كان اسمًا فهو تعبير وظهور من الذات المتعالية ، وإذا كان مكتنوناً بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه فظهوره عين عدم ظهوره وتعبيره عين عدم تعبيره ، وهو ما يعبر عنه أحياناً بقولنا : إنه تعالى ليس بمحدود بمحضه بهذا الحد المدعي لا يحيط به وصف ولا نعم حق هذا الوصف السلي ، وهذا يمينه توصيف مانا والذات المتعالية أعظم منه وأكبر .

ولازمه أن يكون اسم الحالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسمًا من أسماء الذات درتها ودون هذا الاسم المكنون المهزون ، وكذا «تبارك» و «تعالى» ، ثلاثة أسماء معاً سدنة وحجاباً للاسم المكتنون من غير أن يتقدم بعضاً بعضاً ، وهذه الحجاب الثلاثة والاسم المكتنون المحبوب بها جيماً دون الذات ، وأما هي فلا ينتهي إليها إشارة ولا يقع عليها عبارة ، إذ كلما تحركت عبارة أو تومن ، إليه إشارة اسم من الأسماء محدود بهذا النحو ، والذات المتعالية أعلى منه وأجل .

وقوله : «وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَيْمَانًا تَدْعُوا فِيمَا
الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى» ، وجه الاستفادة أن الضمير في قوله : «فِيمَا» واجع إلى «أيمان» وهو اسم شرط من الكلمات لا تعيين لمعنى إلا عدم التعيين ، ومن المعلوم أن المراد بالله وبالرحمن في الآية هو مصدق اللفظين لا تقسيماً فلم يقل ادعوا بالله أو بالرحمن بل ادعوا الله الآية فمدلول الآية أن الأسماء متساوية قائمة جيماً بقائم لا خبر عنه ولا إشارة إليه إلا بعد الخبر والإشارة فاقفهم ذلك .

وفي الرواية أخذ «تبارك» وكذا «تعالى» وكذا «لا تأخذنَّه سَنَةً وَلَا نُوْمًّا» من الأسماء وهو مبني على مجرد الدلالة على الذات المأخوذة بصفة من صفاته من غير رعاية المصطلح الأدبي .

والرواية من غرر الروايات تشير إلى مسألة هي أبعد سماكاً من مستوى الأبعاث العامة والأفهام المتعارفة ، ولذلك اقتصرت في شرح الرواية على مجرد الإشارات ، وأما الإيضاح التام فلا يتم إلا ببحث مبسوط خارج عن طوق المقام غير أنها لا تبني على

أزيد مما تقدم من البحث عن نسب الأسماء والصفات إلينا ونسبة ما بينها الموضوع في الفصل الرابع من الكلام في الأسماء فعليك بإيقافها حتى تنجلي لك المسألة حتى الانجلاء واقع الموقف .

وفي البصائر بإسناده عن الباقي عليه ^{عليه السلام} قال : إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً ، وإنما عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فخف بالأرض فيما بينه وبين سرير بلقيس ثم تناول السرير بيده ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين ، وعندها خن من الأسم اثنان وسبعون حرفاً ، وحرف عند الله استأثر به في علم القلب عنده ، ولا حول ولا قوة إلا باهـ العلي العظيم .

وفيه أيضاً بإسناده عن أبي عبد الله عليه ^{عليه السلام} قال : إن الله عز وجل جمل اسمه الأعظم على ثلاث وسبعين حرفاً فأعطي آدم منها خمسة وعشرين حرفاً وأعطي زهراً منها خمسة وعشرين حرفاً ، وأعطي منها إبراهيم ثانية أخرى ، وأعطي موسى منها أربعة أخرى ، وأعطي عيسى منها حرفين وكان يحبها الموتى ويبرئها بها إلا كمه والأبرص ، وأعطي محمد ^{عليه السلام} اثنين وسبعين حرفاً ، واحتجب حرفاً لثلاثة أيام في نفسه ويعلم ما في نفس غيره ظ .

اقول : وفي مساق الروايتين بعض روايات آخر ، ولا ينبغي أن يرتاب في أن كونه مفرقاً إلى ثلاث وسبعين حرفاً أو مؤلماً من حروف لا يستلزم كونه بحقيقة مؤلماً من حروف الهجاء كما تقدمت الإشارة إليه ، وفي الروايتين دلالة على ذلك فإنه بعد الاسم وهو واحد ثم يفرق حروفه بين الأنباء ويستثنى واحداً ، ولو كان من قبل الأسماء اللفظية الدالة بمجموع حروفه على معنى واحد لم ينفع أحداً منهم عليهم السلام ما أعطيه شيئاً ثالثاً الثالثة .

وفي التوحيد بإسناده عن علي عليه ^{عليه السلام} في خطبة له : إن ربى لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف ؟ عظم المظلمة لا يوصف بالظلم ، كبير انكيره لا يوصف بالكبير ، جليل الجلة لا يوصف بالجلة ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله ، وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الأشياء لا يهمه ، دراك لا يخديعه ، هو في الأشياء كلها غير متازج بها ولا باطن عنها ظاهر لا يتأobil المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية ، باطن لا بمسافة ،

قریب لا بدأة ، لطیف لا بتجمّع ، موجود لا بعد عدم ، جاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحربة ، مرید لا بهامة ، سجیع لا بآلة ، بصیر لا بأدأة .

اقول : هو **نفعه** - كما يشاهد - يثبت في صفاته وأسمائه تعالى أصل المعانی وينفي خصوصیات المصاديق المكتنة وفاویص المادة ، وهو الذي قدمنا بيانه سابقاً : وهذه الممااني واردة في أحادیث كثیرة جداً مرویة عن آغاة أهل البيت عليهم السلام وخاصة ما ورد عن علی والحسن والحسین والباقر والصادق والکاظم والرضا عليهم السلام في خطب كثیرة من أرادها فلیراجع جوامع الحديث ، واقفه المادی .

وفي المعانی بإسناده عن حنن بن سدیر عن أبي عبد الله **نفعه** في حديث :
فليس له شبه ولا مثل ولا عدل ، وله الأسماء الحسن التي لا يسمی بها غيره ؛ وهي التي
وصفها الله في الكتاب فقال : « فادعوه بها وذرروا الذين يلحدون في أسمائه »، جهلاً
بغیر علم وهو لا یعلم وبکفر وهو یظن أنه بحسن؟ فذلك قوله : « وما يؤمّن أکثراهم
بأنه إلا وهم منشر کون »، فهم الذين يلحدون في أسمائه بغیر علم فیضمونها غیر مواصفتها .

اقول : والحديث یؤید ما قدمناه في معنی کون الأسماء حسن والإلحاد فيها ،
وقوله **نفعه** : « لا يسمی بها غيره »، أي لا یوصف بالمعانی التي جردت لها واصح
تسمیته بها غيره، تعالى کإطلاق الحالـت بحقيقة معناه الذي له تعالی لغيره ، وعلى
هذا القیاس .

وفي الكافي بإسناده إلى معاوية بن عمار عن أبي عبد الله **نفعه** في قول الله
عز وجل « وله الأسماء الحسن فادعوه بها »، قال : نحن والله الأسماء الحسن التي لا يقبل
الله من العباد إلا بمعرفتنا .

اقول : ورواہ المیاـنی عنه **نفعه** ، وفيه أخذ الاسم بمعنى ما دل على الشيء
سواء كان لفظاً أو غيره ، وعليه فالأنبياء والأوصياء عليهم السلام أسماء دالة عليه
تعالی وسائط بينه وبين خلقه ، ولأنهم في العبودیة بمحیث ليس لهم إلا الله سبحانه فهم
المظہرون لأسمائه وصفاته تعالى .

وفي الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله **نفعه** عن
قول الله عز وجل : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه فمدلون »، قال هم الأئمة .

أقول : ورواه العياشي عن حران عنه عليه السلام قال : وقال محمد بن عجلات عنه عليه السلام « نحن هم » وقد تقدم ما يؤيده في البيان المقدم .

وفي الدر المنشور أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع في قوله : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن من أمتى قوماً على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم مقاً مازل .

وفي تفسير البرهان عن موفق بن أحمد عن السري عن ابن المذذر عن الحسين بن سعيد عن أبيه عن أبان بن ثقلة عن فضل عن عبد الملك المداني عن زادان عن علي قال يفترق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة اثنان وسبعين في النار ، وواحدة في الجنة ، ومم الذين قال الله عز وجل في حقهم : « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ، أنا وشيمتي » .

أقول : وروى العياشي عن زادان عنه عليه السلام مثله ، وفي آخره : « وم على الحق » مكان قوله : « أنا وشيمتي » . وقد تقدم في ذيل قوله تعالى : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ، رواية العياشي عن أبي الصباء عن علي عليه السلام ما في معناه ، وكذا رواية السيوطي في الدر المنشور بطرق عنه مثله .

وفي الكافي بإسناده عن سفيان بن الخطط قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن الله إذا أراد بعذب خيراً فأذن ذنبه بنعمة وبذكراه الاستفار ، وإذا أراد بعذب شراً فأذن ذنبه بنعمة لينبه الاستفار ويغادي بها ، وهو قوله عز وجل : « مستدرجم من حيث لا يعلمون » بالنعم عند العاصي .

وفيه بإسناده عن معاذ بن مهران قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله : « مستدرجم من حيث لا يعلمون » قال : هو المبد بذنب الذنب فيجدد له النعم منه تلبيه تلك النعم عن الاستفار من ذلك الذنب .

أقول : ورواه أيضًا بإسناده عن ابن رئاب عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام مثله . وفيه بإسناده عن الحسن الصيق قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عمار روى الناس : « تفكك ساعة خير من قيام ليلة » قلت : كيف ؟ بتفكر ؟ قال : يمر بالحربة أو بالدار فيقول أين ساكتوك ؟ أين بازوك ؟ مالك لا تتكلمين ؟ .

اقول : وهو من قبيل إرادة بعض الصاديقين الظاهرة .

وفيه . بإسناده عن معاشر بن خلاد قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم . إنما العبادة التفكير في أمر الله عز وجل .

وفيه بإسناده عن الربيعى قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : قال أمير المؤمنين عليه السلام : التفكير يدعى إلى البر والعمل به .

وفيه بإسناده عن محمد بن أبي النصر عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أفضل العبادة إدمان التفكير في الله وفي قدرته .

وفي تفسير القمي في تفسير قوله تعالى : « ونذرهم في طفيانهم بعمون » قال : قال نكله إلى نفسه .

اقول : ومعنى ترككم بعمون في طفيانهم عدم إعانتهم على أنفسهم وتركهم وإياها بقطع التوفيق فينطبق على الوكول إلى النفس .

* * *

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّبُهَا
لَوْقَتُهَا إِلَّا هُوَ قَلْتُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بِنَفْتَهُ
يَسْأَلُونَكَ كَائِنَكَ حَفِيْ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ
الْأَنْسَابِ لَا يَعْلَمُونَ — ١٨٧ . قُلْ لَا أَمْلِكُ لِتَفْسِيْ نَفْعًا وَلَا ضَرًا إِلَّا
مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَغْلَمُ الْقَيْبَ لَا نَسْكَنَتْ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَشَيْ
الْسُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ — ١٨٨ .

(بيان)

في الآيتين إبانة أن علم الساعة من الغيب المختص به تعالى لا يعلمه إلا الله ، ولأدليل لتعيين وقتها والحمد لله من لوقوعها أصلاً فلاتأتي إلا بفتحة . وفيه إشارة ما إلى حقيقتها بذكر بعض أوصافها .

قوله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها - إلى قوله - إلا هو ، الساعة ساعة البعث والرجوع إلى الله لفضل القضاء العام فاللام للهدى لكنه صار في عرف القرآن والشرع كالحقيقة في هذا المعنى . »

والمرسوا اسم زمان ومكان ومصدر ميمي من أرسية الشيء إذا أثبتته ، أي متى وقوعها ثبوتها ، والتجلية الكشف والإظهار يقال جلاه فالمجل أي كشف عنه فانكشف .

فقوله : « لا يحيط بها لوقتها إلا هو ، أي لا يظهرها ولا يكشف عنها في وقتها وعند وقوعها إلا الله سبحانه ، ويبدل ذلك على أن ثبوتها وجودها والعلم بها واحد أي إنها محفوظة في مكن الغيب عند الله تعالى يكشف عنها ويظهرها مني شاه من غير أن يحيط بها غيره سبحانه أو يظهر شيء من الأشياء ، وكيف يمكن أن يحيط بها شيء من الأشياء أو ينكشف عنده ، وتحققها وظهورها يلازم فناء الأشياء ، ولا شيء منها يسمى أن يحيط بفناء نفسه أو يظهر له فناء ذاته ، والنظام السببي الحاكم في الكون يتبدل عند وقوعها ، وهذا العلم الذي يصحبها من هذا النظام . »

ومن هنا يظهر : أن المراد بقوله : « نقلت في السماوات والأرض » - والله أعلم - نقل علمها في السماوات والأرض وهو يعني نقل وجودها فلائمة لاختلافهم في أن المراد بنقل الساعة فيها نقل علمها عليها ، أو المراد نقل صفتها على أهل السماوات والأرض لما فيها من الشدائدين والعقاب والحساب والجزاء ، أو نقل وقوعها عليهم لما فيها من انطواء الساء وانتشار الكواكب واجتاع الشمس والقمر وتسيير الجبال ، أو أن السماوات والأرض لا تطيق حلها لمظنتها وشدتها .

وذلك أنها ثقيلة يحيط ما يرجع إليها من ثبوتها والعلم بها وصفاتها على السماوات والأرض ، ولا تطيق ظورها لللازمتها فناءها والشيء لا يطيق فناء نفسه .

ومن ذلك يظهر أيضاً وجه قوله سبحانه : « لا تأيِّم ألا بفتة » فإن البفتة والفتاجة ظهور الشيء من غير أن يعلم به قبل ظهوره ، وال الساعة لتفتها لا يظهر وصف من أوصافها ، ولا جزء من أجزائها قبل ظهورها النام ، ولذلك كان ظهورها جميع الأشياء بفتة .

ومن هنا أيضاً يظهر معنى تتمة الآية : « يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ، الآية على ما سبأني .

قوله تعالى : « يسألونك كأنك حفي عنها » إلى آخر الآية ، قال الراغب : الحفي العالم بالشيء (انتهى) وكان مأخوذاً من حقيقت في السؤال إذا ألمحت ، وقوله : « كأنك حفي » متخللاً بين يسألونك والظرف المتعلق به ، والاصل : يسألونك عنها كأنك حفي عالم بها ، وهو يلوح إلى أنهم كرروا السؤال وألحوا عليه ، ولذلك كرر السؤال والجواب بوجه في اللفظ .

ففي قوله تعالى : « يسألونك كأنك حفي عنها » إشعار أو دلالة على أنهم حسروا أن جوابه ~~يكتفي~~ بأمر ربه أولاً : « إنما علمها عند ربها » من قبيل إحالة علم ما لا يعلمه إلى ربه - على ما هو من أدب الدين - ولذا قال : « عند ربها » إشعاراً بالعبودية ووظيفتها ، وأن قوله : « لا يحيلها لوقتها إلا هو » وصف لظمتها من غير أن يرتبط ذلك بالعلم بوقتها ، ولذلك كله كرروا السؤال ليقول ~~يكتفي~~ في ذلك شيئاً أو يعترض يجهله لنفسه .

فأمره الله سبحانه أن يعيد الجواب عليهم : « إنما علمها عند الله » دالاً به على أن القول جد والجواب فصل ، فهو من العلم لا من الجهل ، والغرض به إفاده العلم بالمحصار عليها فيه تعالى دون الجهل بها ، وإحالة علمها إلى ربها علاً بوظيفة العبودية ، ولذا بدل قوله في الجواب الأول « عند ربها » في هذا الجواب الثاني إلى قوله « عند الله » .

ثم قال : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » يشير به إلى جهلهم بمعنى قوله : « إنما علمها عند ربها » الآية فإنهم لا نسمون بالحس والحسوس يقيسون كل شيء سمعوه إلى الحسوس ، ويسمون حكمه عليه فيظنون أن كل ما وصف لهم بوجه يسع لهم أن يعلموه ويحيطوا به علماً ، وأنه لو كان هناك أمر أخفى عنهم فإنما يكتفى بالكتاب ،

ولو أظهر لم أحاطوا به علماً كسائر ما عندم من الأمور المحسوسة ، وقد أخطأوا قياسهم واشتبه عليهم فإن بعض ما في الغيب ومن جملة الساعة لا يطبق عليه إلا الإله سبحانه . وقد ظهر من الآية أن علم الساعة مما لا يطيقه شيء من الأشياء إلا الله سبحانه ، وكذا حقيقة ماله من الأوصاف والنبوت فإن الجميع تقية بتعلها .

قوله تعالى : « قل لا أملك لنفسي نفقا ولا غرراً إلا ما شاء الله » إلى آخر الآية لما كان في سؤالهم الغيب سعى ^{بتبيه} إيهام أن دعوه النبوة دعوى لغير الغيب ، ولا يعلم الغيب حقيقة غيره تعالى إلا بوسعي وتعليم إلهي ، أمر نبئه ^{بتبيه} أن يتبرأ من دعوى العلم بالغيب .

وحقيقة السبب في اختصاص العلم بالغيب به تعالى أن غيره تعالى أياماً كان محدود الوجود لا سبيل له إلى الخارج منه الفائز عنه من حيث إنه غائب ، ولا شيء غير محدود ولا غير متناهٍ محبط بكل شيء إلا الله سبحانه فله العلم بالغيب .

لكن لما كان أولئك السائلون لا يسمون فهم هذا السبب على مالهم من الأفهام البسيطة العادمة أمره ^{بتبيه} أن يكلمهم بما يسمون فيه ، وهو أن العلم بالغيب يهدى الإنسان إلى كل خير وشر والعادة تأبى أن يعلم أحد الخير والشر وتحتدي إلى موقعهما ثم لا يستفيد من ذلك لنفسه فالإنسان إذا لم يستكثر من الخير ولم يرق من الشر كيف يعلم الغيب ؟ .

فقوله في صدر الآية : « قل لا أملك لنفسي « الآية وصف لنفسه بما ينافي نتيجة العلم بالغيب ثم قوله : « ولو كنت أعلم الغيب » الآية بيان نتيجة العلم بالغيب ، لينتزع من الفصلين عدم علمه بالغيب ، ثم قوله : « إن أنا إلا نذير » بيان حقيقة حاله فيما يدعوه من الرسالة من غير أن يكون منها دعوى أخرى .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله «سألونك عن الساعة أيان مرساها » الآية ، قال : قال : إن قريشاً بعنوا العاص بن وائل الشهبي ، والنضر بن الحارث بن كلدة وعقبة بن أبي

معيظ إلى مجران ليتعلموا من علماء اليهود مسائل يسألونها عن رسول الله ﷺ ، وكان فيما سألاً ممّا مق تقويم الساعة أتزل الله تعالى : « يسألونك عن الساعة أيام مرساها ، الآية . »

وفي تفسير العياشي عن خلف بن حداد عن رجل عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : إن الله يقول في كتابه : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الحبير وما مني السوه ، يعفي الفقر . »

أقول : ورواه أيضاً الصدوق في المعاني بإسناده عن خلف بن حداد عن رجل عنه عليهما السلام ، ورواه الحسين بن بسطام في طلب الأئمة عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليهما السلام .

* * *

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيُسْكِنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَنْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبِّهِمَا لَئِنْ أَتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَا مِنَ الشَّاكِرِينَ - ١٨٩ . فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَاهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَقَعَالَ اللَّهُ عَمَّا يُشَرِّكُونَ - ١٩٠ . أَيُشَرِّكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ - ١٩١ . وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفَسُهُمْ يَنْصُرُونَ - ١٩٢ . وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءً عَلَيْكُمْ أَدْعُوكُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَانِعُونَ - ١٩٣ . إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلَيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ١٩٤ . أَللَّهُمْ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِلُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُنْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ (٨ - الميزان - ٢٥)

يَسْمَعُونَ يِهَا قُلْ اذْعُوا شُرَكَاهُكُمْ ثُمَّ كَيْدُونَ فَلَا تُنْظِرُونَ - ١٩٥ .
إِنَّ وَلِيَتِي اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّ الصَّالِحِينَ - ١٩٦ . وَالَّذِينَ
تَذَعُّونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ -
١٩٧ . وَإِنْ تَذَعُّوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ
وَهُمْ لَا يُنْصِرُونَ - ١٩٨ .

(بيان)

السلام في الآيات جار على ما جرت عليه سائر آيات السورة من مواقيع النوع الإنساني وتلخصها على الأغلب الأكثـر .

قوله تعالى : « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » إلى آخر الآيتين . الكلام في الآيتين جار مجري المثلك المضروب لبني آدم في نقضهم مونتهم الذي وانقوه ، وظلمهم بآيات الله .

والمفهـ « هو الـذـ خـلـقـكـمـ » يا مـعـشـرـ بـنـيـ آـدـمـ « مـنـ قـنـسـ وـاحـدـةـ » هو أـبـوكـمـ « وـجـعـلـ مـنـهـاـ » أـىـ مـنـ نـوـعـهاـ « زـوـجـهـاـ لـيـسـكـنـ » الرـجـلـ الـذـيـ هوـ النـفـسـ الـواـحـدـةـ « إـلـيـهـاـ » أـىـ إـلـىـ الزـوـجـ الـقـيـ هـيـ أـمـرـأـهـ « فـلـماـ تـفـشـاـهـاـ » وـالـتـفـشـيـ هوـ الجـمـاعـ « حـلـتـ حـلـاـ خـفـيـفـةـ » وـالـحـمـولـ النـطـفـةـ وـهـيـ خـفـيـفـةـ « فـرـتـ بـهـ » أـىـ اـسـتـمـرـتـ الزـوـجـ بـحـمـلـهـاـ تـذـهـبـ وـتـجـيـهـ وـتـقـمـدـ حـقـ ثـمـتـ النـطـفـةـ فـيـ رـحـمـهـاـ وـصـارـتـ جـنـينـاـ تـقـلـأـ أـنـقـلـتـ بـهـ الزـوـجـ « فـلـماـ أـنـقـلـتـ دـعـواـ اللـهـ رـبـهـماـ » وـعـاهـدـاهـ وـوـائـقـاهـ « لـئـنـ آـتـيـتـنـاـ » وـرـزـقـنـاـ وـلـدـاـ « صـالـحـاـ » بـصـلـحـ الـعـيـاهـ وـالـبـقـاءـ بـكـوـنـهـ إـنـسـانـاـ سـوـبـاـ تـامـ الـأـعـضـاءـ غـيـرـ ذـيـ عـاهـهـ وـآـفـةـ فـإـنـ ذـلـكـ هوـ الـمـرـجـوـ لـلـوـلـدـ حـيـنـ وـلـادـتـهـ وـبـدـهـ نـشـوـنـهـ دـونـ الصـلـاحـ الـدـينـيـ وـلـكـوـنـنـ مـنـ الشـاكـرـينـ لـكـ بـإـظـهـارـ نـعـمـتـكـ ،ـ وـالـإـنـقـطـاعـ إـلـيـكـ فـيـ أـمـرـهـ لـاـغـيـلـ إـلـىـ سـبـبـ دـونـكـ ،ـ وـلـاـ تـنـعـلـقـ بـشـيـءـ سـوـاـكـ .ـ

وَفَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ، كَمَا سَأَلَهُ وَجَعَلَ إِنْسَانًا سُوِّيًّا صَالِحًا لِلْبَقَاءِ وَقَرَتْ بِهِ نِسَمَةٌ مِّنْ رَّحْمَةِ رَبِّهِ فَلَمَّا أَتَاهُمَا ، مِنَ الْوَلَدِ الصَّالِحِ حَيْثُ يَعْتَشِمُوا الْحَمْبَةُ وَالشَّفَقَةُ عَلَيْهِ

أن يتلقا بكل سبب سواء ، وبخاصة لكل شيء دونه مع أنها قد اشترطوا أن ينكروا شأكرين له غير كافرين لنعته وربوبيته فتقاضا عهدهما وشرطهما .

وهكذا عامة الانسان إلام رحمة الله مهتمون بتفصيل موائتهم وخلف عدم،
وعدم الوفاء بهم من الله د فتعالى الله عما يشركون .

والقصة - كلامي - يمكن أن يراد بها بيان حال الأبوين من نوع الإنسان في استيلادهما الولد بالاعتبار العام النوعي فإن كل إنسان فإنه مولود أبويه فالكثرة الإنسانية نتيجة أبوين يولدان ولدأكما في قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل » المجرات : ٤٣ .

والفالب على حال الآبوين وهم يحبان ولدهما وبشفقان عليه أن ينقطعا طبعا إلى الله في أمر ولدهما وإن لم يتلقنا إلى تفصيل انقطاعهما كما ينقطع راكب البحر إلى الله سبحانه إذا تلاطمت وأخذت أمواجها تلعب به ينقطع إلى ربه وإن لم يعبد رباً فقط فلأنما هو حال قلى يضطر الإنسان إليه .

فَلَلْأَبْوَيْنِ انتِطاعٌ إِلَى رِبِّهِمَا فِي أَمْرٍ وَلَدَهُمَا لِئَنْ آتَيْنَا صَاحِبَ الْحَمْدَ نِرْضَاهُ لِنْ كُونَنْ مِنْ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا اسْتَجَابُ لَهُمَا وَآتَاهُمَا صَالِحًا جَعْلَاهُ شَرِكَاهُ وَتَشْبِهَا فِي حَفْظِهِ وَتَرْبِيَتِهِ بِكُلِّ سَبَبٍ ، وَلَا ذَرَإِلِيْ كُلِّ كَهْفٍ .

ويؤيد هذا الوجه قوله في ذيل الآية : « فتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشَرِّكُونَ » فإن المراد بالنفس وزوجها في صدر الكلام لو كان شخصين من الإنسان بعدهما كأدم وحواء مثلاً كان من حق الكلام أن يقال : فتَعَالَى اللَّهُ عَنْ شَرِّ كُلِّهِمَا أَوْ عَمَّا يُشَرِّكُهُمَا .

على أنه تعالى يعقب هذه الآية بآياتٍ أخرى يذم فيها الشرك ويوبخ المشركون
بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عبادة غير الله، وحاشا أن يكون صحيحاً الله آدم يعبد غير الله
وقد نص الله سبحانه على أنه اجتباه وهداه، ونص على أن لا سبيل للصلال على من هداه
الله وأى ضلال أضل من عبادة غير الله، قال تعالى: «ثم اجتباه ربها كتاب عليه وهدى»
طه: ١٢٢، وقال: «ومن يهدى الله فهو المهتدى» أسرى: ٩٧، وقال: «ومن أضل من يدعوا
من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيمة» الأحقاف: ٥ وبذلك يظهر أن الضلال
والشرك غير منسوب إلى آدم وإن لم نقل بنبوته أو قلناها ولم نقل بعصمة الأنبياء
عليهم السلام.

وإن أريد بالنفس وزوجها في القصة آدم زوجته كان المراد بشر كما المذكور في الآية أنهاما اشتغلوا بتربية الولد واهتما في أمره بتدبير الأسباب والموالى، وصرفهما بذلك عن بعض ما لها من التوجيه إلى ربهما والخلوص في ذلك، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى حكایة عنها: «لنسکونن من الشا کرین» وقد تقدم في تفسير أوائل هذه السورة في قوله: «ولأ تمجد أکثرم شا کرین» الآية: ١٧ أن الشا کرین في عرف القرآن مخلصون - بفتح اللام - الذين لا سبيل لإبليس عليهم ولا دبيب للغفلة في قلوبهم فالكتاب المتوجه إليهم في قوله: «فتعال الله عما يشركون» إنما هو بالشرك بمعنى الاشتغال عن الله بغierre من الأسباب الكونية يوجه خلاف إخلاص القلب له تعالى.

لكن يبقى عليه إثبات قوله: «فتعال الله عما يشركون» بتصنيفه الجمع، وتعليقه بما ظاهره أنه الشرك بمعنى عبادة غير الله.

وربما دفعه بعضهم بأن الآية في التخصيص أولًا والتميم ثانياً عكس قوله تعالى: «هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كتم في الفلك وجرت بهم بريحة طيبة»، يوں ٢٢ حيث خاطب أولًا عامتهم بالتسير ثم خص الكلام براكي الفلك منهم خاصة، والآية التي نحن فيها تخص أول القصة بآدم وزوجته فهذا المعنیان بقوله: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها» ثم انقضى حديث آدم وزوجته، وخصوص بالذكر المشركون من بني آدم الذين سألهما ما سألهما، وجعلوا له شركاء فيما آتاهم أي إن كل اثنين منهم يولدان ولدأ هذا حالهما من المهد ثم التقاض.

وفيه أن قوله: «هو الذي يسيركم» الآية محفوظ بقرينة قطعية تدل على المراد وتزيل اللبس بخلاف التدرج من المخصوص إلى المعموم في هذه الآية فإنه موقع في اللبس لا يصار إليه في الكلام البليغ، اللهم إلا أن يحمل قوله: «فتعال الله عما يشركون» إلى آخر الآيات قرينة على ذلك.

وكيف كان لهذا الوجه كالمأخذ من الوجهين الأولين بحمل صدر الآية على الوجه الثاني وذيلها على الوجه الأول.

وربما دفع الاعتراض السابق بأن في الكلام حذفاً وإيصالاً والتقدير: «فما آتاهما أي آدم وحواء صالحما جعل أولادهما له شركاء، فمحذف المضاف وهو الأولاد،

وأئم المضاد إليه وهو ضمير التثنية المطلول عليه في قوله : « جعل مقامه » . وفيه أنه لا دليل عليه .

وربما لزم بعض المفسرين الإشكال ، وتسلم أن المراد بها آدم وزوجته ، وأنها أشركا بالله عبلا بروایات وردت في القصة عن بعضهم ، وهي موضوعة أو مدسوسة خالفة للكتاب لا سبيل إلى الأخذ بأمثالها .

قوله تعالى : « أبشر كون ما لا يخلق شيئاً وم يخليقون » إلى آخر الآيات الثلاث . صدر الآيات وإن احتمل أن يكون المراد الشرك بالأصنام أو بسائر الأسباب غير الله ، التي الاعتداد عليها نوع من الشرك لكن ذيلها ظاهر في أن المراد هو الشرك بالأصنام المتخذة آلة وهي جاد لا يستطيع نصر من يعبدها ولا نصر أنفسها ، ولا يبشر بشيء من الدعاء وعدمه .

قوله تعالى : « إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » إلى قوله - يسمون بها احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة ، والمعنى إنما قلنا لهم مخلوقون لا يقدرون على شيء لأنهم عباد أمثالكم فكما أنكم مخلوقون مدبرون كذلك هم .

والحججة عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتهم فادعوهم إن كنتم صادقين في دعواكم أن لهم علماً وقدرة . وإنما نسب إليهم دعوى كونهم ذوي علم وقدرة لما في دعوتهم من الدلالة على ذلك - وكيف يستجيبون لكم ؟ ولن泥土 ما عبأتم لهم من الأرجل والأيدي ماشية وباطنة ، ولا ما صورتم لهم من الأعين والأذان مبصرة وسامحة لأنهم جادات .

وفي الآيات إطلاق العباد على الجمادات .

قوله تعالى : « قل ادعوا شركاً كم ثم كيدون فلا تنتظرون » إلى آخر الآيات ثم أمره ~~بتبيه~~ أن يذكر عليهم على اتصارهم بأربابهم وألفتهم بالتحدي والإعجاز ليستتبن سبile من سبileهم ، ويظهر أن ربه هو الله الذي له كل العلم والقدرة ، وأن أربابهم لا يملكون علماً ليهدوا به إلى شيء ولا قدرة لينصرهم في شيء .

فقال : « قل لهم ادعوا شركاً كم لنصركم على ثم كيدوني فلا تنتظروني ولا تهلكوني إن ربي ينصرني ويدفع عني كيدهم فإنه الذي نزل الكتاب ليهدي به الناس » وهو يتولى الصالحين من عباده فينصرهم ، وهو القائل : إن الأرض يرثها عبادي الصالحون

وأنا من الصالحين فينصرني ولا محالة ، وأما أربابكم الذين تدعون من دونه فلا يستطيعون نصركم ولا تنصر أنفسهم ولا يسمعون ولا يصرون فلا قدرة لهم ولا علم .

وفي الآيات أمر النبي ﷺ أن يخبرهم أنه من الصالحين ولم يمهد فيها يخبر به القرآن من صلاح الأنبياء مثل ذلك في غيره بكتير .
وفيها التحدي على الأنصار وعبدتهم كما تحدى بذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام.

بحث روانی)

في العيون بإسناده عن أبي الصلت الهروي عن الرضا رض في حديث : قال له المأمون : فما معنى قوله تعالى : « فلما أتاهما صاحباً جملًا له شركاه فيها أذها » ، فقال الرضا رض : إن حواه ولدت لأدم حسناً مأة بطن في كل بطن ذكرًا وأنثى ، وإن آدم وحواه عاهدا الله تعالى ودعواه وقلوا : لئن آتيتنا صاحباً لنكون من الشاكرين ، فلما أتاهما صاحباً من النسل خلقاً سورياً برليناً من الزمانة والمائة كاماً يأتمهما صنفان : صنفاً ذكراناً وصنفاً إثناً فجعل الصنفان الله تعالى ذكره شركاه فيها أذها ، ولم يشكراه كش��ر أبوهما له عزوجل قال الله تعالى : أشهد أنك ابن رسول الله حقاً .

اقول : مرجعه إلى بعض الوجوه السابقة في دفع ما أورد على الآية ، وقد وردت في تفسير الآية عدة من الروايات مروية عن سمرة بن جندب وأبي وزيد وابن عباس فيها أن آدم وحواء لم يكن يعيش لها ولد فامرها الشيطان أو أمر حواء أن يسميه عبد الحارث حق يعيش - وكان الحارث اسمه في السمه - وفي بعضها : عبد الشمس ، وفي بعضها : أنه خوفها أن تلد ناقة أو بقرة أو بزيمة أخرى ، وشرط لها إن سنته عبد الحارث ولدت إنساناً سورياً . الأحاديث وهي موضوعة أو مذوقة من الإسناديات . وقد روي في الجمع عن تفسير العياشي عنهم عليهم السلام : أنه كان شر كها شرك طاعة ولم يكن شرك معصية ، وظاهر أنه جرى على ما يجري عليه تلك الأحاديث فحالها وكيف يفرق بين الطاعة والمعادة وخاصة في مورد إيليس وقد قال تعالى : « ألم أعد إليك يا بني آدم أن لا تبدوا الشيطان إنه لكم عدو وبين وأن أعبدونني » يس : ٦١ ومع ذلك فقد ذكر بعضهم أن هذه الروايات لا تدل على أزيد من الإشراك في التسمية ، وليس ذلك بكافر ولا معصية ، واختاره الطبرى هذا .

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمِرْ بِالْعُرْفِ وَأَغْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ١٩٩ .
 وَإِمَّا يَنْزَعُكُمْ مِّنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَإِنَّهُ إِنْ هُوَ سَيِّعٌ عَلَيْمٌ ٢٠٠ .
 إِنَّ الَّذِينَ اتَّقُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَآفِلٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ
 مُبَشِّرُونَ ٢٠١ . وَإِخْرَاهُمْ يَمْدُو نَفْسَهُمْ فِي الْفَحْشَى ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ
 ٢٠٢ . وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا أَجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّا أَنْبَعْ
 مَا يُوْحَى إِلَيْيَ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
 يُؤْمِنُونَ ٢٠٣ . وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاتَّسَعُوا لَهُ وَأَنْصَطُوا لِقَلْكُمْ
 تُرْتَحُمُونَ ٢٠٤ . وَإِذْ كُرِّزَ رَبُّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِفْفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ
 مِنَ الْقَوْلِ بِالْغَدْوَ وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغَايْلِينَ ٢٠٥ . إِنَّ الَّذِينَ
 عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكِنُونَ عَنْ عِبَادِتِهِ وَيُسْبِحُونَهُ وَلَهُ
 يَسْجُدُونَ ٢٠٦ .

(بيان)

الآيات ختام السورة ، وفيها رجوع إلى ذكر معنى الفرض الذي نزلت فيه السورة ففيها أمر النبي ﷺ بالسيرة الحسنة الجليلة التي تقبل إليها القلوب ، وتسكن إليها النفوس ، وأمره بالذكر أخيراً .

قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » الأخذ بالشيء هو لزومه أو عدم تركه فأخذ المفو ملازمة الستر على إساءة من أساء إليه ، والإعراض عن حق الانتقام الذي يعطيه العقل الاجتماعي لبعضهم على بعض . هذا بالنسبة إلى إساءة الغير بالنسبة إلى نفسه والتضييع لحق شخصه ، وأما ما أضييع فيه حق الغير بالإساءة إليه فليس مما يسع العفو فيه لأنه إغراه بالإثم وتضييع لحق الغير بنحو أشد ، وإبطال

للتواميس الحافظة للإجماع ، وينبع عنه جميع الآيات النافية عن الظلم والإفساد وإعانة الطالبين والركون إليهم بل جميع الآيات المطوية لأصول الشرائع والقوانين ، وهو ظاهر.

فالمراد بقوله : «خذ المفو » هو الستر بالغفو فيما يرجع إلى شخصه ~~يبيكثث~~ ، وعلى ذلك كان يسير فقد تقدم في بعض الروايات المتقدمة في أدب ~~يبيكثث~~^(١) : أنه لم ينتقم من أحد لنفسه فقط .

هذا على ما ذكره القوم أن المراد بالغفو ما يساوي المفارة ، وفي بعض الروايات الآتية عن الصادق ~~يبيكثث~~ أن المراد به الوسط وهو أقرب بالآية وأجمع بالمعنى من غير شائبة التكرار الذي يلزم من قوله : « وأعرض عن الجاهلين » على التفسير الأول .

وقوله : « وأمر بالعرف » والعرف هو ما يعرفه عقلاه المجتمع من السن والسير الجالية الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع وينكره العقل الاجتماعي من الأعمال النادرة الشاذة ، ومن المعلوم أن لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الأمر مؤثراً بما يأمر به من المتابعة ، ومن ذلك أن يكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله : « وأمر بالعرف » أن يأمر بكل معروف ، وأن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر .

وقوله : « وأعرض عن الجاهلين » أمر آخر بالداراة مهم ، وهو أقرب طريق وأجلد لإبطال نتائج جهله وتنليل فادأ عالمهم فإن في مقاومة الجاهل بما يعادل جهله إغراء له بالجهل والإدامة على الفي والضلال .

قوله تعالى : « وإنما يتزاغك من الشيطان تزغ فاستمد باهلاه إنه سميع علم » قال الراغب في المفردات : التزغ دخول في أمر لأجل إفساده ، قال : من بعد أن تزغ الشيطان بيني وبين إخوتي . نتني ، وقيل : هو الإزعاج والإغراء وأكثر ما يكون حال الغضب ، وقيل : هو من الشيطان أدنى الوسعة ، والمعنى متقارب ، وأقربها من الآية هو الأوسط لمناسبة الآية السابقة الأمرة بالإعراض عن الجاهلين فإن ماستهم الإنسان بالجملة نوع مداخلة من الشيطان لإثارته الغضب ، وسوقه إلى جهة مثلك .

(١) في آخر المجزء السادس من الكتاب .

فيرجع معنى الآية إلى أنزلوا نزع الشيطان بأعمالهم المبنية على الجهلة وإسامتهم إليك ليسو لك بذلك إلى الغضب والانتقام فاستعد بالله إنه سميع علم ، والآية مع ذلك عامة خوطب بها النبي ﷺ وقد صد بها أمنته لعصته .

قوله تعالى : « إن الذين اتقوا إذا مسمى طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » فهو تعليل للأمر في الآية السابقة والطائف من الشيطان هو الذي يطوف حول القلب ليقلقي إليه الوسوسة أو وسوسته التي تطوف حول القلب لتعم فيه وتستقر عليه ، و « من » بيانية على الأول ، وشوبقية على الثاني ، ومآل المعنين مع ذلك واحد ، والذكر تفكير من الإنسان في أمور تهديه إلى نتيجة مفهول عنها أو مجھولة قبله .

والآية بمنزلة التعليل للأمر بالاستعاذه في الآية السابقة ، والمعنى استعد بالله عند نزعة الشيطان فإن هذا طريق المتقين فهم إذا مسمى طائف من الشيطان تذكروا أن الله هو ربهم الذي يعلمكم ورببكم يرجع إلى أمركم فأرجعوا إليه الأمر ففكهام مؤته ، ودفع عنهم كيده ، ورفع عنهم حجاج الفتنة فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاج الفتنة .

فالآية - كما عرفت - في معنى قوله : « إن ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » النحل : ٩٩ .

وقد ظهر أيضاً أن الاستعاذه بالله نوع من التذكرة لأنها مبنية على أن الله سبحانه وهو رب هو الركن الوحيد الذي يدفع هذا العدو المهاجم بالله من قوة ، وأيضاً الاستعاذه نوع من التوكل كما مر .

قوله تعالى : « وإن خواههم يدعونهم في الغي ثم لا يقترون ، كان الجلة حالية ، والمراد بإخوانهم إخوان الشر كين وهم الشياطين كما وقع قوله : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » الإسراء : ٢٧ والإقصار الكف والانتهاء .

والمعنى : أن الذين اتقوا على هذا الحال من التذكرة والإبصار والحال أن إخوان الشر كين من الشياطين يدعون الشر كين في غيهم ويعينونهم ثم لا يكتفون عن مدح وإعانتهم ، أو لا يكفى التبركون ولا ينتهون عن غيهم .

قوله تعالى : « وإذا لم تأتمهم بآية فالروا لا اجتبيتها إلى آخر الآية . الإجتباء افتعال من الجبائية ، وقولهم : « لو لا اجتبيتها » كلام منهم جار مجرى التهكم والسخرية والمعنى على ما يعطيه السياق : أنك إذا آتتهم بآية كذبوا بها وإذا لم تأتمهم بآية كما لو أبطأت فيها قالوا : لو لا اجتبيت ما تسميه آية وجعلتها من هنا وهناك فأتيت بها « قل ، ليس لي من الأمر شيء » وإنما اتبع ما يوحى إلى من ربى هذا » القرآن وبصائر من ربكم ، يريد أن يصركم بها « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

قوله تعالى : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا الملجم ورحون » الإنصات السكوت مع استماع ، وقيل : هو الاستماع مع سكوت يقال : أنصت الحديث وأنصت له أي استمع ساكتاً ، وأنصته غيره وأنصت الرجل أي سكت ؟ فالمعنى : استمعوا للقرآن واستكتوا .

والآية بحسب دلالتها عامة وإن قيل : أنها نزلت في الصلاة جماعة .

قوله تعالى : « وإذا ذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة دون الجهر من القول » إلى آخر الآية . قسم الذكر إلا ما في النفس ودون الجهر من القول : ثم أمر بالقسمين ، وأما الجهر من القول في الذكر فمضرب عنه لأنه ليس ذكراً بل ملتفاته لأدب العبودية ويدل على ذلك ما ورد أن النبي صلوات الله عليه وسلم سار ب أصحابه في بعض غزواته فدخلوا وادياً موحشاً والليل داج فكان ينادي بعض أصحابه بالتكبير فنهاه النبي صلوات الله عليه وسلم وقال : إنكم لا تدعون غالباً بعيداً^(١) .

والتضرع من الضراعة وهو التملق بنوع من الخشوع والخضوع ، والحقيقة بناء نوع من الحروف ، والمراد به نوع من الحروف يناسب ساحة قبدها تعالى ففي التضرع معنى الميل إلى التضرع إليه والرغبة فيه والتقرب منه ، وفي الخيبة معنى اتقائه والرهبة والتبعد عنه ؟ فمقدمة توسيف الذكر يسكونه عن تضرع وخيفة أن يكون مجردة باطنية إليه ومنه كالذى يحب شيئاً ويابه فيدفن منه لحبه ويتبعه لهابته ، والله سبحانه وإن كان حض الخير لا شر فيه ، وإنما الشر الذي يمسنا هو من قبلنا لكنه تعالى ذو الجلال والإكرام له أسماء الجمال التي تدعوا إليه وتجذب نحوه كل شيء

(١) الرواية منقوطة بالمعنى .

وله أسماء الجلال التي تظهر وتندفع عنه كل شيء فحق ذكره وهو الله له الأسماء الحسنى كلها أن يكون على ما يقتضيه مجموع أسمائه الجمالية والجلالية ، وهو أن يذكر تعالى تضرعاً وخيفة ، ورغباً ورهباً .

وقوله : « بالفنو والأصال » ظاهره أنه قيد لقوله : « ودون الجهر من القول » فيكون الذكر القول الموزع إلى الفنو والأصال ، وينطبق على بعض الفرائض اليومية .

وقوله : « ولا تكن من الفاقلين » فأى كيد للأمر بذلك في أول الآية ولم ينه تعالى عن أصل الفضة ، وإنما نهى عن الدخول في زمرة الفاقلين ، وهم الموصوفون بالفضة الذين استقرت فيهم هذه الصفة .

ويتبين بذلك أن الذكر المطلوب المأمور به هو أن يكون الإذان على ذكر من ربه حيناً بعد حين ، ويبادر إليه لو عرضت له غفلة مناسبة ، ولا يدع الفضة تستقر في نفسه ، وفي الآية التالية : دلالة على ذلك على ما سيجيء .

فيمحصل الآية : الأمر بالاستمرار على ذكر الله في النفس تضرعاً وخيفة حيناً بعد حين ، وذكره بالقول دون الجهر بالفنو والأصال .

قوله تعالى : « إن الذين عند ربكم لا ينكثرون عن عبادته ويسبحونه وله يسبدون » ظاهر السياق أنه في موضوع التعليل للأمر الواقع في الآية السابقة فيكون المعنى : اذكر ربكم كذا وكم الدين عند ربكم كذلك أى اذكر ربكم كذا لتكون من الذين عند ربكم ولا تخرج من زمامتهم .

ويتبين بذلك أن المراد بقوله : « الذين عند ربكم » ليس هم الملائكة فقط - على ما فسره كثير من المفسرين - إذ لامعني لقولنا : اذكر ربكم كذا لأن الملائكة يذكرونها كذلك بل مطلق المقربين عند الله تعالى على ما يفيده لفظ : « عند ربكم » من المضور من غير غيبة .

ويظهر من الآية أن للقرب من الله إما هو بذكره ، فيه يرتفع الحجاب بينه وبين عبده ، وإلا فجميع الأشياء متساوية في النسبة إليه من غير اختلاف بينها بقرب أو بعد أو غير ذلك .

وقوله : « لا ينكثون عن عبادته ويسجعون له يسجدون » فيه امور ثلاثة يتضمنها الذكر النفسي كما يتضمنها الذكر القولي فإن للنفس أن تتصف بمحال عدم الاستكبار ، وبمحال تزويجه تعالى ، وبمحال السجدة وكمال الحشوع له كما يتضمنها الذكر القولي ويعنون بها العمل الخارجي ، فليس التسبيح والسباحة مما يختص بالأعضاء من لسان وغيره كما يدل عليه قوله : « وإن من شيء إلا يسبح بهمده » أسرى : ٤٤ ، وقوله : « والنجم والشجر يسجدان » الرحمن : ٦ ، وقوله : « والله يسجد ما في السموات وما في الأرض » النحل : ٤٩ .

وما في الآية من توصيف القوم بعدم الاستكبار والتسبيح والسباحة أخف وأهون مما يشتمل عليه قوله تعالى : « ومن عنده لا يستكثرون عن عبادته ولا يستحررون بسبعون الليل والنهار لا يفترون » الأنبياء : ٢٠ وقوله : « فإن استكثروا فالذين عند ربكم يسبعون له بالليل والنهار وهم لا يؤمنون » حم السجدة : ٣٨ فإن هذه الآيات ظاهرها الاستمرار الذي لا يتخلله عدم ، ولا يتوقفه مناف ، والآية التي نبحث عنها لم يأمر إلا بحال ثبت معه الثقلة في النفس كما عرفت .

فهذه الآية تأمر بمرتبة من الذكر هي دون ما تتضمنه آيات سورة الأنبياء وسم السجدة والله العالم .

(بحث رواني)

في تفسير العياشي عن الحسن بن علي بن النعمان عن أبيه عن سمع أبي عبد الله عليه السلام وهو يقول : إن الله أدب رسوله فقال : يا محمد خذ المفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين قال : خذ منهم ما ظهر وما تيسر ، والعفو الوسط .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أنس قال : قال رسول الله عليه السلام : إن مكارم الأخلاق عند الله أن تغفو عن ظلمك وتصل من قطعك ، وتنطئ من حرملك . ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم : « خذ المفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » . أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة مروية عن النبي عليه السلام من طرق أهل السنة .

وفيه أخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدم قال : لما أنزل الله خذ المغفور وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، قال رسول الله ﷺ : أمرت أن آخذ المغفور من أخلاق الناس .

وفيه أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزلت . خذ المغفور وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، قال رسول الله ﷺ : كيف يا رب والغضب ؟ فنزل : « وإنما ينزعنك من الشيطان نزغ » الآية .

أقول : وفي الرواية شيء ، ويمكن أن يوجد بما قدمناه في الآية .

وفي تفسير القمي في الآية قال : إن عرض في قلبك منه شيء ووسوسة فاستمد باهث إبهة سمع علیم .

وفي الدر المنشور أخرج ابن مردویہ عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول بقره : « إذا مسمى طائف » بالألف .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن قول الله عز وجل : « إذا مسمى طائف من الشيطان تذكري فإذا هم مبصرون » ، قال : هو العبد يهم بالذنب ثم يتذكر فيما يذكر ، فذلك قوله : « تذكري فإذا هم مبصرون » .

أقول : ورواه العياني عن أبي بصير ، وعلي بن أبي حزنة ، وزيد بن أبي أسامه عنه عليه السلام ، ولفظ الأولين : هو الرجل يهم بالذنب ثم يتذكر فيما يدعوه ، ولفظ الأخير : هو الذنب يهم به العبد فيتذكر فيما يدعوه ، وفي معناه روايات آخر .

وفي الدر المنشور أخرج ابن مردویہ عن ابن عباس قال : صلى النبي ﷺ فقره خلفه قوم فنزلت : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » .

أقول : وفي ذلك عدة روايات من طريق أهل السنة وفي بعضها : أنهم كانوا يتكلمون خلفه وهم في الصلاة فنزلت ، وفي بعضها : أنه كان فقيه من الأنصار ، وفي بعضها رجل .

وفي الجمع بعد ذكر القول إن الآية نزلت في الصلاة جماعة خلف الإمام قال : وروي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام .

وفيه وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : يجب الإنصات للقرآن في الصلاة وغیرها .

أقول : ورواه العياشي عن زراره عنه عليه السلام ، وفي آخره : وإذا فرقك عندك القرآن وجوب عليك الإنصات والإستماع .

وفيه عن عبد الله بن أبي بعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : الرجل يقرء القرآن وأنا في الصلاة هل يجب على الإنصات والاستماع ؟ قال : نعم إذا قرئ القرآن وجوب عليك الإنصات والاستماع .

وفي تفسير العيامي عن أبي كهوش عن أبي عبد الله عليه السلام قال قوله ابن الكواه خلف أمير المؤمنين عليه السلام : « لئن أشركت بمحبطن عملك ولتكون من الخاسرين » فأنصت أمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : والروايات في غير صورة قراءة الإمام محولة على الاستحباب وقام البحث في الفقه .

وفي الدر المنشور أخرج الحكم الترمذى عن عمر بن الخطاب قال : أقفي رسول الله صلوات الله عليه وسلم وأنا أعرف الحزن في وجهه فأخذ بلحيفي فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون أقفي جبرئيل آنفها فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون قلت : أجل فإننا لله وإنا إليه راجعون فهم ذاك يا جبرئيل ؟ فقال : إن امتك مفتنتة بعدك بقليل من الدهر غير كثير . قلت : فتنتم كفر أو فتنية ضلالة ؟ قال : كل ذلك سيكون . قلت : ومن أين ذاك وأنا تارك فيهم كتاب الله ؟ قال : بكتاب الله يضلون ، وأول ذلك من قبل قراءهم وامرأتهم يمنع الامراء الناس حقوقهم فلا يعطونها فيقتلون ، وتتبع القراء أهواه الامراء فيما دونهم في الغنى ثم لا يقترون . قلت يا جبرئيل فهم يسلم من سلم منهم فقال : بالكف والصبر إن أعطوا الذي لهم أخذوه وإن منعوه تركوه .

وفي تفسير القمي في معنى قوله : إن الذين عند ربكم الآية ، يعني الأنبياء والرسلا ، والأئمة .

فهرس

ما في هذا الجزء، من أمهات المطالب

الصفحة	فرع البحث	الموضوع	رقم الآية
٣٥	بحث فرآني	كلام في إيليس و عمله .	٤٥ - ١٠
٤٤	بحث عقلي و فرآني	في اعتراضات إيليس على الملائكة .	٦
٩٥	بحث روائي مختلط	في السعادة والشقاوة .	٣٦ - ٢٦
١٣٢	د فرآني	كلام في معنى الأعراف في القرآن .	٥٣ - ٣٧
١٥٩	د	معنى العرش .	٥٨ - ٥٤
١٦٢	د روائي	معنى رؤية القلب .	١٥٤ - ١٣٨
	د فرآني و عقلي	كلام في الأسماء الحسنى في فصول .	١٨٦ - ١٨٠
٢٤٩	د	١ - مامعنى الأسماء الحسنى .	٦
٣٥٠	د	٢ - ملحوظ مانقصه أو نسييه به من الأسماء .	٦
٣٥١	د	٣ - الانقسامات التي لها .	٦
		٤ - نسب الأسماء والصفات إليها ونسبتها فيما بينها .	٦
٣٥٢	د	٥ - ما معنى الاسم الأعظم	٦
٣٥٦	د	٦ - عدد الأسماء الحسنى .	٦
٣٥٨	د	٧ - هل أسماء الله توقيفية ؟	٦