



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

السیران

تفسیر القرآن

لیسہ تبارک الشیخ محمد حسین الطیب السبائی

المجلد الحادی عشر

منشورات

مؤسستہ الاعلیٰ للطبورات

پاکستان - لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الميزان في تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبائي

نشرت في الطباعة:

علامه طباطبائي

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	تفسیر المیزان المجلد ١١
١٠	اشاره
١٠	اشاره
١٤	[بقیه سوره هود]
١٤	[سوره هود (١١): الآيات ١٠٠ الى ١٠٨]
١٤	اشاره
١٤	بیان
٤٥	(بحث روائی)
٥١	[سوره هود (١١): الآيات ١٠٩ الى ١١٩]
٥١	اشاره
٥٢	بیان
٧٥	(بحث روائی)
٧٩	[سوره هود (١١): الآيات ١٢٠ الى ١٢٣]
٧٩	اشاره
٧٩	(بیان)
٨٢	(١٢)سوره یوسف مکيه و هی مائه و إحدى عشره آیه (١١١)
٨٢	[سوره یوسف (١٢): الآيات ١ الى ٣]
٨٢	اشاره
٨٢	(بیان)
٨٥	[سوره یوسف (١٢): الآيات ٤ الى ٦]
٨٥	اشاره
٨٦	(بیان)
٩٤	(بحث روائی)

- ٩٥ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٧ الى ٢١]
- ٩٥ اشاره
- ٩٦ (بيان)
- ١١٢ (كلام فى أن الكذب لا يفلح)
- ١١٥ [بيان]
- ١٢١ (بحث روائى)
- ١٢٥ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٢٢ الى ٣٤]
- ١٢٥ اشاره
- ١٢٦ (بيان)
- ١٣٥ [بيان]
- ١٣٩ و للمفسرين من العامه و الخاصه فى تفسير الآيه أقوال مختلفه:
- ١٤٩ [بيان]
- ١٦٤ (أبحاث حول التقوى الدينى و درجاته)
- ١٦٤ اشاره
- ١٦٤ ١-القانون و الأخلاق الكريمه و التوحيد:
- ١٦٧ ٢-يحصل التقوى الدينى بأحد أمور ثلاثه و إن شئت فقل:
- ١٦٩ ٣-كيف يورث الحب الإخلاص؟
- ١٧٣ (بحث روائى)
- ١٧٧ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٣٥ الى ٤٢]
- ١٧٧ اشاره
- ١٧٨ (بيان)
- ١٩١ (بحث روائى)
- ١٩٢ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٤٣ الى ٥٧]
- ١٩٢ اشاره
- ١٩٥ (بيان)
- ٢١٢ (بحث روائى)

- ٢١٧ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٥٨ الى ٦٢] -
- ٢١٧ اشاره
- ٢١٨ (بيان)
- ٢٢١ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٦٣ الى ٨٢] -
- ٢٢١ اشاره
- ٢٢٣ (بيان)
- ٢٤٠ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٨٣ الى ٩٢] -
- ٢٤٠ اشاره
- ٢٤١ (بيان)
- ٢٤٧ (بحث روائى)
- ٢٥٢ [سوره يوسف (١٢): الآيات ٩٣ الى ١٠٢] -
- ٢٥٢ اشاره
- ٢٥٣ (بيان)
- ٢٦٠ (بحث روائى)
- ٢٦٥ (كلام فى قصه يوسف فى فصول)
- ٢٦٥ ١-قصته فى القرآن:
- ٢٧٠ ٢-ما أتنى الله عليه و منزلته المعنويه:
- ٢٧٠ ٣-قصته فى التوراه الحاضره:
- ٢٧٨ (كلام فى الرؤيا فى فصول)
- ٢٧٨ ١-الاعتناء بشأنها.
- ٢٧٩ ٢-و للرؤيا حقيقه.
- ٢٨٠ ٣-المنامات الحقه.
- ٢٨٣ ٤-و فى القرآن ما يؤيد ذلك:-
- ٢٨٣ [سوره يوسف (١٢): الآيات ١٠٣ الى ١١١] -
- ٢٨٣ اشاره
- ٢٨٤ (بيان)

- ٢٩٠ (بحث روائى) -----
- ٢٩٣ (١٣)سوره الرعد مكيه و هي ثلاث و أربعون آيه(٤٣) -----
- ٢٩٣ [سوره الرعد (١٣): الآيات ١ الى ٤] -----
- ٢٩٣ اشاره -----
- ٢٩٤ (بيان) -----
- ٣٠٤ (بحث روائى) -----
- ٣٠٧ [سوره الرعد (١٣): الآيات ٥ الى ٦] -----
- ٣٠٧ اشاره -----
- ٣٠٧ (بيان) -----
- ٣١٢ (بحث روائى) -----
- ٣١٣ [سوره الرعد (١٣): الآيات ٧ الى ١٦] -----
- ٣١٣ اشاره -----
- ٣١٤ (بيان) -----
- ٣٣٧ (بحث روائى) -----
- ٣٤٢ [سوره الرعد (١٣): الآيات ١٧ الى ٢٦] -----
- ٣٤٢ اشاره -----
- ٣٤٥ (بيان) -----
- ٣٥٩ (بحث روائى) -----
- ٣٦٢ [سوره الرعد (١٣): الآيات ٢٧ الى ٣٥] -----
- ٣٦٢ اشاره -----
- ٣٦٣ (بيان) -----
- ٣٧٨ (بحث روائى) -----
- ٣٨١ [سوره الرعد (١٣): الآيات ٣٦ الى ٤٢] -----
- ٣٨١ اشاره -----
- ٣٨٢ (بيان) -----
- ٣٩٠ (بحث روائى) -----

۳۹۳ [سوره الرعد (۱۳): آیه ۴۳]

۳۹۳ اشاره

۳۹۴ (بیان)

۳۹۸ (بحث روائی)

۴۰۲ تعریف مرکز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدید آور : تفسیر المیزان / محمد حسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء: امیر کبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال (دوره کامل)

یادداشت : جلد ۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمد باقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص : ۱

اشاره

ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا ظَلَمْنَا أَهْمًا وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُعَدُّودٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذَنْبِهَا فَمِنْهُمْ سَقِئٌ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (١٠٧) وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ (١٠٨)

بيان

فيها رجوع إلى القصص السابقة بنظر كلي يلخص سنه الله في عباده و ما يستتبعه الشرك في الأمم الظالمة من الهلاك في الدنيا و العذاب الخالد في الآخرة ليعتبر بذلك أهل الاعتبار.

قوله تعالى: «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ» الإشارة إلى ما تقدم من القصص، و من تبعيضه أى الذى قصصناه عليك هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه عليك.

وقوله: « مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ » الحصد قطع الزرع، شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا،و المعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التى قصصنا أنباءها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التى تدل عليها بالمره كقرى قوم لوط حين نزول قصتهم فى القرآن كما قال: « وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيْنَهُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »:العنكبوت:٣٥ و قال: « وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصِبِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَفْلا تَعْقِلُونَ »:الصفات:١٣٨، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقرى قوم نوح و عاد.

و إن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلك الأمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتة كأمة نوح و صالح،و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط و لم يكن لوط منهم.

قوله تعالى: « وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ » إلى آخر الآيه،أى ما ظلمناهم فى إنزال العذاب عليهم و إهلاكهم إثر شركهم و فسوقهم و لكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا و خرجوا عن زى العبوديه،و كلما كان عمل و عقوبه عليه كان أحدهما ظلما إما العمل و إما العقوبه عليه فإذا لم تكن العقوبه ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبه.

فمحصل القول أنا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقبه بقوله: « فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ » إلخ..لأن محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلِهتهم،فالمفرع عليه هو الذى يدل عليه قوله: « وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ » إلخ،و المعنى أخذناهم فلم يكفهم فى ذلك آلِهتهم،التي كانوا يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير و تدفع عنهم الشر،و لم تغنهم شيئا لما جاء أمر ربك و حكمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربك.

وقوله: « وَ مَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتِيبٍ » التتبيب التدمير و الإهلاك من التب و أصله القطع لأن عبادتهم الأصنام كان ذنبا مقتضيا لعذابهم و لما أحسوا بالعذاب و البؤس فالتجئوا إلى الأصنام و دعواها لكشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلك فى تشديد العذاب عليهم و تغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك.

و نسبة التتبيب إلى آلِهتهم مجاز و هو منسوب فى الحقيقة إلى دعائهم إياها،و هو عمل قائم بالحقيقه بالداعى لا بالمدعو.

قوله تعالى: « وَ كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَ هِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ »

الإشارة إلى ما تقدم من أنباء القرى، وذلك بعض مصاديق أخذه تعالى بالعقوبه قاس به مطلق أخذه القرى فى أنه أليم شديد، وهذا من قبيل التشبيه الكلى ببعض مصاديقه فى الحكم للدلاله على أن الحكم عام شامل لجميع الأفراد و هو نوع من فن التشبيه شائع وقوله: «إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» بيان لوجه الشبه و هو الألم و الشده.

و المعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمه: قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعيب و قوم فرعون أخذوا أليما شديدا، كذلك يأخذ سائر القرى الظالمه إذا أخذها فليعتبر بذلك المعبرون.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ» إلى آخر الآيه الإشارة إلى ما أنبأه الله من قصص تلك القرى الظالمه التى أخذها بظلمها أخذوا أليما شديدا. و أنبأ أن أخذه كذلك يكون، و فى ذلك آيه لمن خاف عذاب الحياه الآخره و علامه تدل على أن الله سبحانه و تعالى سىأخذ فى الآخره المجرمين بأجرامهم، و إن أخذه سيكون أليما شديدا فيوجب اعتباره بذلك و تحرزه مما يستتبع سخط الله تعالى.

و قوله: «ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ» أى ذلك اليوم الذى يقع فيه عذاب الآخره يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذى يدل عليه ذكر عذاب الآخره، «و لذلك أتى بلفظ المذكر» كما قيل، و يمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدأ الخبر.

و وصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن يقال. سيجمع أو يجمع له الناس إنما هو للدلاله على أن جمع الناس له من أوصافه المقضيه له التى تلزمه و لا تفارقه من غير أن يحتاج إلى الإخبار عنه بخبر.

فمشخص هذا اليوم أن الناس مجموعون لأجله- و اللام للغايه- فليوم شأن من الشأن لا يتم إلا بجمع الناس بحيث لا يغادر منهم أحد و لا يتخلف عنه متخلف: و للناس شأن من الشأن يرتبط به كل واحد منهم بالجميع، و يمتزج فيه الأول مع الآخر و الآخر مع الأول و يختلط فيه الكل ببعض و البعض بالكل، و هو حساب أعمالهم من جهه الإيمان و الكفر و الطاعه و المعصيه، و بالجمله من حيث السعاده و الشقاوه.

فإن من الواضح أن العمل الواحد من إنسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقه المرتبطه بأحواله الباطنه، و يرتضع منه جميع أعماله اللاحقه المرتبطه أيضا بما له من

الأحوال القلبية، وكذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بنى نوعه من حيث التأثير و التآثر، وكذلك أعمال الأولين بالنسبة إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبة إلى أعمال السابقين، و في المتقدمين أئمة الهدى و الضلال المسئولون عن أعمال المتأخرين، و في المتأخرين الأتباع و الأذئاب المسئولون عن غرور متبوعيهم المتقدمين، قال تعالى:

«فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»: الأعراف ٦، و قال: «و نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَرَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»: يس: ١٢.

ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل.

و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ.

و من هنا يظهر أن مسأله الآحاد من الناس فى قبورهم و جزاءهم فيها بشىء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبى ص و أئمة أهل البيت(ع) غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة و الجزاء المقضى به هناك من الجنة و النار الخالدين فإن الذى يستقبل الإنسان فى البرزخ هو المسأله لتكميل صحيفه أعماله ليدخر لفصل القضاء يوم القيامة، و ما يسكن فيه فى البرزخ من جنه أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهيئ للقاء و الحكم، و ليس ما هناك حسابا تاما و لا حكما فصلا و لا جزاء قاطعا كما يشير إليه نظائر قوله. «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»: المؤمن: ٤٦، و قوله:

«يُسْجَرُونَ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»: المؤمن: ٧٢ فترى الآيه تعبر عن عذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامة بدخولها و هو أشد العذاب، و تعبر عن عذابهم بالسحب فى الحميم ثم بالسجر فى النار و هو الاشتعال و قوله تعالى: «بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»: آل عمران: ١٧٠ فالآيه صريحه فى عالم القبر و لم تذكر حسابا و لا جنه الخلد و إنما ذكرت شيئا من التنعم إجمالا.

و قوله تعالى: «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»: المؤمنون: ١٠٠ تذكر الآيه أنهم بعد الموت فى حياه برزخيه متوسطه بين الحياه الدنيويه التى هى لعب و لهو و الحياه الأخرويه التى هى حقيقه الحياه كما قال: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

إِلَّا لَهُمْ وَ لَعَبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» :العنكبوت: ٦٤.

و بالجمله الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهيؤ للحساب و الجزاء، و الآخرة دار حساب و جزاء، قال تعالى: «يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَأْيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا» :التحریم: ٨ فهم يحضرونه بما كسبوه فى الدنيا من النور و هيئوه فى البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب.

و قوله: «وَ ذَلِكِ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ» كالمترفع بظاهره على الجملة السابقه. «ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ» إذ الجمع يوجب المشاهده غير أن اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس و الملائكة و الجن، و الآيات الكثيره الداله على حشر الجن و الشياطين و حضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهاده كما ذكر.

قوله تعالى: «وَ مَا تَوْخِذُ إِلَّا- لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ» أى إن لذلك اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله و الله يحكم لا معقب لحكمه و لا راد لقضائه، و لا يؤخر اليوم إلا لأجل يعده فإذا تم العدد و حل الأجل حق القول و وقع اليوم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» فاعل «يَأْتِ» ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أى يوم يأتى الأجل الذى تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه، قال تعالى: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» :العنكبوت: ٥.

و ذكر بعضهم كما فى المجمع أن المعنى يوم يأتى القيامة و الجزاء، و لانه إرجاع الضمير إلى القيامة و الجزاء لدلاله سابق الكلام إليه بوجه، و هو تكلف لا حاجه إليه.

و ذكر آخرون- كما فى تفسير صاحب المنار- أن المعنى فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقه إلا- بإذن الله تعالى فالمراد باليوم فى الآيه مطلق الوقت أى غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذى هو فاعل يأتى.

و هو خطأ لاستلزامه ظرفيه اليوم لليوم لعود المعنى حقيقه إلى قولنا: فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين، و التفرقه بين اليومين يجعل أحدهما خاصا و معيناً و الآخر عاما و مرسللا لا ينفع فى دفع محذور ظرفيه

الشيء لنفسه و مظهر فيه الزمان - وهو ظرف بذاته - لزمان آخر و هو محال لا ينقلب ممكنا بتغيير اللفظ.

و ما ذكره من التفرقة بين اليومين بالإطلاق و التحديد مجرد تصوير لا تغنى شيئا فإن اليوم الذى يأتى فيه ذلك اليوم الموصوف و ذلك اليوم الموصوف متساويان إطلاقا و تحديدا و سعه و ضيقا، نعم ربما يؤخذ الزمان متحدا بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثا من الحوادث و تلغى ظرفيته فيجعل مظهروفا لزمان آخر كما يقال يوم الأضحى فى شهر ذى الحجه و يوم عاشوراء فى المحرم، قال تعالى: «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ» الجاثية: ٢٧ فإن صحت هذه العناية فى الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتى إلى اليوم.

و قوله: «لَا تَكَلِّمْ نَفْسًا إِلَّا بِإِذْنِهِ» أى لا تتكلم نفس ممن حضر إلا بإذن الله سبحانه، و حذف أحد التاءين المجتمعين فى المستقبل من باب التفعّل شائع قياسى.

و الباء فى قوله: «بِإِذْنِهِ» للمصاحبه فالاستثناء فى الحقيقة من الكلام لا - من المتكلم كما فى قوله: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا - مَنْ أَدَانَ لَهُ الرَّحْمَنُ» النبأ: ٣٨ و المعنى لا تتكلم نفس بشيء من الكلام إلا بالكلام الذى يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلم فيها الواحد منهم بما اختاره و أراد، إذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن.

و قد ذكرت الصفة أعنى عدم تكلم نفس إلا بإذنه من خواص يوم القيامة المعرفه له، و ليست بمختصه به فإنه لا تتكلم أى نفس من النفوس و لا يحدث أى حادث من الحوادث دائما إلا بإذنه من غير أن يختص ذلك بيوم القيامة.

و قد تقدم فى بعض أبحاثنا السابقه أن غالب ما ورد فى القرآن الكريم من معرفات يوم القيامة فى سياق الأوصاف الخاصه به يعمه و غيره كقوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» المؤمن - ١٦ و قوله «يَوْمَ تُولُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ» المؤمن: ٣٣ و قوله: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» الانفطار:

١٩ إلى غير ذلك من الآيات، و من المعلوم أنه تعالى لا يخفى عليه شيء دائما، و ليس لشيء منه عاصم دائما، و لا يملك نفس لنفس شيئا إلا بإذنه دائما، و له الخلق و الأمر دائما.

لكن الذى يهدى إليه التدبر فى أمثال قوله تعالى: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا

عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق: ٢٢ و قوله حكاية عن المجرمين: «رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ» :الم السجده: ١٢، و قوله: «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ -X إلى أن قال X هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا آسَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» :يونس: ٣٠ إن يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد و يزيل الستر و الحجاب دونهم فيظهر فيه الحقائق ظهورا تاما و ينجلي ما هو وراء غطاء الغيب في هذه النشأة و عند ذلك لا يختلج في صدورهم شك أو ريب، و لا يهجس قلوبهم هاجس، و يعاينون أن الله هو الحق المبين، و يشاهدون أن القوه لله جميعا، و أن الملك و العصمه و الأمر و القهر له وحده لا شريك له.

و تسقط الأسباب عما كان يتوهم لها من الاستقلال في نشأة الدنيا و ينقطع البين و تزول روابط التأثير التي بين الأشياء و عند ذلك تنتشر كواكب الأسباب و تنطمس نجوم كانت تهتدى به الأوهام في ظلماتها، و لا تبقى لدى ملك ملك يستقل به، و لا لدى سلطان و قوه ما يتعزز معه، و لا -لشيء ملجأ و ملاذ يلجأ إليه و يلوذ به و يعتصم بعصمته، و لا ستر يستر شيئا عن شيء و يحجبه دونه، و الأمر كله لله الواحد القهار لا يملك إلا هو (١).

و هذا معنى قوله: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» و قوله: «مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ» و قوله: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» إلى غير ذلك من الآيات و هي جميعا تنفي ما تزينه أوهام الناس في هذه النشأة الدنيوية التي ليست إلا لهوا و لعبا إن هذه الأسباب تملك معنى التأثير، و تتلبس بأوصاف الملك و السلطنة و القوه و العصمه و العزه و الكرامه تلبسا حقيقيا استقلاليا، و أنها هي المعطيه و المانع و النافعه و الضاره لا بغيه في سواها و لا خير فيما عداها.

و من هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» و قد تكرر هذا المعنى في آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» :النبأ: ٣٨، و قوله: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» :

ص: ١١

(١- ١) و في هذه الأوصاف آيات كثيرة جداً لا تخفى على الباحث المتدبر في كلامه تعالى.

و ذلك أن الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ: الطارق-٩ و يقول: «إِنَّ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ» البقره: ٢٨٤ فيبين أن الحساب يومئذ بما في النفوس من الأحوال و الأعراض الحسنه أو السيئه لا بما يستكشف منها بأسباب الكشف كما في هذه النشأه الدنيويه.

فما كان تحت أستار الخفاء في الدنيا من خبايا النفوس و مطويات القلوب فهو ظاهر مكشوف الغطاء يوم القيامه، و ما هو من الغيب اليوم فهو شهاده غدا، و التكلم الذى نتداوله نحن معاشر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفه تدل بنحو من الوضع و الاعتبار على معان تستكن في ضمائرنا، و إنما الباعث لنا على وضعها و تداولها الحاجه الاجتماعيه إلى اهتداء بعضنا إلى ما في ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به.

و التكلم من الأسباب الاجتماعيه نتوسل به لكشف ما في الضمير من المعانى المكنونه و هو متقوم بخروج ما في الأذهان عن إحاطه الإنسان، و لو كنا ممدنين بحس ينال المعانى الذهنيه و يعاينها كما يهتدى-مثلا البصر إلى الأضواء و الألوان و اللمس إلى الحراره و البروده و الخشونه-و الملاسه لم نحتج إلى وضع اللغات و التكلم بها و لا كان بيننا ما يسمى كلمه أو كلاما، و كذا لو كان النوع الإنسانى يعيش في حياته الدنيا عيشه انفراديه غير اجتماعيه لم يكن من النطق خبر و لا انعقدت له نطفه.

كل ذلك لأن النشأه الدنيا كالمؤلف من شهاده و غيب و هو المحسوس المعاين و ما هو وراء الحس، و الناس في حاجه مبرمه إلى الكشف عما في ضميرهم من المقاصد و الاطلاع عليه، فلو فرضت نشأه من الحياه محضه في الشهاده مؤلفه من أمور معاينه لم يكن فيها ما يحوج إلى التكلم و النطق و لو تبرعنا إطلاق الكلام على شىء من الحالات الموجوده هناك لكان مصداقه ظهور بعض ما في نفوس الناس لبعضهم و اطلاع ذلك البعض على ذلك.

و هذه النشأه الموصوفه بذلك هى نشأه القيامه على ما يصفه الله سبحانه بأمثال قوله:

«يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»، و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: «لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» X إلى أن قال X: «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ»: الرحمن: ٤١.

فإن قلت فعلى هذا لا- معنى لتحقق الكذب و الزور هناك و قد نص القرآن الكريم عليه كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ﴾: الأنعام: ٢٤ و قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَيَّ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ: المجادلة-١٨.

قلت: هذا من ظهور الملكات كما أن الإنسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه و يكشف عما فى ضميره لنفسه بالتكلم لأنه على شهادته من باطن نفسه لا فى غيب، و هو مع ذلك يتصور صورته كلام يدل ما يطالعه من المعانى الذهنيه، و ربما يتكلم بلسانه أيضا بما يخطر بباله من أجزاء الفكره و الباعث له على ذلك ما اعتاده من التكلم و النطق عند ما يلفظ ما فى ضميره إلى الغير.

و هؤلاء المشركون و المنافقون لما اعتادوا الكذب فى نشأتهم الدنيا و عاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات و العادات النفسانيه و إلا فمن المحال أن يوقف الإنسان عند ربه و هو تعالى يعاين باطنه و ظاهره و أعماله محضره، و صحيفته منشوره، و الأشهاد قائمه و جوارحه بما عملت ناطقه، و الأسباب و منها الكذب ساقطه هالكه، و قد انقلب سره علانيه ثم يكذب رجاء أن يغر الله سبحانه و تعالى فيظهر عليه بحجه مدلسه كاذبه، و ينجو بذلك.

و هذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثم عدم استطاعتهم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتِطِيعُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾: القلم: ٤٣ فعدم استطاعتهم للسجود ليس إلا لرسوخ ملكه الاستكبار فى نفوسهم، و لو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحججه لهم عليه.

فإن قلت: لو كان كما ذكرت و لم يكن هناك إلى التكلم حاجه و لا له مصداق فما معنى الاستثناء الذى فى قوله: ﴿لَا تَكَلَّمْ نَفْسٌ إِلَّا بِأُذُنِهِ﴾ و ما فى معناها من الآيات؟ و ما معنى ما تكرر فى مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم.

قلت: لا ريب أن الإنسان و هو فى هذه النشأه مختار فى أعماله التى منها التكلم فله

نسبه متساويه إلى كل فعل من أفعاله و تركه و هما بالقياس إليه سواء، فإذا اقترف الفعل مثلا تعين أحد الجانبين تعينا اضطراريا لا خبر عن الاختيار بعد ذلك، والآثار الضرورية التي تترتب على الفعل و منها الجزاء الذى يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق.

و النشأه الآخره دار جزاء لا- دار عمل فلا خبر هناك عن الاختيار الإنسانى و ليس هناك إلا الإنسان و عمله الذى أتى به و قد لزمه لزوما ضروريا، و ما يرتبط به العمل من الصحائف و الأشهاد و ربه الذى إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعى استجاب اضطرارا، كما قال تعالى «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ» طه: ١٠٨ و قد كانوا فى الدنيا يدعون إلى الحق فلا يستجيبون، و إذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدينوى الذى كان ناشئا عن اختياره و كاشفا عن أمر خبيء فى نفسه فقد ختم على فمه و لا سبيل له إلى التكلم بما يريد، و كيفما يريد، قال تعالى: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» يس: ٦٥، و قال: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَ لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» المرسلات: ٣٦ فإن العذر إنما يكون فى الجزاء الذى فيه شوب اختيار و لتحقيقه إمكان وجود و عدم و أما العمل السيئ المفروغ منه و الجزاء الذى تعقبه ضروره فلا مجرى للعذر فيه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» التحريم: ٧ أى إن جزاء كم نفس عملكم الذى عملتموه، و لا يتغير ذلك بعذر و لا تعلق و إنما كان يتغير لو كان جزاء دينويا أمره بيد الحاكم المجازى يختار فيه ما يراه و يشاؤه.

و بالجملة: إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه و مطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذى لا ستر عليه هناك البتة، و لو تكلم كذبا كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدم و عملا من أعماله يظهر ظهورا لا كلاما يعد جوابا لسؤال فيختم على فيه و يستنطق سمعه و بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذى عمله و يستشهد الأشهاد و الله على كل شىء شهيد.

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنى قوله: «لَا تَكَلَّمْ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» أن التكلم يومئذ ليس على وتيره التكلم الدينوى كاشفا اختياريا عما فى الضمير بحيث يمكن معه للمتكلم أن يصدق فى كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختيارى الذى هو من

لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للإنسان في تكلمه و إنما هو منوط بإذن الله و مشيئته، و إن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعنى ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الإنسان و سائر أفعاله و إحاطه معنى الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنا به الكلام أن خاصه هذا اليوم هي انكشاف حقائق الأشياء فيه و رجوع الغيب شهادة و عليك بإحكام التدبر في المعارف التي يلقتها الكلام الإلهي في المعاد فإنها معضله عويصه عميقه.

و ذكر بعضهم أن معنى قوله: «لَا تَكَلِّمْ نَفْسًا إِلَّا بِإِذْنِهِ» أنها لا تتكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعا لأن الناس ملجئون هناك إلى ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح و أما غير القبيح فهو مأذون فيه.

و فيه أنه تخصيص من غير مخصص فالיום ليس بيوم عمل حتى يؤذن فيه في إتيان الفعل الحسن و لا يؤذن في القبيح، و الإلجاء الذي منشؤه كون الظرف ظرف جزاء لا- عمل لا- يفرق فيه بين العمل الحسن و القبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن و القبح إنما يعنون بهما الأفعال الاختيارية.

على أن الله تعالى يقول: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» و من المعلوم أن الإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيء.

و قال آخرون: إن معنى الآية أنه لا يتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعه و وسيله إلا بإذنه.

و هذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ» طه: ١٠٩ و فيه أن ذلك تقييد من غير شاهد عليه و لو كان المراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: لا تكلم نفس عن نفس أو في نفس إلا بإذنه كما وقع في نظيره من قوله: «لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا».

و قد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة و الآيات النافية له.

توضيحه: أن الآيات المتعرضة لمسأله التكلم فيه صنفان: صنف ينفي التكلم أو يشبهه لأفراد الناس من غير استثناء كقوله: «لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» الرحمن: ٣٩،

وقوله: «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا»: النحل: ١١١.

و صنف ينفي الكلام على أى نعت كان من صدق أو كذب كقوله: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ»: المرسلات: ٣٥، وقوله: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ»: الشعراء: ١٠١.

و الصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ»: النبأ: ٣٨ و الصنف الثاني يرتفع التنافى بين طرفيه بالآيه المبحوث عنها: «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه فى معنى إناطه التكلم بإذنه حتى يفيد أنهم ملجئون فى ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلك فى الدنيا ليكون ذلك مما يختص بيوم القيامة من الوصف.

و بذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار فى تفسيره حيث قال فى تفسير الآيه: و نفى الكلام فى ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا و المثبتة له مطلقا انتهى. و قد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله: «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» و قوله: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمُ الْآيَةَ».

و ذلك أنه-أولا-لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفى الكلام إلا بإذنه فى الآيه المبحوث عنها كاف فى رفع التنافى بين الآيات مطلقا، و ليس كذلك.

و-ثانيا-لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم القيامة فى الآيه بما لا يختص به.

و قد يجاب عن إشكال التنافى بوجه آخر و هو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف قد أذن لهم فى الكلام فى بعض تلك المواقف، و لم يؤذن لهم فى الكلام فى بعضها، و قد ورد ذلك فى بعض الروايات.

و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميزا من الوجه السابق إلا أنه لا يستغنى عن مسأله الإذن فهو فى الحقيقة راجع إليه.

و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم و النطق أنهم لا ينطقون بحجه، و إنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم، و لو بعضهم بعضا، و طرح بعضهم الذنوب على بعض، و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجه: ما تكلمت بشيء و لا نطقت بشيء

فسمى من يتكلم بما لا- حجه فيه غير متكلم لأنه لم يأت بحق الكلام الذى كان من الواجب أن يشتمل على حجه فكأنه ليس بكلام فنفى التكلم ناظر إلى عد الكلام الذى لا جدوى فيه غير كلام ادعاء.

و فيه: أنه لو صح فإنما يصح فى مثل قوله: «هذا يَوْمٌ لا يَنْطِقُونَ» و أما مثل قوله:

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» فلا يرجع إلى معنى محصل.

و قد يجاب كما نقله الآلوسى عن الغرر و الدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق فى بعضه، و يؤذن لهم فى بعض آخر منه.

و فيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، و على قولهم يكون مثلا معنى قوله:

«هذا يَوْمٌ لا يَنْطِقُونَ» هذا يوم لا ينطقون فى بعضه و هو خلاف الظاهر، و يرد نظير الإشكال على الوجه الثانى الذى أجيب فيه عن الإشكال باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهين أعنى الوجه الثانى و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثانى يرفع التنافى باختلاف الأمكنه و هذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنه كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشماله على الجدوى و عدم اشتماله عليه.

و قد يجاب بما يظهر من قول بعضهم: أن الاستثناء فى قوله: «لا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ» منقطع لا متصل أى لا تتكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى و محصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذى يكون بقدره من الإنسان، و الجائز الواقع ما يكون بإذنه تعالى.

و فيه: أن تكلم الإنسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستندا إلى قدرته محضا فى وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمدا من قدره الله تعالى و إذنه فكلما تكلم الإنسان أو فعل فعلا بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبه من إذن الله تعالى و يعود معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العامله فى التكلم يوم القيامة إلا واحدا منها هو إذنه تعالى، و يصير الاستثناء متصلا و يرجع إلى ما قدمناه من الوجه أولا أن التكلم الممنوع هو الاختيارى منه على حد التكلم الدنيوى، و الجائز ما كان مستندا إلى السبب الإلهى فقط و هو إذنه و إرادته، و الظرف ظرف الاضطرار و الإلجاء لكنهم يرون

أن سبب الإلجاء يوم القيامة مشاهدته أهواله فإن الناس ملجئون عند مشاهدته الأهوال إلى الاعتراف والإقرار وقول الصدق واتباع الحق، وقد قدمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلك.

قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» السعادة و الشقاوه متقابلان فسعادة كل شيء أن ينال ما لوجوده من الخير الذى يكمل بسببه و يلتذ به فهى فى الإنسان-و هو مركب من روح و بدن-أن ينال الخير بحسب قواه البدنيه و الروحيه فيتنعم به و يلتذ، و شقاوته أن يفقد ذلك و يحرم منه، فهما بحسب الاصطلاح من العدم و الملكه، و الفرق بين السعادة و الخير إن السعادة هى الخير الخاص بالنوع أو الشخص و الخير أعم.

و ظاهر قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» لا تفيد حصر أهل الجمع فى الفريقين.

و هو الملائم ظاهرا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن و كافر و مستضعف كالأطفال و المجانين و كل من لم تتم عليه الحجه فى الدنيا إلا أن الغرض المسروده له الآيات ليس بيان أصناف الناس بحسب العمل و الاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم و هو أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود لا يتخلف عنه أحد، و أنه ينتهى إلى جنه أو نار.

و المستضعفون و إن كانوا صنفا ثالثا بالنسبه إلى من استحق بعمله الجنه و من استحق بعمله النار لكن من الضرورى أنهم لا يذهبون سدى و لا يدوم عليهم الحال بالإبهام و الانتظار فهم بالآخره ملحقون بإحدى الطائفتين: السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنه أو نار، قال تعالى: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» التوبه: ١٠٦ و لازم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع فى الفريقين: السعداء و الأشقياء فما منهم إلا سعيد أو شقى.

فالأيه نظير قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ تُنذِرُ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» الشورى: ٨ حيث إن الجملة «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» بمعونه السياق تفيد الحصر و إن كانت وحدها بمعزل من الدلاله.

و الذى تدل عليه الأيه أن من كان هناك من أهل الجمع إما شقى متصف بالشقاء و إما سعيد متلبس بالسعادة و أما إن هذين الوصفين بما ذا ثبتا لموضوعيهما؟ و أنهما هل هما ذاتيان

لموصوفيهما أو ثابتان بإرادته أذليه لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليتين عنهما بالنظر إلى ذاتهما؟ فلا نظر في الآية إلى شيء من ذلك غير أن وقوع الآية في سياق الدعوه إلى الإيمان و العمل الصالح، و الندب إلى اختيار الطاعة و ترك المعصية يدل على تيسير سبيل الوصول إلى السعاده كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» :عبس: ٢٠.

و بذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعاده و الشقاوه للإنسان من حكمه تعالى في الآية بذلك قال الرازى في تفسيره في ذيل الآية: اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد و على بعضهم بأنه شقى، و من حكم الله عليه بحكم و علم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه. و إلا- لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا- و ذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا، و إن الشقى لا ينقلب سعيدا.

قال:

و روى عن عمر أنه قال: لما نزل قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قلت:

يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال:

على شيء قد فرغ منه يا عمر و جفت به الأقلام و جرت به الأقدار- و لكن كل ميسر لما خلق له. قال و قالت المعتزله: روى عن الحسن أنه قال: فمنهم شقى بعمله و سعيد بعمله. قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات.

و أيضا فلا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا. انتهى.

و هو من عجيب المغالطه أما الذى سماه دليلا قاطعا فقد غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته و أثره فمن البديهي أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفه فى المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا فى المستقبل لا فى زمان الحكم القائم بالحكم و هو الآن كما أن حكمنا فى الليل بأن الهواء مضىء بعد كم ساعه- و هو حكم حق- لا يوجب إضاءه الهواء ليلا. و حكمنا بأن الصبى سيصبح شيخا فانيا بعد ثمانين سنه، لا يستدعى كونه شيخا فانيا فى زمان الحكم.

فقوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» و هو خبر منه تعالى بأن جماعه منهم أشقياء يوم القيامة و آخرون سعداء يوم القيامة أن كان حكما بشقاوتهم و سعادتهم كذلك فإنما هو حكم صادر منه فى هذا الآن بأنهم كذا و كذا يوم القيامة و من المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه فى

ظرفه و إلا لزم أن يكون خبره تعالى كذبا و علمه جهلا لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن، و لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا دائما.

و هو ظاهر.

و ليت شعري ما الذى منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم فى سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائما أو كافرون دائما و فى الجنة قبل يوم القيامة و فى النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها و فى غيرها كالشقاوه و السعاده على حد سواء.

و أما ما أورده من الروايه و فيها قول النبى ص: «و لكن كل ميسر لما خلق له» فلا دلالة لها على ما ذكره أصلا و سيجىء توضيح ذلك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و أما قوله أخيرا: «لا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا» يريد أن تعلق القضاء بالعمل -و من المحال أن يتخلف متعلقه عما قضى عليه- توجب صيرورته ضرورى الثبوت، و يكون الفعل بذلك مجبرا عليه لا- اختياريا متساوى الفعل و الترك بالنسبه إلى الفاعل، لا تأثير للفاعل فيه و لا تأثير للعمل فى حصول شقاوه أو سعاده، و إنما بين الفاعل و فعله، و بين الفعل و الأثر الحاصل بعده من شقاوه أو سعاده، صحابه اتفاهيه جرت عاده الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك و ذلك بعد هذا من غير رابطه حقيقيه بين الأمرين و لا تأثير حقيقى لأحدهما فى الآخر.

و هذه مغالطه أخرى ناشئه من الخلط بين نسبه الوجوب و نسبه الإمكان فإن للعمل عله تامه يجب بها وجوده، و هى إرادته الإنسان، و سلامه أدوات العمل منه، و وجود ماده قابله للعمل، و الزمان، و المكان، و عدم الموانع و العوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت و تمت و كملت كان ثبوت العمل ضروريا، فللعمل إليها نسبه هى نسبه الوجوب، و له إلى كل واحد من أجزاء عله التامه و من جملتها إرادته الإنسان نسبه هى نسبه الإمكان فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإراده فقط بل يمكن و إنما يجب لو انضمت إليه بقيه أجزاء العله.

فالعامل المتحقق بضروره العله التامه فى عين هذا الحال له نسبه الوجوب إلى مجموع العله التامه، و نسبه الإمكان إلى إرادته الإنسان، و لا تبطل نسبه الوجوب إلى العله التامه نسبه الإمكان إلى إرادته الإنسان، و لا تقلبها عن الإمكان إلى الضروره بل نسبه العمل إلى الإنسان بالإمكان دائما كما أن نسبه إلى المجموع الحاصل من الإنسان و بقيه أجزاء العله التامه بالوجوب دائما و طرفا الفعل و الترك متساويان بالنسبه إلى الإنسان أبدا كما أن أحد الطرفين من الفعل و الترك متعين بالنظر إلى العله التامه أبدا.

ينتج أن الفعل اختيارى للإنسان فى عين أنه لا يخلو فى وجوده عن عله تامه موجه له، و القضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل و هو سلسله العلل المترتبه بحسب نظام الوجود، و كون المعلولات ضروريه بالنسبه إلى عله أى ضروره كل مقضى بالنسبه إلى ما تعلق به من القضاء الإلهى لا ينافى كونه اختياريا للإنسان نسبه إليه نسبه الإمكان. فقد بان أنه أخذ نسبه العمل إلى الإنسان نسبه وجوب لا إمكان بتوهم أن كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهى يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبه إلى الإنسان لا ممكنه.

و بتقرير آخر واضح تعلق علمه تعالى مثلا بأن خشبه كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيد بالنار لأنه الذى تعلق به العلم الحق لا وجوب تحقق الاحتراق مطلقا سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقق علم بهذه الصفه، و كذا علمه تعالى بأن الإنسان سيعمل باختياره و إرادته عملا أو أنه سيشقى لعمل اختيارى كذا يوجب وجوب تحقق العمل من طريق اختيار الإنسان لا وجوب تحقق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن و سواء كان هناك إنسان أو لم يكن حتى تنقطع به رابطته التأثير بين الإنسان و عمله، و نظيره علمه بأن إنسانا كذا سيشقى بكفره اختياريا يستوجب تحقق الشقوه التى عن الكفر دون الشقوه مطلقه سواء كان هناك كفر أو لا.

فانضح أن علمه تعالى بعمل الإنسان لا يستوجب بطلان الاختيار و ثبوت الإيجاب و إن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه له الحكم لا معقب لحكمه.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي الدَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيْقٌ» قال فى المجمع، الزفير أول نهاق الحمار و الشهيق آخر نهاقه انتهى. و قال فى الكشاف: الزفير إخراج

النفس و الشهيق رده انتهى. و قال الراغب فى المفردات، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه. و قال: الشهيق طول الزفير و هو رده و الزفير مده، قال تعالى: «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيْقٌ» «سمعوا لها تغيظاً و زفيراً» و قال تعالى: «سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا» و أصله من جبل شاهق أى متناهى الطول. انتهى.

و المعانى - كما ترى - متقاربه و كان فى الكلام استعاره، و المراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء و الأنين من شدة حر النار و عظم الكربه و المصيبه كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه.

و كان الظاهر من سياق قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيْدٌ» أن يقال بعده: فأما الذى شقى ففى النار له فيها زفير و شهيق «إلخ» لكن السياق السابق عليه الذى افتتح به وصف يوم القيامة أعنى قوله: «ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ» مبنى على الكثره و الجماعه، و مقتضاها المضى على هيئه الجمع: الذين شقوا و الذين سعدوا، و إنما عبر بقوله، شقى و سعيد لما قيل قبله: «لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ» فاختر المفرد المنكر ليفيد النفى بذلك الاستغراق و العموم فلما حصل الغرض بقوله: «لَا تَكَلِّمْ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيْدٌ» عاد السياق السابق المبني على الكثره و الجماعه فقيل: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا» بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث.

قوله تعالى: «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ». بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآيه التاليه: «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُرِعْدُوا فَمِنْهُمْ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ» بيان لمكث أهل الجنه فيها و تأييد لاستقرارهم فى ماوهم.

قال الراغب فى المفردات: الخلود هو تبرى الشىء من اعتراض الفساد و بقاؤه على الحاله التى هو عليها، و كل ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى (١): خوالد و ذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال خلد يخلد خلوداً قال تعالى:

«لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» و الخلد - بالفتح فالسكون - اسم للجزء الذى يبقى من الإنسان على

ص: ٢٢

(١ - ١) الأثافى، جمع الأثفيه بضم الهمزه و هى الحجر الذى توضع عليه القدر و هما أثفتان.

حالته فلا يستحيل ما دام الإنسان حيا استحاله سائر أجزائه، وأصل المخلد الذى يبقى مده طويله، ومنه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، ودابه مخلده هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم أستعير للمبقى دائما.

و الخلود فى الجنة بقاء الأشياء على الحاله التى عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًا هُوَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا».

وقوله تعالى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ» قيل: مبقون بحالتهم لا يعترتهم الفساد، وقيل: مقرطون بخلده، و الخلده ضرب من القرطه، وإخلاد الشىء جعله مبقى والحكم عليه بكونه مبقى، وعلى هذا قوله سبحانه: «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» أى ركن إليها ظانا أنه يخلد فيها. انتهى.

وقوله: «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود والمعنى دائمين فيها دوام السماوات والأرض لكن الآيات القرآنيه ناصه على أن السماوات والأرض لا تدوم دوام الأبد وهى مع ذلك ناصه على بقاء الجنة والنار بقاء لا إلى فناء وزوال.

ومن الآيات الناصه على الأول قوله تعالى: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» :الأحقاف: ٣، وقوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» :الأنبياء: ١٠٤، وقوله:

«وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» :الزمر: ٦٧، وقوله: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَوُكِنَتْ كُنُفًا» :الواقعه: ٦.

ومنها فى النص على الثانى قوله تعالى: «جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا» :التغابن: ٩، وقوله: «وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» :الأحزاب: ٦٥.

وعلى هذا يشكل الأمر فى الآيتين من جهتين:

إحداهما تحديد الخلود المؤبد بمده دوام السماوات والأرض وهما غير مؤبدتين لما مر من الآيات.

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنة و النار أرض و سماء و أما السماوات بلفظ الجمع كما فى الآيه فلا، فيبقى الإشكال فى السماوات على حاله.

و بما تقدم يندفع أيضا ما أورده عليه القاضى فى تفسيره حيث قال: و فيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب و العقاب فلا يجدى له التشبيه. انتهى.

و مراده أن الآيه تشبه دوام الجنة و النار بأهلها بدوام السماوات و الأرض فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة و أرضها و لا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى و هو غير جائز فى الكلام البليغ.

و جوابه: أنا إنما عرفنا دوام الجنة و النار بأهلها من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات و أرض لهما و كذا أبديه الجميع من كلامه فأى مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى فى كلامه، و إن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاها مأخوذتين من كلامه لا من خارج.

و يندفع به أيضا ما ذكره الآلوسى فى ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات و الأرض هذه الأجرام المعهود عندنا فالأولى أن يلتبس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصا.

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنيه إنما تتبع فهم أهل اللسان فى مفاهيمها الكليه التى تعطىها اللغه و العرف، و أما فى مقاصدها و تشخيص المصاديق التى تجرى عليها المفاهيم فلا، بل السبيل المتبع فيها هو التدبير الذى أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآيه على الآيه فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و يصدق بعضه بعضا- كما فى الروايات- فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنه واحد أحد أو عالم قادر حى مريد سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى و يكشفه التدبير البالغ من معانيها، و قد استوفينا هذا البحث فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.

و قد وردت فى الروايات و فى كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآيه نورد منها ما عثرنا عليه و ليكن الذى أوردناه أولها.

الوجه الثانى: أن المراد سماوات الجنة و النار و أرضهما أى ما يظلهما و ما يقلهما فإن كل ما علاك و أظلك فهو سماء و ما استقرت عليه قدمك فهو أرض، و بعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما و ما تحتهما.

و هذا هو الوجه الذى ذكره الزمخشري فى آخر ما نقلناه من كلامه آنفا، و قد عرفت الإشكال فيه. على أن هذا الوجه لا يفى لبيان السبب فى إيراد السماوات فى الآية بلفظ الجمع كما تقدم.

الوجه الثالث: أن المراد ما دامت الآخرة و هى دائمة أبدا كما أن دوام السماء و الأرض فى الدنيا قدر مده بقائها، و لعل المراد أن قوله: «ما دامت السماوات و الأرض» موضوع وضع التشبيه كقولك: كلمته تكليم المستهزئ الهازىء به أى مثل تكليم من يستهزئ و يهزأ به.

و فيه: أنه لو أريد بذلك التشبيه كما ذكرناه أفاد خلاف المقصود أعنى الانقطاع، و لو أريد غير ذلك لم يف بذلك اللفظ.

الوجه الرابع: أن المراد به التبعية و إفاده الأبدية لا أن المراد به التحديد بمدته بقاء السماوات و الأرض بعينها فإن للعرب ألفاظا كثيرة يستخدمونها فى إفاده التأييد من غير أن يريدوا بها المعانى التى تحت تلك الألفاظ كقولهم: الأمر كذا و كذا ما اختلف الليل و النهار، و ما ذر شارق، و ما طلع نجم، و ما هبت نسيم، و ما دامت السماوات و قد استراحوا إليها و إلى أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشياء دائمة باقية لا تبيد أبدا ثم استعملوها كأنها موضوعه للتبعية.

و فيه: أنهم إنما استعملوها فى التأييد و أكثروا منه ظنا منهم أن هذه الأمور دائمة مؤبده، و أما من يصرح فى كلامه بأنها مؤجله الوجود منقطعه فانيه و يعد الإيمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها فى الكلام موضع التأييد بأى صورته تصورته. كيف لا؟ و قد قال تعالى: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»: الأحقاف: ٣ و كيف يصح مع ذلك أن يقال: إن الجنة و النار خالدتان أبدا ما دامت السماوات و الأرض.

الوجه الخامس: أن يكون المراد أنهم خالدون بمدته بقاء السماوات و الأرض التى

يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك، و يخلدهم و يؤبد مقامهم، و هذا مثل أن يقال: هم خالدون كذا و كذا سنة، ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزمان كما يقال فى قوله تعالى: «لَا يَبِثْنَ فِيهَا أَحْقَابًا»: النبأ: ٢٣ أى أحقابا ثم يزدون على ذلك.

و فيه: أنه على الظاهر مبنى على استفاده بعض المده من قوله: «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» و البعض الآخر الذى لا يتناهى من قوله: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» و دلالة على ذلك تتوقف على تقدير أمور لا دلالة عليه من اللفظ أصلا.

الوجه السادس: أن المراد بالنار و الجنة نار البرزخ و جنتها و هما خالدتان ما دامت السماوات و الأرض، و إذا انتهت مده بقاء السماوات و الأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء فى عرصات المحشر.

و فيه: أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتح بذكر يوم القيامة و توصيفها بما له من الأوصاف، و من المستبعد أن يشرع فى البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس، و أنه يوم مشهود، و أنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بإذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه و أوضحها و هو الجزء بالجنة و النار الخالدتين عدل إلى ذكر ما فى البرزخ من الجنة و النار الخالدتين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به.

على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى: «وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»: المؤمن: ٤٦.

الوجه السابع: أن المراد بدخول النار الدخول فى ولايه الشيطان و بالكون فى الجنة الكون فى ولايه الله فإن ولايه الله هى التى تظهر جنة فى الآخرة يتنعم فيها السعداء.

و ولايه الشيطان هى التى تتصور بصورة النار فتعذب المجرمين يوم القيامة كما تفيد الآيات الدالة على تجسم الأعمال.

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدركتهم العناية و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه، و السعداء يدخلون الجنة بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أدخلوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالحا.

و فيه: ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونه السياق فإن الآيات تعد ما ليوم القيامة من الأوصاف الخالصة الهائلة المدهشه التي تذوب القلوب و تطير العقول باستماعها و التفكير فيها لتندبر به أولوا الاستكبار و الجحود من الكفار و يرتدع به أهل المعاصي و الذنوب.

فيستبعد أن يذكر فيها أنه يوم مجموع له الناس و يوم مشهود و يوم لا- تتكلم فيه نفس إلا- بإذنه ثم يذكر أن الكفار و أهل المعاصي في نار منذ كفروا و أجموا إلى يوم القيامة، و أهل الإيمان و العمل الصالح في جنه منذ آمنوا و عملوا صالحا فإن هذا البيان لا يلائم السياق-أولا- من جهة أن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصه به لا ما قبله المنتهى إليه، و-ثانيا- من جهة أن الآيات مسوقه للإبذار و التبشير، و هؤلاء الكفار و المجرمون أهل الاستكبار و الطغيان لا يعبئون بمثل هذه الحقائق المستوره عن حواسهم، و لا يرون لها قيمه، و لا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوه و الرجاء لمثل هذه السعاده المعنويه و هو ظاهر، نعم هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن.

و هاهنا وجوه آخر يمكن أن تستفاد من مختلف أنظارهم في تفسير قوله تعالى:

«إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» طوينا ذكرها هاهنا إثارا للاختصار لأنها تشترك مع الوجوه الآتية التي سنوردها في تفسير الجملة، ما يرد عليها من الإشكال فلنكتف بذلك.

و قوله تعالى: «إِلَّا- مَا شَاءَ رَبُّكَ» استثناء مما سبقه من حديث الخلود في النار، و نظيرتها الجملة الواقعه بعد ذكر الخلود في الجنة، و «مَا» في قوله: «مَا شَاءَ رَبُّكَ» مصدرية و التقدير-على هذا- إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم و لكن يضعفه قوله بعد:

«إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» فإن «مَا» هاهنا موصوله، و المراد بقوله «مَا شَاءَ» و قوله:

«لِّمَا يُرِيدُ» واحد.

و إما موصوله و الاستثناء من مده البقاء المحكوم بالدوام الذي يستفاد من السياق، و المعنى هم خالدون في جميع الأزمنه المستقبلة المتتاليه إلا ما شاء ربك من الزمان، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدين و المعنى هم جميعا خالدون فيها إلا من شاء الله أن يخرج منها و يدخل في الجنة فيكون تصديقا لما في الأخبار أن المذنبين و العصاة من المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها و يدخلون الجنة بالآخره للشفاعه، فإن

خروج البعض من النار كاف في انتفاض العموم و صحه الاستثناء.

و يبقى الكلام في إيقاع ما في قوله ما شاء على من يعقل و لا- ضير فيه و إن لم يكن شائعا لوقوعه في كلامه تعالى كقوله فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ: النساء-٣.

و الكلام في الآيه التاليه وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا إِنْخ نظير الكلام في هذه الآيه لاشتراكهما في السياق غير أن الاستثناء في آيه الجنه يعقبه قوله عَطَاءً غَيْرَ مَخْذُودٍ و لازمه أن لا يكون الاستثناء مشيرا إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنه عطاء غير مقطوع بل مشيرا إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنه فيها أبدا إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطيه دائميه و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلك أبدا.

فيكون الاستثناء مسوقا لإثبات قدره الله المطلقه و إن قدره الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنه الخالده و سلطنته لا تنفذ و ملكه لا- يزول و لا- يبطل و إن الزمان بيده و قدرته و إحاطته باقيه على ما كانت عليه قبل فله تعالى أن يخرجهم من الجنه و إن وعد لهم البقاء فيها دائما لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده و الله لا يخلف الميعاد.

و الكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآيه أعنى آيه النار نظيره في آيه الجنه لوحده السياق بالمقابله و المحاذاه و إن اختتمت الآيه بقوله إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ و فيه من الإشاره إلى التحقق ما لا يخفى.

فأهل الخلود في النار كأهل الخلود في الجنه لا يخرجون منها أبدا إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شيء قدير و لا يوجب فعل من الأفعال إعطاء أو منع سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقه غير مقيده بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ: إبراهيم-٢٧ و قال يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ: الرعد-٣٩ إلى غير ذلك من الآيات.

و لا منافاه بين هذا الوجه و بين ما ورد في الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشيئه الله كما لا يخفى.

هذا وجه فى الاستثناء و هنا وجه آخر أنهى الجميع فى مجمع البيان، إلى عشره فليكن ما ذكرناه أولها.

و ثانيهما أنه استثناء فى الزيادة من العذاب لأهل النار و الزيادة من النعيم لأهل الجنة و التقدير إلا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لى عليك ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شك لأن الكثير لا يستثنى من القليل و على هذا فيكون إلا بمعنى سوى أى سوى ما شاء ربك كما يقال ما كان معنا رجل إلا زيد أى سوى زيد.

و فيه أنه مبنى على عدم إفاده قوله مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ الدوام و الأبدية و قد عرفت خلافه.

و ثالثها أن الاستثناء واقع على مقامهم فى المحشر لأنهم ليسوا فى جنه و لا نار و مده كونهم فى البرزخ الذى هو ما بين الموت و الحياه لأنه تعالى لو قال خالدين فيها أبدا و لم يستثن لظن الظان أنهم يكونون فى النار و الجنة من لدن نزول الآيه أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائده.

فإن قيل كيف يستثنى من الخلود فى النار ما قبل الدخول فيها فالجواب أن ذلك جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها.

و فيه أنه لا- دليل عليه من جهه اللفظ على أن هذا الوجه بظاهره مبنى على إفاده قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ الشقاوه و السعاده الجبريتين من غير اكتساب و اختيار و قد عرفت ما فيه.

و رابعها أن الاستثناء الأول متصل بقوله لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيْقٌ و تقديره إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجه عن هذين الضربين و لا- يتعلق الاستثناء بالخلود و فى أهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربك من أنواع النعيم و إنما دل عليه قوله عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ .

و فيه أنه قطع لاتصال السياق و وحدته من غير دليل و فيه أخذُ إِلَّا الأُولَى بمعنى سوى و إِلَّا الثانيه بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينه هناك على تعلق إِلَّا الأُولَى بقوله لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيْقٌ وَ لا أن قوله عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ يدل على ما ذكره فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها.

ثم أيه فائده فى استثناء بعض أنواع النعيم و إظهار ذلك للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير و الظرف ظرف الدعوه و الترغيب فهذا من أسخف الوجوه.

و خامسها أن إِلَّا- بمعنى الواو و إلا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و ما شاء ربك من الزيادة على ذلك.

و فيه أن كون إِلَّا بمعنى الواو لم يثبت و إنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه على أن الوجه مبنى على عدم إفاده التقدير و التحديد السابق على الاستثناء فى الآيتين الدوام و قد عرفت ما فيه.

و سادسها أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الذين ضموا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون فى النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة و إيصال ثواب طاعتهم إليهم.

و أما الاستثناء الذى فى أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضا لأن من ينقل من النار إلى الجنة و يخلد فيها لا بد فى الإخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال إنهم فى الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذى أدخلهم فيه النار.

قالوا و الذين شقوا فى هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم و إنما أجرى عليهم كل من الوصفين فى الحال الذى يليق به ذلك فإذا أدخلوا فى النار و عوقبوا فيها فهم أهل شقاء و إذا أدخلوا فى الجنة و أثبتوا فيها فهم أهل سعادة و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبد الله و أبى سعيد الخدرى من الصحابه و جماعه من التابعين.

و فيه أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر فى صفه يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيْدٌ و من المعلوم أن

قوله فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا إلخ وقوله وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا مبدوين بأما التفصيليه مسوقان لتفصيل ما أجمل في قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ ولازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفه منهم خاصه و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنه لا خصوص من أخرج من النار و أدخل الجنه.

اللهم إلا أن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أيضا وصف طائفه خاصه بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفه واحده بأعيانهم و المعنى أن بعض أهل الجمع شقى و سعيد معا و هم الذين أدخلوا النار و استقروا فيها خالدين ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها و يدخلهم الجنه و يسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنه.

لكن ينتقل ما قدمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادعى من معنى قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فالسياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامه لا- يساعد على إرادته طائفه خاصه منهم بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أولا ثم تفصيل حالهم بتفريقهم و هم جماعه واحده بعينهم و إيرادهم في صوره موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات و الأرض ثم استثناءين ليس المراد بهما إلا واحد و أى فائده في هذا التفصيل دون أن يورث لبسا في المعنى و تعقيدا في النظم و يمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ تقسيم عامه أهل الجمع إلى الشقى و السعيد و المراد بقوله الَّذِينَ شَقُّوا جميع أهل النار و بقوله الَّذِينَ سَعَدُوا جميع أصحاب الجنه و يكون المراد بالاستثناء في الموضوعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار و يدخلهم الجنه و حينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال.

و سابعها أن التعليق بالمشيه إنما هو على سبيل التأكيد للخلود و التباعد للخروج لأن الله سبحانه لا يشاء إلا خلودهم على ما حكم به فكأنه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنه لا يشاء أن يخرجهم منها.

و هذا الوجه يشارك الوجه الأول في دعوى أن الاستثناء في المورد غير مسوق

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق قدره الإلهيه و هذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه و لن يشاء أصلاً.

و هذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله و لن يشاء أصلاً لا دليل عليه هب أن قوله في أهل الجنة عطاءً غير مجذوذ يشعر أو يدل على ذلك لكن قوله إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ لا يشعر به و لا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر.

و ثامنها أن المراد به استثناء الزمان الذى سبق فيه طائفه من أهل النار دخولها قبل طائفه و كذا في الطوائف الذين يدخلون الجنة فإنه تعالى يقول وَ سَيِّقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا وَ سَيِّقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا فالزمره منهم يدخل بعد الزمره و لا بد أن يقع بينهما تفاوت في الزمان و هو الذى يستثنيه تعالى بقوله إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصرى.

و فيه أن الظاهر من قوله: «فَفِي الدَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» و كذا في قوله: «فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ» إلخ أن الوصف ناظر إلى مده الكون في النار أو الجنة من جهة النهايه لا من جهة البدايه.

على أن المبدأ للاستقرار في النار أو في الجنة على أى حال هو يوم القيامة، و لا يتفاوت الحال في ذلك من جهة دخول زمره بعد زمره و التفاوت الزمانى الحاصل من ذلك.

و تاسعها: أن المعنى كونهم خالدين في النار معذبين فيها مده كونهم في القبور ما دامت السماوات و الأرض في الدنيا، و إذا فنيتم و عدمتم انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب، و قوله: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» استثناء وقع على ما يكون في الآخرة، نقله في مجمع البيان، عن شيخنا أبى جعفر الطوسى في تفسيره ناقلاً عن جمع من أصحابنا في تفاسيرهم.

و فيه: أن مرجعه إلى الوجه الثانى المبني على أخذ «إِلَّا» بمعنى سوى مع اختلاف

ما فى التقرير، و قد عرفت ما ىرد عليه.

و عاشرها: أن المراد إلا من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا، و التقدير فأما الذين شقوا فكأنون فى النار إلا- من شاء ربك، و الظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء فى ناحيه أهل الجنة «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا»- إلى قوله- إلا- مَا شَاءَ رَبُّكَ «بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة كما تقدم فى بعض الوجوه السابقة، و المعنى أن السعداء فى الجنة خالدين فيها إلا الفساق من أهل التوحيد فإنهم فى النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة، و نسب الوجه إلى أبى مجاز.

و فيه: أن ما ذكره إنما ىجرى فى أول الاستثنائين فالثانى من الاستثناءين لا- بد أن يوجه بوجه آخر، و هو كائنا ما كان ىوجب انتقاض وحده السياق فى الآيتين.

على أن العصاه من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا- يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافا و إنما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعه فيصرون بذلك سعداء فيدخلون فى الآيه الثانيه: «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فففى الْجَنَّةِ» إلخ من غير أن يدخلوا فى زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار، و بالجمله هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا بل سعداء داخلون فى الجنة من أول.

و قوله: «إِنَّ رَبَّكَ فَعالٌ لِّمَا يُرِيدُ» تعليل للاستثناء، و تأكيد لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاعها كما تقدم.

قوله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فففى الْجَنَّةِ خالدين فيها مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٍ» قرئ سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء للمعلوم و الثانى أوفق باللغه لأن ماده سعد لازمه فى المعروف من استعمالهم لكن الأول و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون «شَقُّوا» فى الآيه السابقه بالبناء للمعلوم لا يخلو عن إشاره لطيفه إلى أن السعاده و الخير من الله سبحانه و الشر الملحق بهم هو من عندهم كما قال تعالى: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا» النور: ٢١.

و الجذ: هو القطع و عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع، و عده تعالى الجنة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» من أحسن الشواهد

على أن مراده باستثناء المشيه إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنه مالك الأمر لا يخرج زمامه من يده قط.

و يجرى في هذه الآيه جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهه في الآيه السابقه إلا ما كان من الوجوه مبنيًا على كون المستثنى في قوله: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» من دخل النار أولاً ثم خرج منها إلى الجنة ثانياً، وذلك أن من الجائز أن يخرج من نار الآخره بعض من دخله لكن لا يخرج من الجنة الآخره و هي جنة الخلد أحد ممن دخلها جزاء أبدأ، و هو كالضروري من الكتاب و السنه، و قد تكاثرت الآيات و الروايات في ذلك بحيث لا يرتاب في دلالتها على ذلك ذو ريب، و إن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من في النار منها ليس بذاك الواضح.

قال في مجمع البيان، في وجوب دخول أهل الطاعه الجنة و عدم جواز خروجهم منها:

لإجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة، و أنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها. انتهى.

مسأله «وجوب دخول أهل الثواب الجنة» مبنيه على قاعده عقليه مسلمه و هي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعد لأن الذي تعلق به الوعد حق للموعد له، و عدم الوفاء به إضاعه لحق الغير و هو من الظلم و أما الوعيد فهو جعل حق للموعد على التخلف الذي يوعد به له، و ليس من الواجب لصاحب الحق أن يستوفى حقه بل له أن يستوفى و له أن يترك و الله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم، و أوعد العاصين النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعه الجنة توفيه للحق الذي جعله لهم على نفسه، و أما عقاب العاصين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفى حقه و له أن يتركهم بترك حق نفسه.

و أما مسأله عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات و الروايات، و الإجماع الذي ذكره مبني على الذي تسلموه من دلالة الكتاب و السنه أو العقل على ذلك، و ليس بحجه مستقله.

فى الدر المنثور: أخرج البخارى و مسلم و الترمذى و النسائى و ابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقى فى الأسماء و الصفات عن أبى موسى الأشعري قال: قال رسول الله ص: إن الله سبحانه ليملئى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته. ثم قرأ: «وَ كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَ هِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ»

وفيه: أخرج الترمذى و حسنه و أبو يعلى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قلت: يا رسول الله فعلام نعمل، على شىء قد فرغ منه-أو على شىء لم يفرغ منه؟ قال:

بل على شىء قد فرغ منه، و جرت به الأقلام يا عمر، و لكن كل ميسر لما خلق له

أقول: و هذا اللفظ مروى عنه (ص) بطرق متعددة من طرق أهل السنه-كما فى صحيح البخارى عن عمران بن الحصين قال: قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له»

وفيه، أيضا عن على كرم الله وجهه عن النبى ص: ، أنه كان فى جنازه فأخذ عودا فجعل ينكت فى الأرض-فقال ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار.

قالوا: أ لا نتكل؟ قال: اعملوا «فكل ميسر لما خلق له» و قرأ: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ» إلخ.

و لتوضيح ذلك نقول: إنه لا يخفى على ذى مسكه أن كلا من الحوادث الجارية فى هذا العالم من أعيان و آثارها ما لم يلبس لباس التحقق و الوجود فهو على حد الإمكان و للإمكان نسبة إلى الوجود و العدم معا، فالخشبه ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمكان أن تصير رمادا و أن لا تصير، و المنى ما لم يصر إنسانا بالفعل فلها إمكان الإنسانيه أى أنها تحمل استعداد أن يصير إنسانا إن اجتمع معها بقيه أجزاء العله الموجبه للإنسانيه و استعداد أن يبطل فيصير شيئا غير الإنسان.

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلا رمادا بالفعل و إنسانا بالفعل بطل عند ذلك

عنه الإمكان الذي كان ينسبه إلى الرماد وغيره معا و إلى الإنسان و عدمه معا، و صار إنسانا فحسب يمتنع غيره و رمادا يمتنع مع هذه الفعلية غيره.

و بهذا يتضح أنا إذا أخذنا الفعليات و نسبناها إلى عللها الموجبه لها و هكذا نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسله من الفعليات لا يتغير شىء منها عما هو عليه، و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا، و إذا نظرنا إلى الأمور من جهة الإمكانات و الاستعدادات التي تحملها بالنسبه إلى غايات حركاتها لم يخرج شىء من الأشياء الماديه من حيز الإمكان و مستقر الاختيار.

فللكون وجهان: وجه ضروره و فعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين، و لا يقبل أى إبهام و تردد، و أى تغيير و تبديل و هو الوجه الذى تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبه و المعلولات بعللها التامه التي لا تنفك عن مقتضياتها و لا تتخلف معلولاتها عنها و لا تنفع فى تغييرها عما هى عليه حيله، و لا فى تبديلها سعى و لا حركه.

و وجه آخر هو وجه الإمكان و صورته الاستعداد و القابليه لا يتعين بحسبه شىء إلا بعد الوقوع، و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا- بعد التحقق، و عليه يقوم ناموس الاختيار، و به يتقوم السعى و الحركات، و يبتنى العمل و الاكتساب، و إليه تركن التعاليم و الترييه و الخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء، و به تنجح الدعوه و الأمر و النهى و يصح الثواب و العقاب.

و من الضرورى أن الوجهين لا يتدافعان فى الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثه الفلانيه تعيينها بعد التحقق، و لا تعيينها بعده إبهامها قبله.

و الوجه الأول هو وجه القضاء الإلهى، و لا يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعيينها بحسب ظرف الدعوه و العمل و الاكتساب، و سنستوفى البحث فى ذلك عند ما نضع الكلام فى القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى.

و لنرجع إلى الأحاديث:

التأمل فى سياقها يعطى أنهم فهموا من كتابه السعاده و الشقاوه و الجنه و النار و جريان القلم بذلك، الضروره و الوجوب، و توهموا من ذلك أولا لزوم بطلان المقدمات الموصله

إلى الغايات، وارتفاع الروابط بين المسببات و أسبابها، وأنه إذا قضى للإنسان بالجنة تحتم له ذلك سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحاً أو اقترف سيئاً.

و توهموا ثانياً أن تلك المقدمات و الأسباب نظائر للغايات و المسببات واقعه تحت القضاء مكتوبه محتومه فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعى و الاكتساب مجال.

و الذى وقع فى الأحاديث من سؤالهم كقولهم: «يا رسول الله فعلا لم نعمل، على شىء قد فرغ منه أو على شىء لم يفرغ منه؟» و قولهم: «يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟» و قولهم: «ألا نتكل؟» أى أ لا- نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابه لا تتغير و لا تبدل؟ كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذى كانوا يشاهدونه فى أنفسهم من صفة الاختيار و الاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثانى التوهمين و إن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

و قد أجاب (ص) عن سؤالهم بقوله: «كل ميسر لما خلق له» و هو مأخوذ من قوله تعالى فى صفة خلق الإنسان: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» عيسى: ٢٠ أى أن كلا من أهل الجنة الذى خلقه الله لها، و من أهل النار الذى خلقه الله لها كما قال: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ»: الأعراف: ١٧٩. له غايه فى خلقه و قد يسره الله السبيل إلى تلك الغايه و سهل له السلوك منه إليها.

فبين الإنسان الذى كتبت له الجنة و بين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، و بينه و بين النار التى كتبت له كذلك، و سبيل الجنة هو الإيمان و التقوى، و سبيل النار هو الشرك و المعصيه، فالإنسان الذى كتبت له الجنة إنما كتبت له الجنة التى سبيلها الإيمان و التقوى فلا بد من سلوكه، و لم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحاً أو سيئاً، و كذلك الذى كتبت له النار إنما كتبت له النار من طريق الشرك و المعصيه لا مطلقاً.

و لذلك أعقب (ص) قوله: «كل ميسر لما خلق له» -على ما فى روايه على (ع)- بتلاوه قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى وَ صدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسُئِرَهُ لِلْإِيسرى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسُئِرَهُ لِلْإِيسرى»: الليل: ١٠.

فالمتوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع فى الشبع من غير أكل أو الرى من

غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة فإنما الدار دار سعى و حركة لا تنال فيها غايه إلا بسلوك و نقله، قال تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى وَ أَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْرَاهُ الْجَزَاءُ الأَوْفَى: النجم، ٤١.

و لم يهمل (ص) الجواب عن ثانى التوهمين حيث عبر بالتيشير فإن التيسير هو التسهيل، و من المعلوم أن التسهيل إنما يتحقق فى أمر لا- ضروره تحتمه و لا- وجوب يعينه و يسد باب عدمه، و لو كان سبيل الجنه ضرورى السلوك حتمى القطع على الإطلاق للإنسان الذى كتبت له، كان ثابتا لا يتغير، و لم يكن معنى لتيسيره و تسهيل سلوكه له و هو ظاهر.

فقوله (ص)، «كل ميسر لما خلق له» يدل على أن لما يثول إليه أمر الإنسان من السعاده و الشقاء وجهين وجه ضروره و قضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، و وجه إمكان و اختيار ميسر للإنسان يسلك إليه بالعمل و الاكتساب، و الدعوه الإلهيه إنما تتوجه إليه من الوجه الثانى دون الوجه الأول.

و قد تقدم كلام فى الجبر و الاختيار فى تفسير قوله، «وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ»: البقره، ٢٦ فى الجزء الأول من الكتاب.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و أبو الشيخ و ابن مردويه عن قتاده: «أنه تلا هذه الآيه، «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا» فقال، حدثنا أنس أن رسول الله ص قال: «يخرج قوم من النار» و لا نقول كما قال أهل حروراء.

أقول: و قوله: «و لا- نقول كما قال أهل حروراء» هو من كلام قتاده، و أهل حروراء قوم من الخوارج، و هم يقولون بخلود من دخل النار فيها.

و فيه: أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قرأ رسول الله ص «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا» - إلى قوله - «إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ» قال رسول الله ص: إن شاء الله أن يخرج أناسا - من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد الأهوازي فى كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الجهنميين - فقال: كان أبو جعفر يقول:

يخرجون منها فينتهي بهم إلى عين عند باب الجنة-تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون-كما ينبت الزرع تنبت لحومهم و جلودهم و شعورهم:

أقول: و رواه أيضا بإسناده عن عمر بن أبان عنه(ع):

و المراد بالجهنميين طائفه خاصه من أهل النار و هم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعه، و يسمون الجهنميين، لا عامه أهل النار كما يدل عليه ما سيأتي.

و فيه، عنه بإسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر(ع) يقول: إن أناسا يخرجون من النار. حتى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعه. قال: فينطلق بهم إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنة-فيغتسلون فيه فتنتب لحومهم و دماؤهم، و يذهب عنهم قشف النار، و يدخلون الجنة يقولون-أهل الجنة-الجهنميين-فينادون بأجمعهم: اللهم أذهب عنا هذا الاسم-قال: فيذهب عنهم. ثم قال يا أبا بصير إن أعداء على هم المخلدون في النار- و لا تدركهم الشفاعه.

و فيه، عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال: "سمعت عبدا صالحا يقول في الجهنميين:

إنهم يدخلون النار بذنوبهم، و يخرجون بعفو الله.

و فيه، عنه بإسناده عن حمران قال: قلت لأبي عبد الله(ع) إنهم يقولون: لا- تعجبون من قوم يزعمون أن الله يخرج قوما من النار- ليجعلهم من أهل الجنة مع أولياء الله؟ فقال: أ ما يقرءون قول الله تبارك و تعالى: «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ» أنها جنة دون جنة و نار دون نار. إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال: بينهما و الله منزله، و لكن لا أستطيع أن أتكلم، إن أمرهم لأضيق من الحلقة، إن القائم إذا قام بدأ بهؤلاء.

أقول: قوله: «إن القائم» إلخ، أى إذا ظهر بدأ بهؤلاء المستهزئين بأهل الحق انتقاما.

و فى تفسير العياشى، عن حمران عن أبي جعفر(ع) قال: سألته عن قوله:

«خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» قال: هذه فى الذين يخرجون من النار.

و فيه، عن أبي بصير عن أبي جعفر(ع): فى قوله: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» قال:

فى ذكر أهل النار استثنى، و ليس فى ذكر أهل الجنة استثنى « وَ أَمَّا الَّذِينَ سُرِعُوا فِى الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ ».

أقول: يشير(ع)إلى أن الاستثناء بالمشيه فى أهل الجنة لما عقبه الله بقوله.

« عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ » لم يكن استثناء دالا على إخراج بعض أهل الجنة منها، وإنما يدل على إطلاق القدره بخلاف الاستثناء فى أهل النار فإنه معقب بقوله: « إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ » المشعر بوقوع الفعل، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن السدى: " فى قوله: « فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا » الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشيه الله فنسخها فأنزل الله بالمدينه: « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً » إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها- و أوجب لهم خلود الأبد، و قوله: « وَ أَمَّا الَّذِينَ سُرِعُوا » الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشيه الله ما نسخها فأنزل بالمدينه: « وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ - إِلَى قَوْلِهِ - ظِلًّا ظَلِيلًا » فأوجب لهم خلود الأبد.

أقول: ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما تدلان على الانقطاع قد عرفت خلافه. على أن النسخ فى مثل الموردین لا ينطبق على عقل و لا- نقل. على أن ذلك لا- يوافق الصريح من آيه الجنة. على أن خلود الفريقين المذكور فى كثير من السور المكيه كالأنعام و الأعراف و غيرهما.

و فيه، أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال: " لو لبث أهل النار فى النار كقدر رمل عالج- لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه.

و فيه، أخرج إسحاق بن راهويه عن أبى هريره قال: " سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، و قرأ: « فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ».

و فيه، أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن إبراهيم قال: " ما فى القرآن آيه أرجى لأهل النار من هذه الآية: « خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ » قال:

و قال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها.

أقول: ما ورد فى الروايات الثلاث من أقوال الصحابه و لا حجه فيها على غيرهم،

و لو فرضت روايات موقفه لكانت مطروحة بمخالفه الكتاب و قد قال تعالى في الكفار:

«وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» البقره: ١٦٧.

و في تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد بإسناده عن حمران قال:

قلت لأبي عبد الله (ع) إنه بلغنا أنه يأتي على جهنم حتى (١). يصفق أبوابها. فقال: لا والله إنه الخلود. قلت: «خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ - إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» فقال: هذه في الذين يخرجون من النار.

أقول: و الروايات الداله على خلود الكفار في النار من طرق أئمه أهل البيت كثيره جدا، و قد قدمنا بحثا فلسفيا في خلود العذاب و انقطاعه في ذيل قوله: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» البقره: ١٦٧ في الجزء الأول من الكتاب.

[سوره هود (١١): الآيات ١٠٩ الى ١١٩]

اشاره

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْذِبُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْذِبُونَ إِلَّا كَمَا يُعَذِّبُ آبَاؤَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمَوْفُقُوهُمْ نَصْرَهُمْ غَيْرِ مَنْقُوصٍ (١٠٩) وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (١١٠) وَ إِن كُلا لَيُؤْفِقُنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَهُمُ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١) فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءِ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ (١١٣) وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَ اضْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥) فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّتِهِ يَسْتَهْزِئُونَ عَنِ الْفُلْسَافِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلِهَا مُصِيبُونَ (١١٧) وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)

ص: ٤٢

لما فصل تعالى فيما قصه لنبيه (ص) قصص الأمم الغابره و ما أداهم إليه شركهم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحق الذى كان يدعوهم إليه أنبياءهم و ساقهم إلى الهلاك و عذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد فى يوم مجموع له الناس، ثم لخص القول فى أمرهم فى الآيات السابقه.

أمر فى هذه الآيات نبه ص أن يعتبر هو و من معه بذلك، و يستيقنوا أن الشرك بالله و الفساد فى الأرض لا يهدى الإنسان إلا إلى الهلاك و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبوديه و يمسكوا بالصبر و الصلاه و لا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون، و يعلموا أن كلمه الله هى العليا، و كلمه الذين كفروا السفلى و إن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمه الحق التى سبقت منه و ستم بما يجازيهم به يوم القيامه.

قوله تعالى: «فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْْبُدُ آبَاؤَهُمْ» الخ

تفريع لما تقدم من تفصيل قصص الأمم الماضية التي ظلموا أنفسهم باتخاذ الشركاء و الفساد فى الأرض فأخذهم الله بالعذاب، و المشار إليهم بقوله: «هُؤُلَاءِ» هم قوم النبى ص، و قوله: «مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ» أى إنهم يعبدونها تقليدا كآبائهم فالآخرون يسلكون الطريق الذى سلكه الأولون من غير حجه، و المراد بنصيبيهم ما هو حظهم قبال شركهم و فسقهم.

و قوله: «غَيْرَ مَنْقُوصٍ» حال من النصيب و فيه تأكيد لقوله: «لَمْ يَفُؤُهُمْ» فإن التوفيه تأديه حق الغير بالتمام و الكمال، و فيه إثبات الكافرين من العفو الإلهي.

و معنى الآية: فإذا سمعت قصص الأولين و أنهم كانوا يعبدون آلهه من دون الله و يكذبون بآياته، و علمت سنه الله تعالى فيهم و أنها الهلاك فى الدنيا و المصير إلى النار الخالده فى الآخرة لا- تكن فى شك و مريه من عباده هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا كعباده آبائهم على التقليد من غير حجه و لا بينه، و إنا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئا بشفاعه أو عفو كيفما كان.

و يمكن أن يكون المراد بآبائهم، الأمم الماضية الهالكه دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلا و ذلك أن الله سماهم آباء لهم أولين كما فى قوله: «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» :المؤمنون: ٦٨ و هذا أنسب و أحسن و المعنى-على هذا- فلا تكن فى شك من عباده قومك ما يعبد هؤلاء إلا كمثل عباده أولئك الأمم الهالكه الذين هم آباؤهم، و لا شك أنا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ» لما كانت هذه الآيات مسوقه للاعتبار بالقصص المذكوره فى السوره، و كانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم و يقضوا بالحق فى اتخاذهم شركاء لله سبحانه، و تكذيبهم بآيات الله و رمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى.

تعرض فى هذه الآيات-المسوقه للاعتبار-لأمر اتخاذهم الآلهه و تكذيب القرآن فذكر تعالى أن عباده القوم للشركاء كعباده أسلافهم من الأمم الماضية لها و سينالهم العذاب كما نال أسلافهم و إن اختلافهم فى كتاب الله كاختلاف أمه موسى (ع) فيما آتاه الله من الكتاب و أن الله سيقضى بينهم فيما اختلفوا فيه، فقوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ

«إشاره إلى اختلاف اليهود في التوراه بعد موسى.

وقوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَيْتَ بَيْنَهُمْ» كرر سبحانه في كتابه ذكر أن اختلاف الناس في أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم في أمر الدين لا- منشأ له إلا- البغى بعد ما جاءهم العلم، قال تعالى: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» يونس: ١٩ و قال: «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» آل عمران: ١٩، و قال: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» البقره: ٢١٣.

وقد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه و جزاء ما اكتسبوه، و كان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يتمتعهم في الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا، و يكتسبوا في دنياهم لأخراهم كما قال:

«وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُدَّةٌ تَقَرُّ وَ مُتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» البقره: ٣٦، و مقتضى هذين القضاءين أن يؤخر القضاء بين المختلفين في دين الله و كتابه بغيا، إلى يوم القيامة.

فإن قلت: فما بال الأمم الماضيه أهلكتهم الله لظلمهم فهلا أحرهم إلى يوم القيامة لكلمه سبقت منه.

قلت: ليس منشأ إهلاكهم كفرهم و لا معاصيهم و بالجمله مجرد اختلافهم في أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر و يؤخره إلى يوم القيامة، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» يونس: ٤٧.

و بالجمله قوله: «وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَيْتَ بَيْنَهُمْ» يشير إلى أن اختلاف الناس في الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه يقتضى أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و يقتضى الآخر أن يتمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم، و مقتضى ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة.

وقوله: «وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» الإبرابه إلقاء الشك في القلب، فتوصيف الشك بالمريب من قبيل قوله: «ظَلًّا ظَلِيلًا» و «حِجَابًا مَسْتُورًا» و «حِجْرًا مَحْجُورًا»

و غير ذلك، و يفيد تأكيداً لمعنى الشك.

و الظاهر أن مرجع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ» أمه موسى و هم اليهود، و حق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراه الحاضره ينتهى إلى ما كتبه لهم رجل من كهنتهم يسمى عزراء عند ما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبى إلى الأرض المقدسه، و قد أحرقت التوراه قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاه سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعاً و نظيرها الإنجيل من جهه سنده.

على أن التوراه الحاضره يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطره الإنسانيه أن تنسبها إلى كتاب سماوى و مقتضاه الشك فيها.

و أما إرجاع الضمير فى قوله: «وَ إِنَّهُمْ» إلى مشركى العرب، و فى قوله: «مِنْهُ» إلى القرآن كما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لأن الله سبحانه قد أتم الحجه عليهم فى صدر السوره أنه كتابه المنزل من عنده على نبيه ص و تحدى بمثل قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ» و لا معنى مع ذلك لإسناد شك إليهم.

قوله تعالى: «وَ إِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لِيُؤْفِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالُهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» لفظه إن هى المشبهه بالفعل و اسمها قوله: «كُلًّا» منونا مقطوعاً عن الإضافه و التقدير كلهم أى المختلفين، و خبرها قوله: «لِيُؤْفِيَنَّهُمْ» و اللام و النون لتأكيد الخبر، و قوله: «لَمَّا» مؤلف من لام تدل على القسم و ما مشدده تفصل بين اللامين، و تفيد مع ذلك تأكيداً، و جواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن.

و المعنى -و الله أعلم- إن كل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينهم و يعطينهم ربك أعمالهم أى جزاءها أنه بما يعملون من أعمال الخير و الشر خبير.

و نقل فى روح المعانى، عن أبى حيان عن ابن الحاجب أن «لَمَّا» فى الآية هى لما الجازمه و حذف مدخولها شائع فى الاستعمال يقال: خرجت و لماً، و سافرت و لماً. ثم قال: و الأولى على هذا أن يقدر: لما يوفوها أى و إن كلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينهم ربك إياها. و هذا وجه وجهيه.

و لأهل التفسير فى مفردات الآيه و نظمها أبحاث أدبيه طويله لا يهمننا منها أزيد مما

أوردناه، و من شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنِ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» يقال: قام كذا و ثبت و ركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب وغيره، و الظاهر أن الأصل المأخوذ به في ذلك قيام الإنسان و ذلك أن الإنسان في سائر حالاته و أوضاعه غير القيام كالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا قام على ساقه قياما كان على أعدل حالاته الذى يسلطه على عامه أعماله من ثبات و حركه و أخذ و رد و إعطاء و منع و جلب و دفع، و ثبت مهيمنا على ما عنده من القوى و أفعالها، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانية بما له من الشئون.

ثم أستعير في كل شىء لأعدل حالاته الذى يسلط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله و قيام الشجر أن يركز على ساقه متعرقا بأصله فى الأرض، و قيام الإناء المحتوى على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض، و قيام السنه و القانون أن تجرى فى البلاد.

و الإقامه جعل الشىء قائما أى جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئا منها كإقامه العدل و إقامه السنه و إقامه الصلاه و إقامه الشهاده، و إقامه الحدود، و إقامه الدين و نحو ذلك.

و الاستقامه طلب القيام من الشىء و استدعاء ظهور عامه آثاره و منافعه فاستقامه الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء و الوضوح و عدم إضلاله من ركه، و استقامه الإنسان فى أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد و لا نقص، و يأتى تاما كاملا، قال تعالى: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ» : حم السجده: ٦ أى قوموا بحق توحيدته فى ألوهيته، و قال: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا»: حم السجده: ٣٠ أى ثبتوا على ما قالوا فى جميع شئون حياتهم لا- يركنون فى عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلا- إلى ما يوافق التوحيد و يلائمه أى يراعونه و يحفظونه فى عامه ما يواجههم فى باطنهم و ظاهرهم. و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»: الروم: ٣٠ فإن المراد بإقامه الوجه إقامه النفس من حيث تستقبل العمل

و تواجهه، وإقامه الإنسان نفسه فى أمر هى استقامته فيه فافهم.

فقوله: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» أى كن ثابتا على الدين موفيا حقه طبق ما أمرت بالاستقامه، وقد أمر به فى قوله: «وَ أَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَ لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» يونس: ١٠٥، وقوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» الروم: ٣٠.

قال فى روح المعانى: أمر رسوله ص بالاستقامه مثل الاستقامه التى أمر بها و هذا يقتضى أمره (ص) بوحي آخر و لو غير متلو كما قاله غير واحد، و الظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامه، و هى لزوم المنهج المستقيم و هو المتوسط بين الإفراط و التفريط، و هى كلمه جامعته لكل ما يتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق. انتهى.

أما احتماله أن يكون هناك وحي آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى: «كَمَا أُمِرْتَ» أى استقم كما أمرت سابقا بالاستقامه فبعيد عن سنه القرآن و حاشا أن يعتمد بالبيان القرآنى على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور، و قد عرفت أن الإشاره بذلك على ما أمره الله به من إقامه وجهه للدين حنيفا، و إقامه الوجه للدين هو الاستقامه فى الدين، و قد ورد قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» كما عرفت فى سورتين كلتاهما مكيتان، و سوره يونس التى هى إحداهما نازله قبل هذه السوره قطعا و إن لم يسلم ذلك فى السوره الأخرى التى هى سوره الروم.

و أما قوله: «إِنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: «فَاسْتَقِمْ» الدَّوامُ عَلَى الاستقامه و هى لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط و التفريط فقد عرفت أن معنى استقامه الإنسان فى أمر ثبوته على حفظه و توفيه حقه بتمامه و كماله، و استقامه الإنسان مطلقا ركوزه و ثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه و أركانه بحيث لا يترك شيئا من قدرته و استطاعته لغى لا أثر له.

و لو كان المراد بالأمر بالاستقامه هو الأمر بلزوم الاعتدال بين الإفراط و التفريط لكان الأنسب أن يردف هذا الأمر بالنهاى عن الإفراط و التفريط معا مع أنه تعالى عقبه بقوله: «وَ لَا تَطَّغَوْا» فنهى عن الإفراط فقط، و هو بمنزله عطف التفسير لقوله: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ» و هذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله: «فَاسْتَقِمْ» إلخ

الأمر بإظهار الثبات على العبودية و لزوم القيام بحقها، ثم نهى عن تعدى هذا الطور و الاستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلك عن زى العبودية فقيل: «وَلَا تَطْغَوْا» كما فعل ذلك الأمم الماضيه، و لم يكونوا مبتلين إلا بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل.

و قوله: «وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» عطف على الضمير المستكن فى «فَاسْتَقِمَّ» أى استقم أنت و من تاب معك أى استقيموا جميعا و إنما أخرج النبى ص من بينهم و أفردته بالذكر معهم تشريفا لمقام النبوه، و على ذلك تجرى سنته تعالى فى كلامه كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ» البقره: ٢٨٥ و قوله: «يَوْمَ لَا يُخْزَى اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :التحریم: ٨.

على أن الأمر الذى تقيده به قوله: «فَاسْتَقِمَّ» أعنى قوله: «كَمَا أُمِرْتَ» يختص بالنبى ص و لا يشاركه فيه غيره فإن ما ذكر من مثل قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» «إِلخ» خاص به فلو قيل: فاستقيموا لم يصح تقييده بالأمر السابق.

و المراد بمن تاب مع النبى المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالإيمان و إطلاق التوبه على أصل الإيمان-و هو رجوع من الشرك- كثير الورد فى القرآن كقوله تعالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبِّدَا وَ سَدَّتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْمًا فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» :المؤمن: ٧ إلى غير ذلك.

و قوله: «وَلَا تَطْغَوْا» أى لا تتجاوزوا حدكم الذى خطته لكم الفطره و الخلقه و هو العبودية لله و حده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك و ساقهم إلى الهلكه، و الظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده، ثم أستعير لهذا الأمر المعنوى الذى هو طغيان الإنسان فى حياته لتشابه الأثر و هو الفساد.

و قوله: «إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» تعليل لمضمون ما تقدمه، و معنى الآيه اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبودية من غير تزلزل و تذبذب، و ليثبت الذين آمنوا معك، و لا تتعدوا الحد الذى حد لكم لأن الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره.

و فى الآيه الكريمه من لحن التشديد ما لا- يخفى فلا- يحس فيها بشىء من آثار الرحمه و أمارات الملاطفه و قد تقدمها من الآيات ما يتضمن من حديث مؤاخذه الأمم الماضيه و القرون الخاليه بأعمالهم و استغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطير القلوب.

غير ما فى قوله: «فَأَسَدْتِمَّ كَمَا أَمَرْتِ» من أفراد النبى ص بالذكر و إخراجهم من بين المؤمنين تشريفاً لمقامه لكن ذلك يفيد بلوغ التشديد فى حقه فإن تخصيصه قبلاً بالذكر يوجب توجه هول الخطاب و روع التكليم من مقام العزه و الكبرياء إليه وحده عدل ما يتوجه إلى جميع الأمم إلى يوم القيامه كما وقع نظير التشديد فى قوله تعالى: «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كَدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ»: إسرائ: ٧٥.

و لذلك ذكر أكثر المفسرين

أن قوله (ص): «شيبتنى سوره هود» ناظر إلى هذه الآيه، و سبوافيك الكلام فيه فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ» قال فى الصحاح: ركن إليه كنصر، ركوناً: مال و سكن، و الركن بالضم الجانب الأقوى. و الأمر العظيم و العز و المنعه انتهى و عن لسان العرب، مثله، و عن المصباح، أن الركون هو الاعتماد على الشىء.

و قال الراغب: ركن الشىء جانبه الذى يسكن إليه، و يستعار للقوه، قال تعالى:

«لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ» و ركنت إلى فلان أركن بالفتح و الصحيح أن يقال: ركن يركن - كنصر - ركن يركن كعلم - قال تعالى: «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و ناقه مركنه الضرع له أركان تعظمه و المركان الإجابيه، و أركان العبادات جوانبها التى عليها مبناها، و بتركها بطلانها. انتهى و هذا قريب مما ذكره فى المصباح.

و الحق أنه الاعتماد على الشىء عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلك عدى بإلى لا بعلى و ما ذكره أهل اللغه تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم.

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إما فى نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التى يضرهم إفشاؤها و إما فى حياه دينيه كان يسمح لهم بنوع من المداخله فى إداره أمور المجتمع الدينى

بولاية الأمور العامه أو الموده التي تقضى إلى المخالطه و التأثير فى شئون المجتمع أو الفرد الحيويه.

و بالجمله الاقتراب فى أمر الدين أو الحياه الدينيه من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتكاء يخرج الدين أو الحياه الدينيه عن الاستقلال فى التأثير و يغيرهما عن الوجهه الخالصه، و لازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو إحياء حق بإحياء باطل و بالآخره إمامته الحق لإحيائه.

و الدليل على هذا الذى ذكرنا أنه تعالى جمع فى خطابه فى هذه الآيه الذى هو من تتمه الخطاب فى الآيه السابقه بين النبى ص و بين المؤمنين من أمته، و الشئون التي له و لأمته هى المعارف الدينيه و الأخلاق و السنن الإسلاميه فى تبليغها و حفظها و إجرائها و الحياه الاجتماعيه بما يطابقها، و ولاية أمور المجتمع الإسلامى، و انتحال الفرد بالدين و استنائه بسنه الحياه الدينيه فليس للنبي ص و لأمته أن يركنوا فى شىء من ذلك إلى الذين ظلموا.

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجه المأخوذه من قصص القرى الظالمه التي أخذهم الله بظلمهم و هما متفرعتان عليها ناظرتان إليها، و لم يكن ظلم هؤلاء الأمم الهالكه فى شركهم بالله تعالى و عباده الأصنام فحسب بل كان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمين و الفساد فى الأرض بعد إصلاحها و هو الاستئنان بالسنن الظالمه التي يقيمها الولاه الجائرون، و يستن بها الناس و هم بذلك ظالمون.

و من المعلوم أيضا من السياق أن الآيتين مترتبتان فى غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا من أولئك الذين ظلموا، و الثانيه تنهى أن يقتربوا منهم و يميلوا إليهم و يعتمدوا (1) فى حقهم على باطلهم فقوله: «لَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» نهى عن الميل إليهم و الاعتماد عليهم و البناء على باطلهم فى أمر أصل الدين و الحياه الدينيه جميعا.

و وقوع الآيتين موقع النتيجه المتفرعه على ما تقدم من القصص المذكوره يفيد أن المراد بالذين ظلموا فى الآيه ليس من تحقق منه الظلم تحققا ما و إلا لعم جميع الناس إلا

ص: ٥١

(١-١) أى أن يتوسلوا فى إجراء الحق بين أنفسهم بالوسيله الباطله التي عند أعداء الدين من الظالمين.

أهل العصمه و لم يبق للنهي حينئذ معنى، و ليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أى المتلبسين بهذا الوصف المستمرين فى ظلمهم فإن لإفاده الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفه الداله على التلبس و الاستمرار أسبابا لا يوجد فى المقام منها شىء و لا دلالة لشىء على شىء جزافا.

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم فى الظلم حال أولئك الذين قصهم الله فى الآيات السابقه من الأمم الهالكه، و كان الشأن فى قصتهم أنه تعالى أخذ الناس جملة واحده فى قبال الدعوه الإلهيه المتوجهه إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردها ثم عبر عن قبلها بالذين آمنوا فى بضعه مواضع من القصص المذكوره و عن ردها بالذين ظلموا و ما يقرب منه فى أكثر من عشر مواضع كقوله: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا» و قوله:

«وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ» و قوله: «وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» و قوله: «أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ» و قوله: «أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ تَمُودُ» إلى غير ذلك.

فقد عبر سبحانه عن ردهم و قبولهم قبال الدعوه الإلهيه و بالقياس إليها بالفعل الماضى الدال على مجرد التحقق و الوقوع، و أما فى الخارج من مقام القياس و النسبه فإن التعبير بالصفه كقوله: «وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و قوله: «وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ» و قوله: «وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ» إلى غير ذلك و هو كثير.

و مقتضى مقام القياس و النسبه إلى الدعوه قبولاً- و رداً أن يكتفى بمجرد الوقوع و التحقق، و يبين أنهم و سموا بإحدى السمتين: الإيمان أو الظلم، و لا حاجه إلى ذكر الاتصاف و الاستمرار بالتلبس فمفاد قوله: ظلموا و عصوا و اتبعوا أمر فرعون أنهم و سموا بسمه الظلم و العصيان و اتباع أمر فرعون، و معنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمه الإيمان و تعلموا بعلامته.

فكان التعبير بالماضى كافياً فى إفاده أصل الاتسام المذكور و إن كان مما يلزمه الاتصاف، و بعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكن العناية إنما تعلقت بحسب المقام بتحقيق الظلم منهم لا- بصيرورته و صفا لهم لا يفارقهم بعد ذلك، و لذا ترى أنه كلما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبه بوجه عاد إلى التعبير بالصفه كقوله:

«بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» وقوله: «وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ» فافهم ذلك.

و من هنا يظهر ما فى تفسير القوم قوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» حيث أخذه بعضهم دالا على مجرد تحقق ظلم ما، و آخرون بمعنى الوصف أى لا تركنوا إلى الظالمين، قال صاحب المنار فى تفسيره:، فسر الزمخشري «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بقوله: أى إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: إلى الظالمين، و حكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقراً بهذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له، فقال؟ هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى.

و معنى هذا أن الوعيد فى الآية يشمل من مال ميلا يسيرا إلى من وقع منه ظلم قليل أى ظلم كان، و هذا غلط أيضا و إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين كفروا فى الآيات الكثيره التى يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر فى الماضى و حسبك منه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» البقره: ٦، و المخاطبون بالنهى هم المخاطبون فى الآية السابقه بقوله: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ».

و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السوره به فى الآيات ٣٧، ٦٧، ٩٤، و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا كقوله: «وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» فلا فرق فى هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير بالذى و صلته فإنهما فى الكلام عن الأقوام بمعنى واحد- انتهى.

أما قول صاحب الكشاف: «إن المراد بالذين ظلموا» الذين وجد منهم الظلم و لم يقل: «إلى الظالمين» فهو كذلك لكنه لا ينفعه فإن التعبير بالفعل فى ما قرناه من المقام و إن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدى و وقوعه لكنه ينطبق على معنى الوصف كما فى قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ»: النازعات: ٤١ حيث عبر بالفعل و هو منطبق على معنى الصفه.

و أما قول صاحب المنار: «إنما المراد بالذين ظلموا فى الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه» فتحكم محض،

و أى دليل يدل على قصور الآيه عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب و قد ذكرهم الله أخيرا فى زمرة الظالمين باختلافهم فى كتاب الله بغيا، و قد نهى الله عن ولايتهم و شدد فيه حتى قال: «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»: المائده: ٥١، و قال فى ولايه مطلق الكافرين، «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ»: آل عمران: ٢٨.

و أى مانع يمنع الآيه أن تشمل الظالمين من هذه الأمه و فيهم من هو أشقى من جباره عاد و ثمود و أطعى من فرعون و هامان و قارون.

و مجرد كون الإسلام عند نزول السوره مبتلى بقريش و مشركى مكه و حواليتها لا- يوجب تخصيصا فى اللفظ فإن خصوص المورد لا يخصص عموم اللفظ فالآيه تنهى عن الركون إلى كل من اتسم بسمه الظلم، أى من كان مشركا أو موحدا مسلما أو من أهل الكتاب.

و أما قوله: إن المراد بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» المعنى الوصفى و إن كان فعلا أى الكافرون لا كل فرد من الناس وقع من كفر فى الماضى. ففيه أنا بينا فى الكلام على تلك الآيه و فى مواضع أخرى تقدمت فى الكتاب أن الآيه خاصه بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبى ص فى بادئ أمره حتى كفاه الله إياهم و أفناهم بيدرو غيره، و أنهم المسمون بالذين كفروا. و ليست الآيه عامه، و لو كانت الآيه عامه و كان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآيه فيما تخبر به فما أكثر من آمن من الكافرين حتى من كفار مكه بعد نزول هذه الآيه.

و لو قيل: إن المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تفد الآيه شيئا إذ لا معنى لقولنا: إن الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا مناص من أخذها آيه خاصه غير عامه، و كون المراد بالذين كفروا طائفه خاصه بأعيانهم.

و قد ذكرنا فيما تقدم أن «الَّذِينَ آمَنُوا» أيضا فيما لا دليل فى المورد يدل على خلافه اسم تشرىفى لمن آمن بالنبى ص فى أول دعوته الحقه، و بهم تختص خطابات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فى القرآن و إن شاركهم غيرهم فى الأحكام.

و أما قوله فى آخر كلامه: و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السوره به و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا فلا

فرق بين التعبيرين «إلخ» و محصله أن التعبير عنهم تاره بالذين ظلموا و تاره بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد.

ففيه أنه خفى عليه وجه العناية الكلاميه الذى تقدمت الإشارة إليه و اتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحده العناية المتعلقة بهما.

فالمحصل من مضمون الآية نهى النبى ص و أمته عن الركون إلى من اتسم بسمه الظلم بأن يميلوا إليهم و يعتمدوا على ظلمهم فى أمر دينهم أو حياتهم الدينيه فهذا هو المراد بقوله: «وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا».

و قوله: «فَتَمَسَّكُمُ الذَّارُ» تفريع على الركون أى عاقبه الركون هو مس النار، و قد جعلت عاقبه الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار و عاقبه نفس الظلم النار، و هذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم و التلبس بالظلم نفسه.

و قوله: «وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ» فى موضع الحال من مفعول «فَتَمَسَّكُمُ» أى تمسكم النار فى حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء و هو يوم القيامه الذى يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله. أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب، و المراد بقوله: «ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» نفي الشفاعه على الأول و الخذلان الإلهى على الثانى.

و التعبير بثم فى قوله: «ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ» للدلاله على اختتام الأمر على ذلك بالخيبه و الخذلان كأنه قيل: تمسكم النار و ليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم و تستنصرونه فلا ينصركم فيثول أمركم إلى الخسران و الخيبه و الخذلان.

و قد تحصل مما تقدم من الأبحاث فى الآيه أمور:

الأول: أن المنهى عنه فى الآيه إنما هو الركون إلى أهل الظلم فى أمر الدين أو الحياه الدينيه كالسكوت فى بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامه أو إجراء الأمور الدينيه بأيدهم و قوتهم و أشباه ذلك.

و أما الركون و الاعتماد عليهم فى عشره أو معامله من بيع و شرى و الثقه بهم و ائتمانهم فى بعض الأمور فإن ذلك كله غير مشمول للنهى الذى فى الآيه لأنها ليست بركون

فى دىن أو حىاه دىنىه،وقد وثق النبى ص عند ما خرج من مكه لىلا إلى الغار برجل مشرك استأجر منه راحله للطرىق و ائتمنه لىوافیه بها فى الغار بعد ثلاثه أىام و كان يعامل هو و كذا المسلمون بمرأى و مسمع منه الكفار و المشركىن.

الثانى:أن الركون المنهى عنه فى الآیه أخص من الولایه المنهى عنها فى آیات أخرى كثره فإن الولایه هى الاقتراب منهم بحدىث یجعل المسلمىن فى معرض التأثر من دىنهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمه الجارىه فى مجتمعاتهم و هم أعداء الدىن،و أما الركون إلیهم فهو بناء الدىن أو الحىاه الدىنىه على ظلمهم فهو أخص من الولایه موردأ أى أن كل مورد فىه ركون فىه ولایه من غیر عكس كلى، و بروز الأثر فى الركون بالفعل و فى الولایه أعم مما یكون بالفعل.

و یظهر من جمع من المفسرىن أن الركون المنهى عنه فى الآیه هو الولایه المنهى عنها فى آیات أخرى.

قال صاحب المنار فى تفسیره،بعد ما نقل عن الزمخشرى قوله:إن النهى فى الآیه متناول للانحطاط فى هواهم و الانقطاع إلیهم و مصاحبتهم و مجالستهم و زیارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم،و التشبه بهم و التزیى بزیمهم،و مد العىن إلی زهرتهم،و ذكرهم بما فىه تعظیم لهم،و تأمل قوله:«وَلَا تَرْكَنُوا»فإن الركون هو المیل الیسیر،وقوله:«إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»أى إلی الذىن وجد منهم الظلم،و لم یقل:إلی الظالمىن.انتهى.

أقول:كل ما أدغمه فى النهى عن الركون إلی الذىن ظلموا قبیح فى نفسه لا ینبغى للمؤمن اجتراحه،وقد یكون من لوازم الركون الحقیره و لكن لا یصح أن یجعل شىء منه تفسیرا للآیه مرادا منها، و المخاطب الأول بها رسول الله ص و السابقون الأولون إلی التوبه من الشرك و الإیمان معه،و لم یكن أحد منهم مظنه للانقطاع بظلمه المشركىن، و الانحطاط فى هواهم،و الرضا بأعمالهم.إلی آخر ما أطنب فىه.

وقد ناقض فىه نفسه أولا حیث اعترف بكون بعض الأمور المذكوره من لوازم الركون لكنه استحققها و نفى شمول الآیه لها،و المعصیه كلها عظیمه لا یستهان بها غیر أن أكثر المفسرىن هذا دأبهم لا ینقبضون عن نسبه بعض المساهلات إلی بیانه تعالى.

و أفسد من ذلك قوله: إن المخاطب الأول بهذا النهى رسول الله ص و السابقون الأولون و لم يكونوا مظنه للانقطاع إلى ظلمه المشركين و الانحطاط في هواهم و الرضا بأعمالهم إلخ فإن فيه أولاً: أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه (ص) و إلى أمته، و لا أول فيه و لا ثانياً، و تقدم بعض المخاطبين على بعض زماناً لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما في اللاحقين مما ليس في السابقين إذا شمله اللفظ.

و ثانياً: أن عدم كون المخاطب مظنه للمعصية لا يمنع من توجيه النهى إليه و خاصه النواهي الصادره عن مقام التشريع و إنما يمنع عن تأكيده و الإلحاح عليه و قد نهى النبي ص عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرك بالله و عن ترك تبليغ بعض أوامره و نواهيها، قال تعالى: «وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» الزمر: ٦٥، و قال: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ» المائدة: ٦٧، و قال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» الأحزاب: ٢ و لا يظن به (ص) أن يشرك بربه البتة، و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهي.

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هي أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» نزلت في أهل بدر و فيهم السابقون الأولون و قد وصف بعضهم بقوله: «الَّذِينَ ظَلَمُوا» و هو أشد لحناً من قوله:

«وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» و كعده من النواهي الواردة في كلامه في قصص بدر و أحد و حنين، و النواهي الموجهة إلى نساء النبي ص فكل ذلك مما لم يكن يظن بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد.

الثالث: أن الآيه بما لها من السياق المؤيد بإشعار المقام إنما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أى بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينيه على شىء من ظلمهم و هو أن يراعوا في قولهم الحق و عملهم الحق جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون في ذلك إحياء للحق بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حق إمامته حق آخر كما تقدمت الإشارة إليه.

و أما الميل إلى شىء من ظلمهم و إدخاله فى الدين أو إجراؤه فى المجتمع الإسلامى أو فى ظرف الحياه الشخصيه فليس من الركون إلى الظالمين بل هو دخول فى زمرة الظالمين.

و قد اختلط هذا الأمر على كثير من المفسرين فأوردوا فى المقام أبحاثا لا تمس الآية أدنى مس، و قد أغمضنا عن إيرادها و البحث فى صحتها و سقمها إينارا للاختصار و من أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم.

قوله تعالى: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ» إلخ، طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفى كقرب جمع قربى لفظا و معنى على ما قيل، و هو وصف ساد مسد موصوفه كالساعات و نحوها، و التقدير و ساعات من الليل أقرب من النهار.

و المعنى أقم الصلاه فى الصباح و المساء و فى ساعات من الليل هى أقرب من النهار، و ينطبق من الصلوات الخمس اليوميه على صلاه الصبح و العصر و هى صلاه المساء و المغرب و العشاء الآخره، و قتهما زلف من الليل كما قاله بعضهم، أو على الصبح و المغرب و قتهما طرفا النهار و العشاء الآخره و وقتها زلف من الليل كما قاله آخرون، و قيل غير ذلك.

لكن البحث لما كان فقها كان المتبع فيه ما ورد عن النبى ص و أئمه أهل بيته (ع) من البيان، و سيجىء فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و قوله: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ» تعليل لقوله: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ» و بيان أن الصلوات حسنات و اردته على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصى و هى ما تعترىها من السيئات، و قد تقدم كلام فى هذا الباب فى مسأله الحبط فى الجزء الثانى من هذا الكتاب.

و قوله: «ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ» أى هذا الذى ذكر و هو أن الحسنات يذهبن السيئات على رفعه قدره تذكرا للمتلبسين بذكر الله تعالى من عباده.

قوله تعالى: «وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» ثم أمره (ص) بالصبر بعد ما أمره بالصلاه كما جمع بينهما فى قوله: «وَ اسْتَبْرَأُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ» البقره: ٤٥ و ذلك أن كلا- منهما فى بابيه من أعظم الأركان أعنى الصلاه فى العبادات، و الصبر فى الأخلاق و قد قال تعالى فى الصلاه: «وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»: العنكبوت: ٤٥ و قال فى الصبر: «إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: الشورى: ٤٣.

و اجتماعهما أحسن وسيله يستعان بها على النوائب و المكاره فالصبر يحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام، و الصلاة توجهها إلى ناحيه الرب تعالى فتسى ما تلقاه من المكاره، و قد تقدم بيان في ذلك في تفسير الآيه ٤٥ من سوره البقره فى الجزء الأول من الكتاب.

و إطلاق الأمر بالصبر يعطى أن المراد به الأعم من الصبر على العباده و الصبر عن المعصيه و الصبر عند النائبه، و على هذا يكون أمرا بالصبر على جميع ما تقدم من الأوامر و النواهي أعنى قوله: «فَاسْتَقِمَّ» و «لَا تَطْغَوْا» و «لَا تَزْكُتُوا» و «أَقِمِ الصَّلَاةَ».

لكن أفراد الأمر و تخصيصه بالنبي ص يفيد أنه صبر فى أمر يختص به و إلا قيل: و «اصبروا» جريا على السياق، و هذا يؤيد قول من قال: إن المراد اصبر على أذى قومك فى طريق دعوتك إلى الله سبحانه و ظلم الظالمين منهم، و أما قوله: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ» فإنه ليس أمرا بما يخصه (ص) من الصلاة بل أمر بإقامته الصلاة بمن تبعه من المؤمنين جماعه فهو أمر لهم جميعا بالصلاه فافهم ذلك. و قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» تعليل للأمر بالصبر.

قوله تعالى: «فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ» إلخ لو لا بمعنى هلا و إلا يفيد التعجيب و التوبيخ، و المعنى هلا كان من القرون التى كانت من قبلكم و قد أفيناها بالعذاب و الهلاك أولوا بقيه أى قوم باقون ينهون عن الفساد فى الأرض ليصلحوا بذلك فيها و يحفظوا أمتهم من الاستئصال.

و قوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ» استثناء من معنى النفي فى الجملة السابقه فإن المعنى: من العجب أنه لم يكن من القرون الماضيه مع ما رأوا من آيات الله و شاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا من العذاب و الهلاك منهم فإنهم كانوا ينهون عن الفساد.

و قوله: «وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ» بيان حال الباقي منهم بعد الاستثناء و هم أكثرهم و عرفهم بأنهم الذين ظلموا و بين أنهم اتبعوا لذائد الدنيا التى أترفوا فيها و كانوا مجرمين.

و قد تحصل بهذا الاستثناء و هذا الباقي الذى ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين

مختلفين:الناجون بإنجاء الله و المجرمون و لذلك عقبه بقوله: « وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَآ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ».

قوله تعالى: « وَ مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلَهَا مُضِلِّحُونَ » أى لم يكن من سنته تعالى إهلاك القرى التى أهلها مصلحون لأن ذلك ظلم و لا يظلم ربك أحدا فقوله:

« بِظُلْمٍ » قيد توضيحي لا احترازي، و يفيد أن سنته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحه لكونه من الظلم « وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ».

قوله تعالى: « وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَآ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ - إِلَى قَوْلِهِ - أَجْمَعِينَ » الخلف خلاف القدام و هو الأصل فيما اشتق من هذه المادة من المشتقات يقال: خلف أباه أى سد مسده لوقوعه بعده، و أخلف وعده أى لم يف به كأنه جعله خلفه، و مات و خلف ابنا أى تركه خلفه، و استخلف فلانا أى طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم و ذريته فى الأرض، و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا فى رأى أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه، و تخلف عن أمره إذا أدبر و لم يأتمر به، و اختلف القوم فى كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه، و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحدا بعد واحد، و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحده بعد أخرى.

ثم الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التى لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محموده من نزاع و مشاجره و جدال و قتال و شقاق كل ذلك يذهب بالأمن و السلام غير أن نوعا منه لا مناص منه فى العالم الإنسانى و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهيه إلى اختلاف البنى فإن التركيبات البدنيه مختلفه فى الأفراد و هو يؤدى إلى اختلاف الاستعدادات البدنيه و الروحيه و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعيه و الشخصيه فى المجتمعات الإنسانيه، و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعيه أن لو لا ذلك لم يعيش المجتمع الإنسانى و لا طرفه عين.

و قد ذكره الله تعالى فى كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال: « نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا »:

الزخرف: ٣٢. و لم يذمه تعالى في شيء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل.

و ليس منه الاختلاف في الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها، و أن الدين الحنيف هو من الفطره التي فطر الناس عليها لا- تبديل لخلق الله، و لذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه و ظلمهم «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ».

و قد جمع الله الاختلافين في قوله: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ -X و هذا هو الاختلاف الأول في الحياه و المعيشه- و ما اختلف فيه- و هذا هو الاختلاف الثاني في الدين -X- إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»: البقره: ٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف.

و الذي ذكره بقوله: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» يريد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمه واحده يتفقون فيه، و من المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقه على هذه الآيه من اختلافهم في أمر الدين و انقسامهم إلى طائفه أنجاهم الله و هم قليل و طائفه أخرى و هم الذين ظلموا.

فالمعنى أنهم و إن اختلفوا في الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلك و لو شاء الله لجعل الناس أمه واحده لا يختلفون في الدين فهو نظير قوله: «وَعَلَى اللَّهِ قَضِيَّةُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»: النحل: ٩ و قوله: «أَفَلَمْ يَيْئَاسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا»: الرعد: ٣١.

و على هذا فقوله: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» إنما يعنى به الاختلاف في الدين فحسب فإن ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم، و الكلام في تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما.

على أن قوله: «إِلَّا- مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ» يصرح أنه رفعه عن طائفه رحمهم، و الاختلاف في غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفه المرحومه، و إنما رفع عنهم الاختلاف

الشورى: ١٣ حيث عبر عن الاختلاف بالترقق، وكذا قوله: «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» الأنعام: ١٥٣ وهذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرق والاختلاف.

ولذلك ترى أنه سبحانه في غالب ما يذكر اختلافهم في الكتاب يردفه بارتياهم فيه كقوله فيما مرت من الآيات: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» آية- ١١٠ من السورة وقد كرر هذا المعنى في مواضع من كلامه.

وقال تعالى: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» النبا: ٣ أى يأتى فيه كل بقول يبعدهم من الحق فيتفرقون و قال: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ قَبْلَ الْخِرَاصُونَ» الذاريات: ١٠ أى قول لا- يقف على وجهه ولا يبتنى على علم بل الخرص والظن هو الذى أوجده فيكم.

وفي هذا المعنى قوله تعالى: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبُسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» آل عمران: ٧١ فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما كان بإظهار قول يشبه الحق وليس به وهو إلقاء التفرق الذى يخفى به الحق.

فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالا و آراء يتفرقون بها عن الحق و يظهر بها الريب فهم لا تبايعهم أهواءهم المخالفه للحق يظهرن آراءهم الباطله فى صور متفرقة تضاهى صورته الحق ليحجبه عن أفهام الناس بغيا و عدوانا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم فى الحق بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

و يتبين بما تقدم على طوله أن الإشاره بقوله: «وَ لِتَذَلِّكَ خَلَقَهُمْ» إلى الرحمه المدلول عليه بقوله: «إِلَّا مِنْ رَحِمٍ رَبُّكَ» و التأنيث اللفظى فى لفظ الرحمه لا ينافى تذكير اسم الإشاره لأن المصدر جائز الوجهين، قال تعالى: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» الأعراف: ٥٦ و ذلك لأنك عرفت أن هذا الاختلاف بغى منهم يفرقهم عن الحق و يستره و يظهر الباطل و لا يجوز كون الباطل غايه حقيقه للحق تعالى فى خلقه، و لا معنى لأن يوجد الله سبحانه العالم الإنسانى ليغوا و يمتوا الحق و يحوا الباطل فيهلكهم ثم يعذبهم بنار خالده، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته.

على أن سياق الآيات-مع الغرض عما ذكر-يدفع ذلك فإنها في مقام بيان أن الله تعالى يدعو الناس برأفته و رحمته إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم من غير أن يريد بهم ظلما و لا شرا،و لكنهم بظلمهم و اختلافهم في الحق يستنكفون عن دعوته،و يكذبون بآياته، و يعبدون غيره،و يفسدون في الأرض فيستحقون العذاب،و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون،و لا أن يخلقهم ليبغوا و يفسدوا فيهلكهم فالذى منه هو الرحمه و الهدايه،و الذى من بغيهم و اختلافهم و ظلمهم يرجع إليهم أنفسهم،و هذا هو الذى يعطيه سياق الآيات.

و كون الرحمه أعنى الهدايه غايه مقصوده في الخلقه إنما هو لاتصالها بما هو الغايه الأخيره و هو السعاده كما في قوله حكايه عن أهل الجنة: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا» :الأعراف:٤٣ و هذا نظير عد العباده غايه لها لاتصالها بالسعاده في قوله: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»:الذاريات:٥٦.

و قوله: «و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» أى حقت كلمته تعالى و أخذت مصداقها منهم بما ظلموا و اختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم،و الكلمه هى قوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ» إلخ.

و الآيه نظيره قوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَ لَكِن لَّحَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»:الم السجده:١٣ و الأصل في هذه الكلمه ما ألقاه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال: «فِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» قَالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَ مِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»:ص:٨٥ و الآيات متحده المضمون يفسر بعضها بعضا.

هذه جمله ما يعطيه التدبر في معنى الآيتين و قد تلخص بذلك:

أولاً- أن المراد بقوله: «وَلَوْ شِئْنَا رَبُّكَ لَجَعِلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» توحيدهم برفع التفرق و الخلاف من بينهم و قيل: إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنه يناهى التكليف و لذلك لم يفعل و نسب إلى قتاده،و قيل:المعنى لو شاء لجمعكم في الجنة لكنه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثوابا لأعمالكم،و نسب إلى أبي مسلم.

و أنت خبير بأن سياق الآيات لا يساعد على شىء من المعنيين.

و ثانيا: أن المراد بقوله: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» دوامهم على الاختلاف في الدين و معناه التفرق عن الحق و ستره بتصويره في صور متفرقه باطله تشبه الحق. و قال بعضهم:

هو الاختلاف في الأرزاق و الأحوال و بالجمله الاختلاف غير الديني و نسب إلى الحسن. و قد عرفت أنه أجنبي من سياق الآيات السابقة. و قال آخرون: إن معنى «مُخْتَلِفِينَ» يخلف بعضهم بعضا في تقليد أسلافهم و تعاطى باطلهم، و هو كسابقه أجنبي من مساق الآيات و فيها قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ» الآية.

و ثالثا: أن المراد بقوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ» إلا من هداه الله من المؤمنين.

و رابعا: أن الإشارة بقوله: «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» إلى الرحمة و هى الغايه التى أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم. و ذكر بعضهم. أن المعنى خلقهم للاختلاف و نسب إلى الحسن و عطاء. و قد عرفت أنه سخيّف ردى جدا نعم لو جاز عود ضمير «خلقهم» إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غايه لخلقهم و كانت الآية قريبه المضمون من قوله: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ»: الآية الأعراف: ١٧٩.

و ذكر آخرون: أن الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم مستعدين للاختلاف و التفرق في علومهم و معارفهم و آرائهم و شعورهم و ما يتبع ذلك من إرادتهم و اختيارهم في أعمالهم و من ذلك الدين و الإيمان و الطاعة و العصيان، و بالجمله الغايه هو مطلق الاختلاف أعم مما فى الدين أو فى غيره.

و نسب إلى ابن عباس بناء على ما روى عنه أنه قال: خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف، و فريقا لا يرحم فيختلف، و إلى مالك بن أنس إذ قال فى معنى الآية: خلقهم ليكون فريق فى الجنة و فريق فى السعير، و قد عرفت ما فيه من وجوه السخافه فلا نطيل بالإعاده.

و خامسا: أن المراد بتمام الكلمه هو تحققها و أخذها مصداقها.

فى تفسير القمى: فى قوله تعالى: «وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لِيُؤْفِقْنَهُمْ رَبُّكَ» الآية قال: قال (ع):
فى القيامة.

وفى الدر المنثور، أخرج ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن الحسن قال: "لما نزلت هذه الآية: «فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ»
قال: شمروا شمروا فما رؤى ضاحكا.

وفى المجمع، "فى قوله تعالى: «فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ» الآية قال ابن عباس: ما نزل على رسول الله ص آيه كانت أشد عليه ولا أشق
من هذه الآية، ولذلك

قال لأصحابه حين قالوا له: أسرع إليك الشيب يا رسول الله. شيبتنى هود و الواقعة.

أقول: والحديث مشهور فى بعض الألفاظ شيبتنى هود و أخواتها، و عدم اشتمال الواقعة على ما يناظر قوله: «فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتُ»
الآيه يبعد أن تكون إليه الإشاره فى الحديث، و المشترك فيه بين السورتين حديث القيامة و الله أعلم.

وفى تفسير القمى: فى قوله تعالى: «وَلَا تَرْكُنُوا» الآية قال: قال (ع): ركون موده و نصيحه و طاعه:.

أقول: و رواه أيضا فى المجمع، مرسلا عنهم (ع).

وفى تفسير العياشى، عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبى عبد الله (ع): «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» قال: أما إنه
لم يجعلها خلودا و لكن «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» فلا تركنوا إليهم.

أقول: أى و لكن قال: تمسكم النار فجعله مسا.

وفيه، عن جرير عن أبى عبد الله (ع) قال: «أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ» و طرفاه المغرب و الغداه «و زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ» و هى صلاه العشاء
الآخره.

وفى التهذيب، بإسناده عن زراره عن أبى جعفر (ع): فى حديث فى الصلوات الخمس اليوميه: و قال تعالى فى ذلك «أَقِمِ الصَّلَاةَ»
طَرْفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ» و هى صلاه

أقول:الحديث لا يخلو من ظهور فى تفسير طرفى النهار بما قبل الظهر و ما بعدها ليشمل أوقات الخمس.

و فى المعانى، بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن حدثه عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ» قال:صلاه المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار..

أقول:و الحديث مروى فى الكافى،و تفسير العياشى،و أمالى المفيد،و أمالى الشيخ:

و فى المجمع،عن الواحدى بإسناده عن حماد بن سلمه عن على بن زيد عن أبى عثمان قال: كنت مع سلمان تحت شجره فأخذ غصنا يابساً منها-فهزه حتى تحات ورقه ثم قال:

يا أبا عثمان ألا تسألنى لم أفعل هذا؟قلت:و لم تفعله قال هكذا فعله رسول الله ص- و أنا معه تحت شجره فأخذ منها غصنا يابساً فهزه حتى تحات ورقه،ثم قال:ألا تسألنى يا سلمان لم أفعل هذا؟قلت:و لم فعلته؟قال:إن المسلم إذا توضأ-فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس-تحات خطاياها كما تحات هذا الورق.ثم قرأ هذه الآية: وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِهَا..

أقول:و رواه فى الدر المنثور،عن الطيالسى و أحمد و الدارمى و ابن جرير و الطبرانى و البغوى فى معجمه،و ابن مردويه غير مسلسل:.

و فيه،عنه بإسناده عن الحارث عن على بن أبى طالب(ع)قال: كنا مع رسول الله ص فى المسجد ننتظر الصلاة-فقام رجل فقال:يا رسول الله إنى أصبت ذنبا،فأعرض عنه فلما قضى النبى ص الصلاة-قام الرجل فأعاد القول فقال النبى ص:أليس قد صليت معنا هذه الصلاة و أحسنت لها الطهور؟قال:بلى.قال:فإنها كفاره ذنبك:.

أقول:و الروايه مرويه بطرق كثيره عن ابن مسعود و أبى أمامه و معاذ بن جبل و ابن عباس و بريده و وائله بن الأسقع و أنس و غيرهم و فى سرد القصة اختلاف ما فى ألفاظهم، و رواه الترمذى و غيره عن أبى اليسر و هو صاحب القصة: .

و فى تفسير العياشى،عن أبى حمزه الثمالى قال:سمعت أحدهما(ع)يقول: إن عليا(ع)

أقبل على الناس فقال: أى آية فى كتاب الله أرجى عندكم؟ فقال بعضهم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» قال: حسنه و ليست إياها.

فقال بعضهم: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ- لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» قال: حسنه و ليست إياها. و قال بعضهم: «و الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ- ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ» قال: حسنه و ليست إياها.

قال: ثم أحجم الناس- فقال: ما لكم يا معشر المسلمين؟ قالوا: لا و الله ما عندنا شىء. قال سمعت رسول الله ص يقول: أرجى آية فى كتاب الله: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ» و قرأ الآيه كلها، و قال: يا على و الذى بعثنى بالحق بشيرا و نذيرا- إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب- فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم يفتل عن صلاته و عليه من ذنوبه شىء- كما ولدته أمه فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلك- حتى عد الصلوات الخمس.

ثم قال: يا على إنما منزله الصلوات الخمس لأمتي- كنه جاز على باب أحدكم- فما ظن أحدكم لو كان فى جسده درن- ثم اغتسل فى ذلك النهر خمس مرات فى اليوم؟ أ كان يبقى فى جسده درن؟ فكذلك و الله الصلوات الخمس لأمتي..

أقول: و قد روى المثل المذكور فى آخر الحديث من طرق أهل السنه عن عده من الصحابه كأبى هريره و أنس و جابر و أبى سعيد الخدرى عنه (ص).

وفيه، عن إبراهيم الكرخى قال: كنت عند أبى عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من أهل المدينة- فقال له أبو عبد الله (ع): يا فلان من أين جئت؟ قال: و لم يقل فى جوابه، فقال أبو عبد الله (ع): جئت من هنا و ها هنا. انظر بما تقطع به يومك- فإن معك ملكا موكلا يحفظ و يكتب ما تعمل- فلا تحتقر سيئه و إن كانت صغيره فإنها ستسوؤك يوما، و لا تحتقر حسنه فإنه ليس شىء أشد طلبا من الحسنه- أنها تدرك الذنب العظيم القديم- فتحذفه و تسقطه و تذهب به بعدك، و ذلك قول الله «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ- ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ»

وفيه، عن سماعه بن مهران قال: سأل أبا عبد الله (ع) رجل من أهل الجبال- عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان- فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحج ليغفر له ما

اكتسب، وهو يقول: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ. فقال أبو عبد الله (ع): إن الخطيئة لا تكفر الخطيئة-و لكن الحسنه تكفر الخطيئه.

ثم قال أبو عبد الله (ع): إن خلط الحلال حراما-فاختلطا جميعا-فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.

و فى الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبرانى عن أبى أمامه قال: قال رسول الله ص:

ما من امرئ مسلم تحضره صلاه مكتوبه- فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء-و يصلى فيحسن الصلاه إلا- غفرت له- ما بينها و بين الصلاه التى كانت قبلها من ذنوبه.

أقول: و الروايات فى هذا الباب كثيره من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث.

وفيه، أخرج الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن جرير قال: سمعت رسول الله ص يسأل عن تفسير هذه الآية: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» فقال رسول الله ص: و أهلها ينصف بعضهم بعضا.

و فى الكافى، بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَآ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ - إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» فقال: كانوا أمه واحده- فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجه:.

أقول: و رواه الصدوق فى المعانى، عنه (ع) مثله .

و فى المعانى، بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» قال: خلقهم ليأمرهم بالعباده، قال:

و سألته عن قوله عز و جل: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لَدَلِكَ خَلَقَهُمْ» قال:

خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.

و فى تفسير القمى، عن أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ» يعنى آل محمد و أتباعهم يقول الله: «وَلَدَلِكَ خَلَقَهُمْ» يعنى أهل الرحمه لا يختلفون فى الدين.

و فى تفسير العياشى، عن يعقوب بن سعيد عن أبى عبد الله (ع) قال: سألته عن

قول الله: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» قال: خلقهم للعباده. قال: قلت:

قوله: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِدَلِكْ خَلَقَهُمْ» قال: نزلت هذه بعد تلك.

أقول: يشير إلى كون الآية الثانية أعنى قوله: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِدَلِكْ خَلَقَهُمْ» لكونها خاصه ناسخه للآيه الأولى العامه، و قد تقدم في الكلام على النسخ أنه في عرفهم (ع) أعم مما اصطاح عليه علماء الأصول، و الآيات الخاصه التكوينية ظاهره في حكمها على الآيات العامه فإن العوامل و الأسباب الخاصه أنفذ حكما من العامه فافهمه.

[سوره هود (١١): الآيات ١٢٠ الى ١٢٣]

اشاره

وَ كَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَبْنَاءِ الرَّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مُوعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) وَ قُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (١٢١) وَ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (١٢٢) وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٢٣)

(بيان)

الآيات تلخص للنبي ص القول في غرض السوره المسروده له آياتها، و تنبئه أن السوره تبين له حق القول في المبدأ و المعاد و سنه الله الجاربه في عباده فهي بالنسبه إلى النبي ص تعليم للحق، و بالنسبه إلى المؤمنين موعظه و ذكرى، و بالنسبه إلى الكافرين المستكفين عن الإيمان قطع خصام، فقل لهم آخر ما تحاجهم: اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه، و ننتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجاربه في خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين، و تختم بأمره (ص) بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه.

قوله تعالى: «وَكَلَّا- نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» إلى آخر الآيه أى و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالاً، وقوله: «مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ» بيان لما أضيف إليه كل، وقوله: «مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ» عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائده القصص بالنسبة إليه(ص) وهو تثبيت فؤاده و حسم ماله القلق و الاضطراب منه.

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لثبت به فؤادك و نربط جأشك في ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوه إلى الحق، و النهضه على قطع منابت الفساد، و المحنه من أذى قومك.

ثم ذكر تعالى من فائده السوره ما يعمه(ص) و قومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبي ص من فائده نزول السوره: «وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ» و الإشاره إلى السوره أو إلى الآيات النازله فيها أو الإنباء على وجهه، و مجيء الحق فيها هو ما بين الله تعالى فى ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف فى المبدأ و المعاد و سنته تعالى الجاربه فى خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوه ثم إسعاد المؤمنين فى الدنيا بالنجاه، و فى الآخره بالجنه، و إشقاء الظالمين بالأخذ فى الدنيا و العذاب الخالد فى الآخره.

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين: «وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكره للمؤمنين يذكرون بها ما نسبوه من علوم الفطره فى المبدأ و المعاد و ما يرتبط بهما، و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظه يتعظون بها.

قوله تعالى: «وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَانظُرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه ص أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا- القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم: أما إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرك و الفساد بما ألقى إليكم من التذكرة و العبر و لم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الأمم و أخبر به من سنته الجاربه فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانه و المنزله، و بما تحسبونه خيرا لكم إنا عاملون، و انتظروا ما سيستقبلكم من عاقبه عملكم إنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبيا الإلهي و كذبه.

و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أوردته الله فى القصص الماضيه قصه نوح و هود و صالح(ع)، و فى قصه شعيب(ع) حاكيا عنه: «وَيَا قَوْمِ أَعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ»

:آيه ٩٣ من السوره.

قوله تعالى: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» لما كان أمره تعالى نبيه ص أن يأمرهم بالعمل بما تهوى أنفسهم والانتظار، وإخبارهم بأنه و من آمن معه عاملون و منتظرون، فى معنى أمره و من تبعه بالعمل و الانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائره ستكون له عليهم.

و المعنى فاعمل و انتظر أنت و من تبعك فغيب السماوات و الأرض الذى يتضمن عاقبه أمرك و أمرهم إنما يملكه ربك الذى هو الله سبحانه دون آلهتهم التى يشركون بها و دون الأسباب التى يتوكلون عليها حتى يديروا الدائره لأنفسهم و يحولوا العاقبه إلى ما ينفعهم، و إلى ربك الذى هو الله يرجع الأمر كله فيظهر من غيبه عاقبه الأمر على ما شاءه و أخبر به، فالدائره لك عليهم، و هذا من عجيب البيان.

و من هنا يظهر وجه تبديل قوله: «رَبُّكَ» المكرر فى هذه الآيات بلفظ الجلاله «الله» لأن فيه من الإشعار بالإحاطه بكل ما دق و جل ما ليس فى غيره، و المقام يقتضى الاعتماد و الالتجاء إلى ملجأ لا يقهره قاهر و لا يغلب عليه غالب، و هو الله سبحانه و لذلك ترى أنه يعود بعد انقضاء هذه الجمل إلى ما كان يكرره من صفه الرب، و هو قوله: «وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ».

قوله تعالى: «فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ» الظاهر أنه تفریع لقوله: «وَأِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ» أى إذا كان الأمر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا و لا يستقل بشيء فاعبده سبحانه و اتخذه و كيلا فى جميع الأمور و لا تتوكل على شيء من الأسباب دونه لأنها أسباب بتسبيبه غير مستقله دونه، فمن الجهل الاعتماد على شيء منها. و ما ربك بغافل عما تعملون فلا يجوز التساهل فى عبادته و التوكل عليه.

ص: ٧٢

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِذَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣)

(بيان)

غرض السوره بيان ولايه الله لعبده الذى أخلص إيمانه له تعالى إخلاصا و امتلا بمحبته تعالى لا يبتغى له بدلا و لم يلو إلى غيره تعالى من شىء، و أن الله تعالى يتولى هو أمره فيريه أحسن تربيته فيورده مورد القرب و يسقيه فيرويه من مشرعه الزلفى فيخلصه لنفسه و يحييه حياه إلهيه و إن كانت الأسباب الظاهره أجمعت على هلاكه، و يرفعه و إن توفرت الحوادث على ضعته، و يعزه و إن دعت النوائب و رزايا الدهر إلى ذلته و حط قدره.

و قد بين تعالى ذلك بسرد قصه يوسف الصديق(ع). و لم يرد فى سور القرآن الكريم تفصيل قصه من القصص باستقصائها من أولها إلى آخرها غير قصته(ع)، و قد خصت السوره بها من غير شرکه ما من غيرها.

فقد كان(ع) عبدا مخلصا فى عبوديته فأخلصه الله لنفسه و أعزه بعزته و قد تجمعت الأسباب على إذلاله و ضعته فكلما ألقته فى إحدى المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل التى كانت تسوقه إلى الهلاكه: حسده إخوته فألقوه فى غيابه الجب ثم شروه بثمان بخس دراهم معدوده فذهب به ذلك إلى مصر و أدخله فى بيت الملك و العزه، راودته التى هو فى بيتها عن نفسه و اتهمته عند العزيز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوه ببراءته ثم اتهمته و أدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك، و كان قميصه الملطخ بالدم الذى جاءوا به إلى أبيه يعقوب أول يوم هو السبب الوحيد فى ذهاب بصره

فصار قميصه بعينه و قد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب في عود بصره إليه، و على هذا القياس.

و بالجمله كلما نازعه شىء من الأسباب المخالفه أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره و نجاح طلبته، و لم يزل سبحانه يحوله من حال إلى حال حتى آتاه الحكم و الملك و اجتباه و علمه من تأويل الأحاديث و أتم نعمته عليه كما وعده أبوه.

و قد بدأ الله سبحانه قصته بذكر رؤيا رآها في بادئ الأمر و هو صبي في حجر أبيه و الرؤيا من المبشرات ثم حقق بشارته و أتم كلمته فيه بما خصه به من التريه الإلهيه، و هذا هو شأنه تعالى في أوليائه كما قال تعالى: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»
:يونس: ٦٤.

و في قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف و تعبير أبيه (ع) لها: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ» إشعار بأنه كان هناك قوم سألوا النبي ص عما يرجع إلى هذه القصة، و هو يؤيد ما ورد أن قوما من اليهود بعثوا مشركى مكه أن يسألوا النبي ص عن سبب انتقال بنى إسرائيل إلى مصر و قد كان يعقوب (ع) ساكنا في أرض الشام فنزلت السوره.

و على هذا فالغرض بيان قصته (ع) و قصه آل يعقوب، و قد استخرج تعالى بيانه ما هو الغرض العالى منها و هو طور ولايه الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من مفتتح السوره و مختتمها، و السوره مكيه على ما يدل عليه سياق آياتها، و ما ورد في بعض الروايات عن ابن عباس أن أربعا من آياتها مدنيه، و هى الآيات الثلاث التى في أولها، و قوله «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ» مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد.

قوله تعالى: «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» الإشاره بلفظ البعيد للتعظيم و التفخيم، و الظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو و هو مبين واضح في نفسه و مبين موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهيه و حقائق المبدأ و المعاد.

و قد وصف الكتاب في الآيه بالمبين لا كما في قوله في أول سوره يونس: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» لكون هذه السوره نازله في شأن قصه آل يعقوب و بيانها، و من المحتمل أن

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» الضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهية و المعارف الحقيقية، وإنزاله قرآنا عربيا هو إلباسه في مرحلة الإنزال لباس القراءه و العربيه، و جعله لفظا متلوا مطابقا لما يتداوله العرب من اللغه كما قال تعالى في موضع آخر «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ»: الزخرف: ٤.

و قوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» من قبيل توسعه الخطاب و تعميمه فإن السوره مفتتحة بخطاب النبي ص: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ»، و على ذلك يجرى بعد كما في قوله: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» الخ.

فمعنى الآية -و الله أعلم- أنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات في مرحلة النزول ملبسا بلباس اللفظ العربى محلى بحليته ليقع فى معرض التعقل منك و من قومك أو أمتك، و لو لم يقلب فى وحيه فى قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومك ما فيه من أسرار الآيات بل اختص فهمه بك لاختصاصك بوحيه و تعليمه.

و فى ذلك دلالة ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز من جهة تعيينها بالاستناد إلى الوحي و كونها عربيه دخلا فى ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف، و لو أنه أوحى إلى النبي ص بمعناه و كان اللفظ الحاكي له لفظه (ص) كما فى الأحاديث القدسيه مثلا أو ترجم إلى لغه أخرى خفى بعض أسرار آياته البينات عن عقول الناس و لم تنله أيدى تعقلهم و فهمهم.

و عنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر فى كلامه كيف؟ و قد قسمه إلى المحكمات و المتشابهات و جعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ»: آل عمران: ٧ و قال تعالى أيضا: «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»: النحل ١٠٣.

قوله تعالى: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَ إِن كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ» قال الراغب فى المفردات: القص تتبع الأثر يقال: قصصت أثره، و القصص الأثر قال: فارتدا على آثارهما قصصا، و قالت لأخته قصيه. قال:

و القصص الأخبار المتبعه قال تعالى: لَهِيَو الْقَصِيصُ الْحَقُّ . فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ ، وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصِيصَ ، نَقَصُ عَلَيْكَ أَحْسِنَ الْقَصَصِ . انتهى فالقصص هو القصة و أحسن القصص أحسن القصة و الحديث، و ربما قيل: إنه مصدر بمعنى الاقتصاص.

فإن كان اسم مصدر فقصة يوسف (ع) أحسن قصة لأنها تصف إخلاص التوحيد في العبودية، و تمثل ولايه الله سبحانه لعبده و أنه يريه بسلوكة في صراط الحب و رفعه من حضيض الذله إلى أوج العزه، و أخذه من غيابه جب الإساره و مربوط الرقيه و سجن النكال و النقمه إلى عرش العزه و سرير الملك.

و إن كان مصدرًا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذي اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصة الحب و الغرام بأعف ما يكون و أستر ما يمكن.

و المعنى -و الله أعلم- نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحينًا هذا القرآن إليك و أنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٤ الى ٦]

اشاره

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤) قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتَكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٥) وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَيَّ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَيَّ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦)

ص: ٧٦

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف و قصها على أبيه يعقوب (ع) فعبّر بها أبوه له و نهاه أن يقصها على إخوته، و هذه الرؤيا بشرى بشر الله سبحانه يوسف بها ليكون مادته روحية لتربيته تعالى عبده في صراط الولاية و القرب من ربه، و هي بمنزلة المدخل في قصته (ع).

قوله تعالى: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» لم يذكر يعقوب (ع) باسمه بل كنى عنه بالأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمه و الرأفة و الشفقة كما يدل عليه ما في الآية التالية: «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ وَ الخ.

و قوله: «رَأَيْتُ» و «رَأَيْتُهُمْ» من الرؤيا و هي ما يشاهده النائم في نومه أو الذي خمدت حواسه الظاهره بإغماء أو ما يشابهه، و يشهد به قوله في الآية التالية: «لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ» و قوله في آخر القصة: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ».

و تكرار ذكر الرؤيه لطول الفصل بين قوله «رَأَيْتُ» و قوله «لِي سَاجِدِينَ» و من فائده التكرير للدلالة على أنه إنما رآهم مجتمعين على السجود جميعا لا فرادى. على أن ما حصل له من المشاهده نوعان مختلفان فمشاهده أشخاص الكواكب و الشمس و القمر مشاهده أمر صوري و مشاهده سجدتهم و خضوعهم و تعظيمهم له مشاهده أمر معنوي.

و قد عبر عن الكواكب و النيرين في قوله: «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» بما يختص بأولى العقل - ضمير الجمع المذكور و جمع المذكر السالم - للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم و إرادته كما يسجد واحد من العقلاء لآخر.

و قد افتتح سبحانه قصته (ع) بذكر هذه الرؤيا التي أراها له و هي بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهيه و يخص به من اجتهاد الله إياه و تعليمه تأويل الأحاديث و إتمام نعمته عليه، و من هناك تبتدئ التربيه الإلهيه له لأن الذي بشر به في رؤياه لا يزال نصب عينيه في الحياه لا يتحول من حال إلى حال، و لا ينتقل من شأن إلى شأن، و لا يواجه

نائبه، ولا يلقى مصيبه، إلا وهو ذاكر لها مستظهر بعنايه الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها.

وهذه هي الحكمة في أن الله سبحانه يخص أوليائه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب و منزله الزلفى كما في قوله: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» -X إلى أن قال X- لَّهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ: يونس: ٦٤.

قوله تعالى: «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» ذكر في المفردات: أن الكيد ضرب من الاحتيال، وقد يكون مذموما و ممدوحا و إن كان يستعمل في المذموم أكثر و كذلك الاستدراج و المكر.

انتهى. وقد ذكروا أن الكيد يتعدى بنفسه و باللام.

و الآيه تدل على أن يعقوب لما سمع ما قصه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدل عليه أن يوسف (ع) سيتولى الله أمره و يرفع قدره، يسندة على أريكة الملك و عرش العزه، و يخصه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامه فأشفق على يوسف (ع) و خاف من إخوته عليه و هم عصبه أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا- هي ظاهره الانطباع على يعقوب (ع) و زوجه و أحد عشر من ولده غير يوسف، و ظاهره الدلاله على أنهم جميعا سيخضعون و يسجدون ليوسف- حملهم الكبر و الأنفه أن يحسدوه فيكيدوا له كيذا ليحولوا بينه و بين ما تبشره به رؤياه.

و لذلك خاطب يوسف (ع) خطاب الإشفاق كما يدل عليه قوله: «يَا بُنَيَّ» بلفظ التصغير، و نهاه عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرها له و ينبئه بما تدل عليه رؤياه من الكرامه الإلهيه المقضيه في حقه، و لم يقدم النهى على البشاره إلا لفرط حبه له و شده اهتمامه به و اعتناؤه بشأنه، و ما كان يتفرس من إخوته أنهم يحسدونه و أنهم امتثلوا منه بغضا و حنقا.

و الدليل على بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله: «لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا» فلم يقل: إنى أخاف أن يكيدوا، أو لا- آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم و أكد تحقق الكيد منهم بالمصدر- المفعول المطلق- إذ قال: «فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا»

ثم أكد ذلك بقوله ثانياً في مقام التعليل: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» أى إن لكيدهم سبباً آخر منفصلاً يؤيد ما عندهم من السبب الذى هو الحسد و يثيره و يهيجه ليؤثر أثره السيئ و هو الشيطان الذى هو عدو للإنسان مبين لا خله بينه و بينه أبداً يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله على أن يخرج من صراط الاستقامه و السعاده إلى سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرق بين الصديق و صديقه ليضلهم عن الصراط.

فكأن المعنى: قال يعقوب ليوسف (ع): يا بنى لا- تقصص رؤياك على إخوتك فإنهم يحسدونك و يعتاظون من أمرك فيكيدونك عندئذ بنزع و إغراء من الشيطان و قد تمكن من قلوبهم و لا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإن الشيطان للإنسان عدو مبين.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُثِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ» إلى آخر الآيه الاجتباء من الجبايه و هى الجمع يقال: جبيت الماء فى الحوض إذا جمعته فيه، و منه جبايه الخراج أى جمعه قال تعالى: «يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ»: القصص:

٥٧ فى معنى الاجتباء جمع أجزاء الشئ و حفظها من التفرق و التشتت، و فيه سلوك و حركه من الجابى نحو المجبى فاجتباه الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق فى السبل المتفرقه الشيطانيه المفرقه للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتولى أمره و يخصه بنفسه فلا- يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالى بذلك فى يوسف (ع) إذ قال: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»: الآيه ٢٤ من السوره.

و قوله: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» التأويل هو ما ينتهى إليه الرؤيا من الأمر الذى تتعقبه، و هو الحقيقه التى تتمثل لصاحب الرؤيا فى رؤياه بصوره من الصور المناسبه لمداركه و مشاعره كما تمثل سجده أبوى يوسف و إخوته الأحد عشر فى صوره أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجده له، و قد تقدم استيفاء البحث عن معنى التأويل فى تفسير قوله تعالى: «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» X الآيه X:

آل عمران: ٧ فى الجزء الثالث من الكتاب.

و الأحاديث جمع الحديث و ربما أريد به الرؤى لأنها من حديث النفس فإن نفس

الإنسان تصور له الأمور في المنام كما يصور المحدث لسماعه الأمور في اليقظه فالرؤيا حديث مثله و منه يظهر ما في قول بعضهم: إن الرؤى سميت أحاديث باعتبار حكايتها و التحديث بها و هو كما ترى.

و كذا ما قيل: إنها سميت أحاديث لأنها من حديث الملك إن كانت صادقه و من حديث الشيطان إن كانت كاذبه. انتهى، و فيه أنها ربما لم تستند إلى ملك و لا إلى شيطان كالرؤيا المستنده إلى حاله مزاجيه عارضه لنائم تأخذه حمى أو سخونه اتفقيه فتحكيها نفسه في صوره حمام يستحم فيه أو حرقيط و نحوهما أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه بتصوير الشتاء و نزول الثلج و نحوهما.

و رده بعضهم بأنه يخالف الواقع فإن رؤيا يوسف ليس فيها حديث و كذا رؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا ملك مصر انتهى. و قد اشتبه عليه معنى الحديث و ظن أن المراد بقولهم: إن الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان، الحديث على نحو التكليم باللفظ، و ليس كذلك بل المراد أن المنام يصور له القصة أو حادثا من الحوادث بصوره مناسبه كما أن تصويره المتكلم اللفظ يصور ذلك بصوره لفظيه يستدل بها السامع على الأصل المراد و هذا كما يقال لمن يقصد أمرا و يعزم على فعل أو ترك أنه حدثه نفسه أن يفعل كذا أو يترك كذا أي أنه يصوره فأراد فعله أو تركه كأن نفسه حدثته بأنه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا، و بالجملة معنى كون الرؤيا من الأحاديث أنها من قبيل تصور الأمور للنائم كما يتصور الأنبياء و القصص بالتحديث اللفظي فهي حديث إما ملكي أو شيطاني أو نفسي كما تقدم لكن الحق أنها من أحاديث النفس بالمباشرة، و سيجيء استيفاء البحث في ذلك إن شاء الله تعالى. هذا.

لكن الظاهر المتحصل من قصته (ع) المسروده في هذه السوره أن الأحاديث التي علمه الله تعالى تأويلها أعم من أحاديث الرؤيا، و إنما هي الأحاديث أعني الحوادث و الوقائع التي تتصور للإنسان أعم من أن تتصور له في يقظه أو منام فإن بين الحوادث و الأصول التي تنشأ هي منها و الغايات التي تنتهي إليها اتصالا - لا - يسع إنكاره، و بذلك يرتبط بعضها ببعض فمن الممكن أن يهتدى عبد بإذن الله تعالى إلى هذه الروابط فيكشف له تأويل الأحاديث و الحقائق التي تنتهي هي إليها.

و يؤيده فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا يوسف

(ع)، و تأويل يوسف لرؤيا نفسه و رؤيا صاحبيه في السجن و رؤيا عزيز مصر و فيما يرجع إلى اليقظه ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله: «قَالَ لَا يَا تَيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي»: الآية ٣٧ من السوره، و كذا قوله: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَ أُوحِيَ إِلَيْهِ لَتُبْنَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ»: الآية ١٥ من السوره و سيوافيك توضيحه إن شاء الله تعالى.

و قوله: « وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ » قال الراغب في المفردات: النعمه (بالكسر فالسكون) الحاله الحسنه، و بناء النعمه بناء الحاله التي يكون عليها الإنسان كالجلسه و الركبه، و النعمه بالفتح فالسكون التنعم و بناؤها بناء المره من الفعل كالضربه و الشتمه، و النعمه للجنس تقال للقليل و الكثير.

قال: و الإنعام إيصال الإحسان إلى الغير، و لا- يقال إلا- إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنه لا يقال: أنعم فلان على فرسه، قال تعالى: « أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ » وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ «و النعماء بإزاء الضراء.

قال: و النعيم النعمه الكثيره قال تعالى: « فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ » و قال تعالى: « جَنَاتِ النَّعِيمِ »، و تنعم تناول ما فيه النعمه و طيب العيش، يقال: نعمه تنعيما فتنعم أي لين عيش و خصب قال تعالى: « فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ » و طعام ناعم و جاريه ناعمه انتهى.

ففي الكلمه- كما ترى شيء- من معنى اللين و الطيب و الملاءمه فكأنها مأخوذه من النعمه و هي الأصل في معناها، و قد اختص استعمالها بالإنسان لأن له عقلا يدرك به النافع من الضار فيستطيب النافع و يستلثمه و يتنعم به بخلاف غيره الذي لا يميز ما ينفعه مما يضره، كما أن المال و الأولاد و غيرهما مما يعد نعمه يكون نعمه لواحد و نغمه لآخر و نعمه للإنسان في حال و نغمه في أخرى.

و لذا كان القرآن الكريم لا يعد هذه العطايا الإلهيه كالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غير ذلك نعمه بالنسبه إلى الإنسان إلا إذا وقعت في طريق السعاده و منصبغه بصبغه الولايه الإلهيه تقرب الإنسان إلى الله زلفى، و أما إذا وقعت في طريق الشقاء و تحت ولايه الشيطان فإنما هي نغمه و ليست بنعمه، و الآيات في ذلك كثيره.

نعم إذا نسبت إلى الله سبحانه فهي نعمه منه وفضل ورحمه لأنه خير يفيض الخير ولا يريد في موهبته شرا ولا سوء، وهو رءوف رحيم غفور ودود، قال تعالى: «وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» إبراهيم: ٣٤ و الخطاب في الآية لعامة الناس، وقال تعالى:

«وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمُ قَلِيلًا» المزمّل: ١١، وقال تعالى: «ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَا نِعْمَهُ مِمَّا قَالُوا إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٌ» الزمر: ٤٩ فهذه و أمثالها نعمه إذا نسبت إليه تعالى لكنها نعمة إذا نسبت إلى الكافر بها قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» إبراهيم: ٧.

و بالجمله إذا كان الإنسان في ولايه الله كان جميع الأسباب التي يتسبب بها في استبقاء الحياه و التوصل إلى السعاده نعمًا إلهية بالنسبه إليه، و إن كان في ولايه الشيطان تبدلت جميع النعم و هي جميعًا من الله سبحانه نعم و إن كانت مكفورا بها.

ثم إن وسائل الحياه إن كانت ناقصه لا تفي بجميع جهات السعاده في الحياه كانت نعمه كمن أوتى مالا و سلب الأمن و السلام فلا يتمكن من أن يتمتع به كما يريد و متى و أينما يريد، و إذا كان له من ذلك ما يمكنه التوصل به إلى سعاده الحياه من غير نقص فيه فذلك تمام النعمه.

فقوله: «وَأَيُّ نِعْمَتِهِ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ» يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم لكنه يتم ذلك في حقاك و في حق آل يعقوب و هم يعقوب و زوجته و سائر بنيه كما كان رآه في رؤياه.

و قد جعل يوسف (ع) أصلا و آل يعقوب معطوفا عليه إذ قال: «عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ» كما يدل عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجودا له و رأى آل يعقوب في هيئه الشمس معها القمر و أحد عشر كوكبا سجدا له.

و قد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمه على يوسف (ع) أنه آتاه الحكم و النبوه و الملك و العزه في مصر مضافا إلى أن جعله من المخلصين و علمه من تأويل الأحاديث، و مما أتم به النعمه على آل يعقوب أنه أقر عين يعقوب بابنه يوسف (ع)، و جاء به و بأهله جميعا من البدو و رزقهم الحضاره بنزول مصر.

و قوله: «كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ» أى نظير ما أتم النعمه

من قبل على إبراهيم وإسحاق وهما أبواك فإنه آتاهما خير الدنيا والآخرة فقوله: «مَنْ قَبِلُ» متعلق بقوله: «أَتَمَّهَا» وربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله «أَبْوَيْكَ» والتقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل.

و«إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ» بدل أو عطف بيان لقوله «أَبْوَيْكَ» وفائده هذا السياق الإشعار بكون النعمة مستمره موروثه في بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث أتمها الله على إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف (ع) و سائر آل يعقوب.

و معنى الآية: و كما رأيت في رؤياك يخلصك ربك لنفسه بإنقاذك من الشرك فلا يكون فيك نصيب لغيره، و يعلمك من تأويل الأحاديث و هو ما يؤول إليه الحوادث المصوره في نوم أو يقظه و يتم نعمته هذه و هي الولاية الإلهية بالنزول في مصر و اجتماع الأهل و الملك و العزه عليك و على أبويك و إخوتك و إنما يفعل ربك بك ذلك لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجرى عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالك و ما يستحقونه من غضبه.

و التدبر في الآية الكريمة يعطى:

أولاً: أن يعقوب أيضا كان من المخلصين و قد علمه الله من تأويل الأحاديث فإنه (ع) أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن حرص و تخمين دون أن يعلمه الله ذلك.

على أن الله بعد ما حكى عنه لنيه «يَا بَنِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ» إلخ قال في حقه: «وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» .

على أنه بعد ما حكى عن يوسف في السجن فيما يحاور صاحبيه أنه قال: «لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» فأخبر أنه من تأويل الحديث و قد علمه ذلك ربه ثم علل التعليم بقوله: «إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مَلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» إلخ فأخبر أنه مخلص -بفتح اللام- لله كآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب نفى الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا و لذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث، و الاشتراك في العله -كما ترى- يعطى أن آباءه الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث.

و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ اُولٰٓئِذِى وَ الْاَبْصَارِ اِنَّا اَخْلَصْنٰهُمْ بِخَالصٰىهِ ذِكْرِى الدَّارِ -ص: ٤٦ و يعطى أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه.

و ثانيا: أن جميع ما أخبر به يعقوب (ع) منطبق على متن ما رآه يوسف (ع) من الرؤيا و هو سجده الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا له و ذلك أن سجدتهم له و فيهم يعقوب الذى هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبله كالكعبه التى يسجد إليها و لا يقصد بذلك إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف و لا له إلا-الله تعالى، و هذا هو كون العبد مخلصا-بفتح اللام-لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شىء كما يومئ إليه يوسف بقوله: «مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» و قد تقدم آنفا أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الإخلاص.

و من هنا قال يعقوب فى تعبير رؤياه: «وَ كَذٰلِكَ -أى كما رأيت نفسك مسجودا لها- يَجْتَنِيْكَ رَبُّكَ -أى يخلصك لنفسه- وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَاوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ».

و كذلك رؤيه آل يعقوب فى صورته الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هى أجرام سماويه رفيعة المكان ساطعه الأنوار واسعة المدارات تدل على أنهم سترتفع مكانتهم و يعلوا كعبهم فى حياتهم الإنسانية السعيدة، و هى الحياه الدينيه العامره للدنيا و الآخرة و يمتازون فى ذلك من غيرهم.

و من هنا مضى يعقوب فى حديثه و قال: «وَ يَتِيْمُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ -أى وحدك متميزا من غيرك كما رأيت نفسك كذلك- وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ -أى على و على زوجى و ولدى جميعا كما رأيتنا مجتمعين متقاربي الصور- كَمَا اَتَمَّهَا عَلَى اَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْحٰقَ اِنَّ رَبَّكَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ».

و ثالثا: أن المراد بإتمام النعمه تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياه السعيدة و ضم الدنيا إلى الآخرة، و لا تنافى بين نسيبه إتمام النعمه إلى الجميع و بين اختصاص الاجتباء و تعليم تأويل الأحاديث بيعقوب و يوسف (ع) من بينهم لأن النعمه و هى الولاية مختلفه الدرجات متفاوتة المراتب، و حيث نسبت إلى الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها.

على أن من الجائز أن ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم

بمعنى ذلك الأمر كما فى قوله: «وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»: الجاثية: ١٦ و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوه مختص ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات.

و رابعا: أن يوسف كان هو الوسيله فى إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب و لذلك جعله يعقوب أصلا فى الحديث و عطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله و أفردته بالذكر حيث قال: «وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ».

و لذلك أيضا نسب هذه العنايه و الرحمه إلى ربه حيث قال مره بعد مره: «رَبُّكَ» و لم يقل: «يجتبيك الله» و لا «أن الله عليم حكيم فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل فى إتمام النعمه على آل يعقوب، و أما أبواه إبراهيم و إسحاق فإن التعبير بما يشعر بالتنظير:

«كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبِيكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ» يخرجهما من تحت أصله يوسف فافهم ذلك.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، قال: و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع) قال: تأويل هذه الرؤيا أنه سيملك مصر - و يدخل عليه أبواه و إخوته. فأما الشمس فأما يوسف راحيل، و القمر يعقوب، و أما أحد عشر كوكبا فإخوته، فلما دخلوا عليه سجدوا شكرا لله و حده حين نظروا إليه، و كان ذلك السجود لله.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس: " فى قوله تعالى: «أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» قال: إخوته (و الشمس) قال: أمه (و القمر) قال: أبوه، و لأمه راحيل ثلث الحسن.

أقول: و الروايتان - كما ترى - تفسران الشمس بأمه و القمر بأبيه و لا تخلوان من ضعف، و ربما روى أن التى دخلت عليه بمصر هى خالته دون أمه فقد ماتت أمه قبل ذلك، و كذلك وردت فى التوراه.

و فى تفسير القمى، عن الباقر (ع): كان له أحد عشر أخوا، و كان له من أمه أخ واحد يسمى بنيامين. قال: فرأى يوسف هذه الرؤيا و له تسع سنين فقصها على أبيه - فقال: يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ الْآيَةَ.

أقول: وفي بعض الروايات أنه كان يومئذ ابن سبع سنين و في التوراه أنه كان ابن ست عشر سنه. و هو بعيد.

و في قصه الرؤيا روايات أخرى سيجيء بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٧ الى ٢١]

اشاره

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُتَذَكِّرِينَ (٧) إِذْ قَالُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَ وَالْوَالِدَيْنَا أَهْلًا لِمَا نَفَعْنَا مِنْهُمُ لَا يُقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي عِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارِهِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (١٠) قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (١١) أَرْسَلْنَا مَعَنَا غَدَاً يَزْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١٢) قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣) قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَاسِرُونَ (١٤) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي الْعِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٥) وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٦) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ حَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرَّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (٢٠) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَا مِصْرَ أَتَى أَلَمْ يَكُنْ مِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ قَدْ كُنَّا أُمَّةً قَدْ كُنَّا لَكُمْ مِنْ قَبْلُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ (٢١) وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٢١)

شروع فى القصة بعد ذكر البشاره التى هى كالمقدمه الملوحة إلى إجمال الغايه التى تنتهى إليها القصة، والآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة و فيه مفارقه يوسف ليعقوب(ع) و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره فى بيت العزيز بمصر، و قد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته فى البئر، و أخرجته السياره منها، و باعه إخوته من السياره، و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز فبقى عنده.

قوله تعالى: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ» شروع فى القصة و فيه التنبيه على أن القصة مشتمله على آيات إلهيه داله على توحيد الله سبحانه، و أنه هو الولي

يلى أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزه، و يشبتهم فى أريكه الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره و يستنتج منها ما يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها.

فهذه إخوه يوسف (ع) حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه فى قعر بئر ثم شرروه من السياره عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح منه الهلاك. و أن يذلوه فأعزه الله بعين سبب التذليل، و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض، و أن يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر، و ذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذى جاء به إليه البشير و ألقاه على وجهه.

و لم يزل يوسف (ع) كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه، و كلما سير به فى مسير أو ركب فى سبيل يهديه إلى هلكه أو رزیه هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غايه حسنه و منقبه شريفه ظاهره، و إلى ذلك يشير يوسف (ع) حيث يعرف نفسه لإخوته و يقول: «أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية ٩١ من السوره، و يقول لأبيه بحضوره من إخوته: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعِيدٍ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي» ثم تأخذه الجذبيه الإلهيه فيقبل بكليه نفسه الوالهه إلى ربه و يعرض عن غيره فيقول: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ إِلَهِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»: الآية ١٠١ من السوره.

و فى قوله تعالى: «لِلسَّائِلِينَ» دلالة على أنه كان هناك جماعه سألوا النبى ص عن القصة أو عما يرجع بوجه إلى القصة فأنزلت فى هذه السوره.

قوله تعالى: «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» ذكر فى المجمع، أن العصبه هى الجماعه التى يتعصب بعضها لبعض، و يقع على جماعه من عشره إلى خمسه عشر، و قيل: ما بين العشره إلى الأربعين، و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر. انتهى.

وقوله: «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْدًا مِّنَّا» القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الذى ذكروه معه، و كانت عدتهم عشرة و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إداره مواشيه و أمواله كما يدل عليه قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ».

و قولهم: «لِيُوسُفُ وَ أَخُوهُ» بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب و إخوه فيما بينهم يشعر بأن يوسف و أخاه هذا كانا أخوين لأم واحده و أخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط، الروايات تذكر أن اسم أخى يوسف هذا «بنيامين»، و السياق يشهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان بشيء من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله.

و قولهم: «وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» أى عشره أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوه بعض، و هو حال عن الجملة السابقه يدل على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب فى حبه لهما أكثر منهم، و هو بمنزله تمام التعليل لقولهم بعده: «إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

و قولهم: «إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» قضاء منهم على أبيهم بالضللال و يعنون بالضللال الاعوجاج فى السليقه و فساد السيره دون الضلال فى الدين.

أما أولا: فلأن ذلك هو مقتضى ما تذاكروا فيما بينهم إنهم جماعه إخوان أقوياء متعاضدون متعصب بعضهم لبعض يقومون بتدبير شئون أبيهم الحيويه و إصلاح معاشه و دفع كل مكروه يواجهه، و يوسف و أخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياه على شيء، و ليس كل منهما إلا كلا عليه و عليهم، و إذا كان كذلك كان توغل أبيهم فى حبهما و اشتغاله بكليته بهما دونهم و إقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقه معوجه غير مرضيه فإن حكمه الحياه تستدعى أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه و وسائله على قدر ما له من التأثير، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه و لا يغنى عنه طائلا، و الإعراض عمن بيده مفاتيح حياته و أزمه معاشه ليس إلا ضلالا من صراط الاستقامه و اعوجاجا فى التدبير، و أما الضلال فى الدين فله أسباب آخر كالكفر بالله و آياته و مخالفه أوامره و نواهيه.

و أما ثانيا: فلأنهم كانوا مؤمنين بالله مدعين بنبوه أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم:

« وَ تَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ » و قولهم أخيرا: « يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا »: الآية ٩٧ من السوره و قولهم ليوسف أخيرا: « تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا » و غير ذلك، و لو أرادوا بقولهم: « إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » ضلاله فى الدين لكانوا بذلك كافرين.

و هم مع ذلك كانوا يحبون أباهم و يعظمونه و يوقرونه، و إنما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا: «أقتلوا يُوسُفَ أو اطرُحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ» فهم- كما يدل عليه هذا السياق- كانوا يحبونه و يحبون أن يخلص لهم حبه، و لو كان خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدءوا بأبيهم دون أخيهم و أن يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو و يصفو لهم الأمر ثم الشأن في يوسف عليهم أهون.

و لقد جهوا أباهم أخيراً بمثل قولهم هذا حين قال لهم: «إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنَّ تُفَنِّدُونَ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ»: الآية ٩٥ من السوره، و من المعلوم أن ليس المراد به الضلال في الدين بل الإفراط في حب يوسف و المبالغه في أمره بما لا ينبغي.

و يظهر من الآيه و ما يرتبط بها من الآيات أنه كان يعقوب (ع) يسكن البدو و كان له اثنا عشر ابناً و هم أولاد عله، و كان عشره منهم كباراً هم عصبه أولو قوه و شده يدور عليهم رحي حياته و يدبر بأيديهم أمور أمواله و مواشيه، و كان اثنان منهم صغيرين أخوين لأم واحده في حجر أبيهما و هما يوسف و أخوه لأمه و أبيه، و كان يعقوب (ع) مقبلاً إليهما يحبهما حباً شديداً لما يتفرس في ناصيتهما من آثار الكمال و التقوى لا لهوى نفساني فيهما كيف؟ و هو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْنَاَهُمْ بِخَالِصِهِ ذِكْرَى الدَّارِ»: -ص: ٤٦ و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

فكان هذا الحب و الإيثار يثير حسد سائر الإخوه لهما و يؤجج نائره الأضغان منهم عليهما و يعقوب (ع) يتفرس ذلك و يبالغ في حبهما و خاصه في حب يوسف و كان يخافهم عليه و لا يرضى بخلوتهم به و لا يأمنهم عليه و ذلك يزيد في حسدهم و غيظهم فصار يتفرس من وجوههم الشر و المكر كما مرت استفادته من قوله فيكيّدوا لك كَيْدًا «حتى رأى يوسف الرؤيا و قصها لأبيه فزاد بذلك إشفاق أبيه عليه و ازداد حبه له و وجده فيه، و أوصاه أن يكتم رؤياه و لا يخبر إخوته بها لعله يأمن بذلك كيدهم لكن التقدير غلب تدبيره.

فاجتمع الكبار من بنى يعقوب و تذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من أمر أبيهم و ما يصنعه بيوسف و أخيه حيث يشتغل بهما عنهم و يؤثرهما عليهم و هما طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل و هم عصبه أولو قوه و شده أركان حياته و أياديه الفعاله في

دفع كل رزیه عادیه و جلب منافع المعيشه و إداره الأموال و المواشى، و ليس من حسن السيره و استقامه الطريقه إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على أولئك العصبه القويه على قوتهم فذموا سيره أبيهم و حكموا بأنه فى ضلال مبين من جهه طريقته هذه.

و لم يريدوا برمى أبيهم بالضلال الضلال فى الدين حتى يكفروا بذلك بل الضلال فى مشيته الاجتماعيه كما توفرت بذلك شواهد الآيات و قد تقدمت الإشاره إليها.

و بذلك يظهر ما فى مختلف التفاسير من الانحراف فى تقرير معنى الآيه:

منها: ما ذكره بعضهم أن هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و المساواه جهل مبين و خطأ كبير لعل سببه اتهام إياه بإفراطه فى حب أمهما من قبل فيكون مثاره الأول اختلاف الأمهات بتعدد الزوجات و لا سيما الإمام منهن (1) و هو الذى أضلهم من غريزه الوالدين فى زياده العطف على صغار الأولاد و ضعفهم و كانا أصغر أولاده.

قال: و من فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداراه الأولاد و تربيتهم على المحبه و العدل، و إنقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانته له و محاباه لأخيه بالهوى، و قد نهى عنه النبى ص مطلقاً، و منه سلوك سبيل الحكمة فى تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطريه كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء.

و ما كان يعقوب بالذى يخفى عليه هذا و ما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلا من علمه بما يجب فيه، و لكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه؟ أ يستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه؟ كلا. انتهى.

أما قوله: إن منشأ حسدهم و بغيهم اختلاف الأمهات و خاصه الإمام منهن «إلخ» ففيه:

أن استدعاء اختلاف الأمهات اختلاف الأولاد و إن كان مما لا يسوغ إنكاره، و وجود ذلك فى المورد محتمل، لكن السبب المذكور فى كلامه تعالى لذلك غير هذا، و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخى يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به.

ص: ٩١

١- ١) إشاره إلى ما فى التوراه أن يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلاء من ليثه بنت خاله، و يوسف و بنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى. و دان و نفتالى من جاربه راحيل، و جاد و أشير من زلفه جاربه ليثه.

و أما قوله: «و هو الذى أضلهم من غريزه الوالدين فى زياده العطف على صغار الأولاد و ضعافهم» و مفاده أن محبه يعقوب لىوسف إنما كانت رقه و ترهما غريزيا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبه إلى صغار أولادهم ما داموا صغارا فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم.

ففيه: أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقه و الترحم مما يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم فى ذلك، ترى كبراء الأولاد إذا شاهدوا زياده اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفائهم و اعترضوا بأن ذلك خلاف التعديل و التسويه فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرق لهم و يرحموا و يعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم فى أمر الحياه سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أفتعهم ذلك.

فلو كانت صوره حب يعقوب لىوسف و أخيه صوره الرقه و الرأفه و الرحمه لهما لصغرهما و هى التى يعهدا كل من العصبه فى نفسه و يذكرها من أبيه له فى حال صغره لم يعيها و لم يذموا أباهم عليها و لكان قولهم «و نَحْنُ عُصَبَةٌ» دليلا عليهم يدل على ضلالهم فى نسبه أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم فى زياده حبه لهما.

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم فى أمر يوسف: «مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ» و من المعلوم أن إكرامه لىوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه، أمر وراء المحبه بالرقه و الرحمه له و لصغره و ضعفه.

و أما قوله: و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب فى ابنه صرفه عن الواجب فى تربيته أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل و الإنصاف و أنه سيدفعه إلى بلوى فى أولاده ثم تعذيره بأن مخالفه هوى القلب و علقه الروح مما لا يستطيعه الإنسان.

ففيه أنه إفساد للأصول المسلمه العقليه و النقليه التى يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بنى عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته فى سعه من التخلق بها و محق الرذائل النفسانيه التى أصلها و أساسها اتباع هوى النفس و إيثار مرضاه الله سبحانه على كل مرضاه و بغيه، و هذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقيه من أهل التقوى و الورع فما الظن بالأنبياء

ثم بمثل يعقوب (ع) منهم.

و ليت شعري إذا لم يكن في استطاعه الإنسان أن يخالف هوى نفسه في أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهي الجمه في الدين المتعلقة بها و هل هي إلا مجازفه صريحه.

على أن فيما ذكره إزرء لمقامات أنبياء الله و أوليائه و حطا لمواقفهم العبوديه إلى درجه المتوسطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم، و قد عرف سبحانه الأنبياء بمثل قوله «وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الأنعام: ٨٧ و قال في يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق (ع): «وَ كَلَّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»: الأنبياء: ٧٣، و قال فيهم أيضا: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ»: -ص ٤٦.

فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه و لم يقيد ذلك بقيد، و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون -بفتح اللام- لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك. فلا يبتغون إلا ما يريد من الحق و لا يؤثرون على مرضاته مرضاه غيره سواء كان ذلك الغيب أنفسهم أو غيره، و قد كرر سبحانه في كلامه حكاية إغواء بنى آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين: «لَأَغْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»: -ص ٨٣.

فالحق أن يعقوب إنما كان يحب يوسف و أخاه في الله سبحانه لما كان يتفرس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصة ما كانت تدل عليه رؤياه أن الله سيحببه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليه و على آل يعقوب، و لم يكن حبه هوى البته.

و منها ما ذكره بعضهم أن مرادهم من قولهم: «إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» ضلاله في الدين، و قد عرفت أن سياق الآيات الكريمة يدفعه.

و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين: إن إخوه يوسف كانوا أنبياء و إنما نسبوا أباهم إلى الضلال في سيرته و العدول في أمرهم عن العدل و الاستقامة، و إذا اعترض عليهم بما ارتكبه من المعصيه و الظلم في أخيهم و أبيهم. أجابوا عنه بأن ذلك كانت معصيه صغيره صدرت عنهم قبل النبوه أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل

النبوه و ربما أجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصيه صغاراً مراهقين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين. و هذه أو هام مدفوعه، و ليس قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ: النساء: ١٦٣» الظاهر في نبوه الأسباط صريحا في إخوه يوسف.

و الحق أن إخوه يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف و أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم و أصلحوا و قد استغفر لهم يعقوب و يوسف (ع) كما حكى الله عن أبيهم قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي» الآية: ٩٨ من السوره بعد قولهم: «يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ» و عن يوسف قوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الآية: ٩٢ من السوره بعد اعترافهم له بقولهم: «وَ إِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ».

و منها: قول بعضهم: إن إخوه يوسف إنما حسدوه بعد ما قص عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاه أن يقص رؤياه على إخوته و الحق أن الرؤيا إنما أوجبت زياده حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مر بيانه.

قوله تعالى: «أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ» تتمه قول إخوه يوسف و الآية تتضمن الفصل الثاني من مؤامرتهم في مؤامرتهم الذي عقده في أمر يوسف ليرسموا بذلك خطه تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله: «وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» الآية ١٠٢ من السوره.

و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم في هذه الآيات الثلاث: «قَالُوا لِيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» - إلى قوله - «إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ».

فأوردوا أولا ذكر مصيبتهم في يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهما و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمها و لا- يعبأ بغيرهما ما فعلوا، و هذه محنه حاله بهم توعدهم بخطر عظيم في مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبه مساعاهم و ذلتهم بعد العزه و ضعفهم بعد القوه، و هو انحراف من يعقوب في سيرته و طريقته.

ثم تذاكروا ثانيا في طريق التخلص من الرزیه بطرح كل منهم ما هيأه من الخطه

و يراه من الرأى فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف، و آخرون إلى طرحه أرضاً بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللحق بأهله فينسى بذلك اسمه و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم و ينسب حبه و حباثه فيهم.

ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأى الثانى و هو أن يلقوه فى قعر بئر ليلتقطه بعض السياره و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيده فينقطع بذلك خبره و يعفى أثره.

فقوله تعالى: «أَقْتُلُوا يُوسُفَ» حكاية لأحد الرأيين منهم فى أمره، و فى ذكرهم يوسف وحده- و قد ذكروا فى مفتتح كلامهم فى المؤامره يوسف و أخاه معا: «لْيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا» - دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حب يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوبا بالحب و الإي- كرام من بينهم و كيف لا؟ و يوسف هو الذى رأى الرؤيا و بشر بأخص العنايات الإلهيه و الكرامات الغيبيه، و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه، و لعل فى ذكر الأخوين معا إشاره إلى حب يعقوب لأمهما الموجب لوجهه بالطبع لهما و تهيج حسد الإخوه و غيظهم و حقدهم بالنسبه إليهما.

و قوله: «أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» حكاية رأيهما الثانى فيه، و المعنى صيروه أو غربوه فى أرض لا- يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره و يستراح من خطره كإلقائه فى بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلك.

و الدليل عليه تنكير «أرض» و لفظ الطرح الذى يستعمل فى إلقاء الإنسان المتاع أو الأثاث الذى يستغنى عنه و لا- ينتفع به للإعراض عنه.

و فى نسبه الرأيين بالترديد إليهم، دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضى عند أكثر الإخوه حتى قال قائل منهم: لا تَقْتُلُوا يُوسُفَ إلخ.

و قوله: «يَخْذُلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ» أى افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم و هو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذى يجلب الحب و العطف إلى نفسه كأنهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختص حبه بهم و انحصر إقباله عليهم.

وقوله: « وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ » أى و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه-و المال واحد-قوما صالحين بالتوبه من هذه المعصيه.

و فى هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنبا، و إثمًا، و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدسونه لكن غلبهم الحسد و سولت لهم أنفسهم اقتراف الذنب و ارتكاب المظلمه و آمنهم من عقوبه الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاعتراف من غير لزوم العقوبه الإلهيه و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا.

و هذا من الجهل فإن التوبه التى شأنها هذا الشأن غير مقبوله البتة فإن من يوطن نفسه من قبل على المعصيه ثم التوبه منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقه بل إنما يقصد المكر بربه فى دفع ما أوعده من العذاب و العقوبه مع المخالفه لأمره أو نهيه، فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أولاً: أن يذنب فيتوب فهى فى الحقيقه تتمه ما رامه أولاً من نوع المعصيه و هو الذنب الذى تعقبه توبه و ليست رجوعاً إلى ربه بالندم على ما فعل. و قد تقدم البحث عن معنى التوبه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوَاءَ بِجَهَالِهِ» Xالآيه X:النساء: ١٧ فى الجزء الرابع من الكتاب.

و قيل المراد بالصلاح فى الآيه صلاح الأمر من حيث سعادته الحياه الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح أمركم مع أيكم.

قوله تعالى: « قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي الْوَيْبِ الَّذِي يَلْقَاهُ الْبُحْرَانُ الْكَبِيرُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ نَحْنُ صَالِحِينَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » الجب هو البئر التى لم يطرأ أى لم يبن داخلها بالحجاره، و إن بنى بها سميت البئر طويًا، و الغيابه بفتح الغين المنهبط من الأرض الذى يغيب ما فيه من الأنظار و غيابه الجب قعره الذى لا يرى لما فيه من الظلمه.

و قد اختار هذا القائل الرأى الثانى المذكور فى الآيه السابقه الذى يشير إليه قوله:

« أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا » إلا- أنه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدي إلى هلا-كه كأن يلقى فى بئر و يترك فيها حتى يموت جوعاً أو ما يشاكل ذلك، فما أبداه من الرأى يتضمن نفى يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكاً لذى رحم، و هو أن يلقى فى بعض الآبار التى على طريق الماره حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه و يسيروا به إلى بلاد نائية تعفو أثره و تقطع خبره، و السياق يشهد بأنهم

ارتضوا هذا الرأي إذ لم يذكر رد منهم بالنسبة إليه و قد جرى عملهم عليه كما هو مذكور فى الآيات التالىة.

و اختلف المفسرون فى اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد إخوته لقوله تعالى « قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ » فقيل: هو روبين ابن خاله يوسف، وقيل: هو يهوذا، و قد كان أسنهم و أعقلهم، و قيل: هو لاوى، و لا يهمننا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائده هامه عليه.

و ذكر بعضهم: أن تعريف الجب باللام يدل على أنه كان جبا معهودا فيما بينهم. و هو حسن لو لم يكن اللام للجنس، و قد اختلفوا أيضا فى أن هذا الجب أين كان؟ هو على أقوال مختلفه لا يترتب على شىء منها فائده طائله.

قوله تعالى: « قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ » أصل « لَا تَأْمَنَّا » لا تأمننا ثم أدغم بالإدغام الكبير.

و الآيه تدل على أن الإخوه أجمعوا على قول القائل: لا- تقتلوا يوسف و ألقوه فى غيابه الجب، و أجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فى أخذوا يوسف و يفعلوا به ما عزموا عليه و قد كان أبوهم لا- يأمنهم على يوسف و لا يخليه و إياهم فكان من الواجب قبل أن يزكوا أنفسهم عند أبيهم و يجلوا قلبه من كدر الشبهه و الارتياب حتى يتمكنوا من أخذه و الذهاب به.

و لذلك جاءوا أباهم و خاطبوه بقولهم: « يَا أَبَانَا - و فيه إثارة للعطف و الرحمه و إثارة للموده- مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ » أى و الحال أنا لا نريد به إلا الخير و لا نبتغى إلا ما يرضيه و يسره.

ثم سأله ما يريدونه و هو أن يرسله معهم إلى مرتعهم الذى كانوا يخرجون إليه ماشيتهم و غنمهم ليرتع و يلعب هناك، و هم حافظون له فقالوا: « أَرْسَلُهُ مَعَنَا » إلخ.

قوله تعالى: « أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » الرتع هو توسع الحيوان فى الرعى و الإنسان فى التنزه و أكل الفواكه و نحو ذلك.

و قولهم « أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ » اقتراح لمسئولهم كما تقدمت الإشارة إليه

وقولهم: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» أكدوه بوجوه التأكيد: إن و اللام و الجملة الاسمية على وزان قولهم:

«وَإِنَّا لَهُ لِنَاصِحُونَ» كما يدل أن كل واحده من الجملتين تتضمن نوعا من التطيب لنفس أبيهم كأنهم قالوا: ما لك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف عليه إيانا معشر الإخوه كأن نقصده بسوء فإننا له لناصحون و إن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كان يدهمه المكروه و نحن مساهلون في حفظه و مستهينون في كلاءته فإننا له لحافظون.

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبيعي: ذكروا أولا- أنه في أمن من ناحيتهم دائما ثم سألوا أن يرسله معهم غداه غد ثم ذكروا أنهم حافظون له ما دام عندهم، و بذلك يظهر أن قولهم: «وَإِنَّا لَهُ لِنَاصِحُونَ» تأمين له دائمى من ناحيته أنفسهم، و قولهم: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» تأمين له موقت من غيرهم.

قوله تعالى: «قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» هذا ما ذكر أبوهم جوابا لما سأله، و لم ينف عن نفسه أنه لا- يأمنهم عليه و إنما ذكر ما يأخذه من حاله النفسانيه لو ذهبوا به فقال و قد أكد كلامه: «إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ» و قد كشف عن المانع أنه نفسه التى يحزنها ذهابهم به و لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفا فى الجواب معهم و لئلا يهيج ذلك عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت.

و اعتذر إليهم فى ذلك بقوله: «وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» و هو عذر موجه فإن الصحارى ذوات المراتع التى تأوى إليها المواشى و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعاً من ذئب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس و الاضطهاد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فى أكله الذئب.

قوله تعالى: «قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذَّبُّ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ» تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفله منهم فردوه رد منكر مستغرب، و ذكروا لتطيب نفسه أنهم جماعة أقوياء متعاضدون ذوو بأس و شدة، و أقسموا بالله إن أكل الذئب إياه و هم عصبه يقضى بخسرانهم و لن يكونوا خاسرين البتة، و إنما أقسموا- كما يدل عليه لام القسم- ليطيبوا نفسه و يذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به، و هذا شائع فى الكلام «و فى الكلام وعد ضمنى منهم له أنهم لن يغفلوا» لكنهم لم يلبثوا يوماً حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له و أخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:

﴿ يَا أَبَاتَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّبُّ ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ قَالَ الرَّابِعُ:

أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكره نحو فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ. قال: ويقال أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه. انتهى.

و في المجمع: أجمعوا أى عزموا جميعا أن يجعلوه فى غيابه الجب أى قعر البئر و اتفقت دواعيهم عليه فإن من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه أنه أجمع عليه فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعى. انتهى.

و الآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول و أرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لإنفاذ ما أزمعوا عليه من إلقائه فى غيابه الجب.

و جواب لما محذوف للدلالة على فجاعه الأمر و فظاعته، و هى صنعته شائعه فى الكلام ترى المتكلم يصف أمرا فظيحا كقتل فجيح يحترق به القلب و لا يطيقه السمع فيشرع فى بيان أسبابه و الأحوال التى تؤدى إليه فيجرى فى وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثه سكت سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلك على أن صفه القتل بلغت من الفجاعه مبلغا لا يسع المتكلم أن يصرح به و لا يطيق السامع أن يسمعه.

فكان الذى يصف القصه- عز اسمه- لما قال: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ سكت مليا و أمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى و أسفا لأن السمع لا يطيق وعى ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبى ابن الأنبياء و لم يأت بجرم يستحق به شيئا مما ارتكبوه فيه و هم إخوته و هم يعلمون مبلغ حب أبيه النبى الكريم يعقوب له فى قاتل الله الحسد يهلكك شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدى إخوته، و يشكل أبا كريما مثل يعقوب بأيدى أبنائه، و يزين بغيا شنيعا كهذا فى أعين رجال ربوا فى حجر النبوه و نشئوا فى بيت الأنبياء.

و لما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه فى ذيل القصه فقال:

﴿ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الخ.

قوله تعالى: ﴿ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ الضمير ليوسف

و ظاهر الوحى أنه من وحى النبوه، و المراد بأمرهم هذا إلقاؤهم إياه فى غيابه الجب، و كذا الظاهر أن جملة « وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ » حال من الإيحاء المدلول عليه بقوله: « وَ أَوْحَيْنَا » «إلخ» و متعلق «لَا يَشْعُرُونَ» هو الأمر أى لا يشعرون بحقيقه أمرهم هذا أو الإيحاء أى و هم لا يشعرون بما أوحينا إليه.

و المعنى -و الله أعلم- و أوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرنهم بحقيقه أمرهم هذا و تأويل ما فعلوا بك فإنهم يرونه نفيا لشخصك و إنساء لاسمك و إطفاء لنورك و تذليلا لك و حطا لقدرك و هو فى الحقيقه تقرب لك إلى أريكه العزه و عرش المملكه و إحياء لذكرك و إتمام لنورك و رفع لقدرك و هم لا يشعرون بهذه الحقيقه و ستنبئهم بذلك و هو قوله لهم و قد اتكى على أريكه العزه و هم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم: « يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُرَّجَاهٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدِّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ » إذ قال: « هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُّوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ -إلى أن قال -أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا» إلخ.

انظر إلى موضع قوله: « هَلْ عَلِمْتُمْ » فإنه إشاره إلى أن هذا الذى تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقه ما فعلتم بيوسف، و قوله: « إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ » فإنه يحاذى من هذه الآيه التى نحن فيها قوله: « وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ ».

و قيل: فى معنى الآيه وجوه آخر:

منها: أنك ستخبر إخوتك بما فعلوا بك فى وقت لا يعرفونك، و هو الذى أخبرهم به فى مصر و هم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه.

و منها: أن المراد بإنبائه إياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من أساء إليه فيقول: لأنبئك و لأعرفك.

و منها: قول بعضهم كما روى عن ابن عباس أن المراد بإنبائه إياهم بأمرهم ما جرى له مع إخوته بمصر حيث رأهم فعرفهم و هم له منكرون فأخذ جاما فنقره فظن فقال: إن هذا الجام يخبرنى أنكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيتموه فى الجب و بعتموه بثمان بخس.

و هذه وجوه لا تخلو من سخافه و الوجه ما قدمناه، و قد كثر ورود هذه اللفظه فى كلامه تعالى فى معنى بيان حقيقه العمل كقوله تعالى: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»: المائدة: ١٠٥ و قوله: «وَ سَيُوفَىٰ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» المائدة: ١٤:

ص: ١٠٠

و قوله: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا»: المجادله: ٦ إلى غير ذلك من الآيات و هي كثيرة.

و منها: قول بعضهم إن المعنى و أوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك و هم لا يشعرون بهذا الوحي. و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكته لتقييد الكلام بهذا القيد و لا حاجة إليه ظاهرا.

و منها: قول بعضهم: إن معنى الآية لتخبرنهم برقى حياتك و عزتك و ملكك بأمرهم هذا إذ يظهر ك الله عليهم و يذلهم لك و يجعل رؤياك حقا و هم لا يشعرون يومئذ بما آتاك الله.

و عمده الفرق بين هذا القول و ما قدمناه من الوجه أن في هذا القول صرف الإنباء عن الإنباء الكلامي إلى الإنباء بالحال الخارجي و الوضع العيني، و لا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُّوسُفَ» إلخ.

قوله تعالى: «وَ جَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءَ يَبْكُونَ» العشاء آخر النهار، و قيل: من صلاه المغرب إلى العتمه، و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون و لا يكذبهم.

قوله تعالى: «قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذُّبُّ» إلى آخر الآية، قال الراغب في المفردات: أصل السبق التقدم في السير نحو «فَالسَّابِقَاتِ سَبِقًا» و الاستباق التسابق و قال: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ» «وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ» انتهى، و قال الزمخشري في الكشاف: نستبق أى نتسابق، و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامي و غير ذلك، و المعنى نتسابق في العدو أو في الرمي. انتهى.

و قال صاحب المنار في تفسيره: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ» أى ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقه و التسابق بصيغتي المشاركه التي يقصد بها الغلب. و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق، و منه «فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب، و قوله الآتى في هذه السوره «وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ» كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأه العزيز باتباعه إرجاعه، و صيغه المشاركه لا تؤدى هذا المعنى، و لم يفتن

الزمخشري علامه اللغه و من تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى.

أقول: و الذى مثل به من قوله تعالى: «فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» من موارد الغلب فإن من المندوب شرعا أن لا يؤثر الإنسان غيره على نفسه فى الخيرات و المثوبات و القربات و أن يتقدم على من دونه فى حيازه البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق و كذا قوله تعالى: «وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ» فإن المراد به قطعاً أن كلا منهما كان يريد أن يسبق الآخر إلى الباب هذا ليفتحه و هذه لتمنعه من الفتح و هو معنى التسابق فالحق أن معنى الاستباق و التسابق متحدان صدقا على المورد، و فى الصحاح،: سابقته فسبقتة سبقا و استبقنا فى العدو أى تسابقنا. انتهى، و فى لسان العرب،: سابقته فسبقتة، و استبقنا فى العدو، أى تسابقنا. انتهى.

و لعل الوجه فى تصادق استبق و تسابق أن نفس السبق معنى إضافى فى نفسه، و زنه «افتعل» تفيد تأكد معنى «فعل» و إمعان الفاعل فى فعله و أخذه حليه لنفسه كما يشاهد فى مثل كسب و اكتسب و حمل و احتمل و صبر و اصطبر و قرب و اقترب و خفى و اختفى و جهد و اجتهد و نظائرها، و طرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به من الإضافة يفيد جهد الفاعل أن يخص السبق لنفسه و لا يتم إلا مع تسابق فى المورد.

و قوله: «بِمُؤْمِنٍ لَنَا» أى بمصدق لقولنا، و الإيمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء قال تعالى: «فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ»: العنكبوت: ٢٦.

و المعنى -أنهم حينما جاءوا أباهم عشاء يبكون- قالوا لأبيهم: يا أبانا إنا معشر الإخوه ذهبنا إلى البيداء نتسابق فى عدو أو رمى -و لعله كان فى عدو- فإن ذلك أبلغ فى إبعادهم من رحلهم و متاعهم و كان عنده يوسف على ما ذكروا -و تركنا يوسف عند رحلنا و متاعنا فأكله الذئب، و من خيبتنا و مسكتنا أنك لست بمصدق لنا فيما نقوله و نخبر به و لو كنا صادقين فيه.

و قولهم: «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صِدِّيقِينَ» كلام يأتى بمثله المعتذر إذا انقطع عن الأسباب و انسدت عليه طرق الحيلة، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر إليه و عذره غير مسموع و هو يعلم بذلك لكنه مع ذلك مضطر أن يخبر بالحق و يكشف عن الصدق و إن كان غير مصدق فيه، فهو كناية عن الصدق فى المقال.

قوله تعالى: « وَجَاءَ عَلِيٌّ قَمِيصَهُ بِدَمٍ كَذِبٍ » الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أى بدم كاذب بين الكذب.

و فى الآيه إشعار بأن القميص و عليه دم-و قد نكر الدم للدلاله على هوان دلالتة و ضعفها على ما وصفوه-كان على صفه تكشف عن كذبهم فى مقالهم فإن من افترسته السباع و أكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق.و هذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الأحداث الكاذبه من تناف بين أجزاءه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع و أحوال خارجيه تحف به و تنادى بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريره و باطنه و إن حسنت صورته.

(كلام فى أن الكذب لا يفلح)

من المجرب أن الكذب لا يدوم على اعتباره و إن الكاذب لا يلبث دون أن يأتى بما يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادعاه، و الوجه فيه أن الكون يجرى على نظام يرتبط به بعض أجزائه ببعض بنسب و إضافات غير متغيره و لا يتبدله فلكل حادث من الحوادث الخارجيه الواقعه لوازم و ملزومات متناسبه لا ينفك بعضها من بعض، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتصل بعضها ببعض، و لو اختلف واحد منها لاختل الجميع و سلامه الواحد تدل على سلامه السلسله. و هذا قانون كلى غير قابل لورود الاستثناء عليه.

فلو انتقل مثلا- جسم من مكان إلى مكان آخر فى زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأول و يتعد منه و يغيب عنه و عن كل ما يلازمه و يتصل به و يخلو عنه المكان الأول و يشغل به الثانى و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم، و لو اختلف واحد منها كأن يكون فى الزمان المفروض شاغلا للمكان الأول اختلفت جميع اللوازم المحتفه به.

و ليس فى وسع الإنسان و لا- أى سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونيه بنوع من التليس أن يستر جميع اللوازم و الملزومات المرتبطه به أو أن يخرجها عن

محالها الواقعيه أو يحرفها عن مجراها الكونيه فإن ألقى سترأ على واحده منها ظهرت الأخرى و إلا فالثالثه و هكذا.

و من هنا كانت الدوله للحق و إن كانت للبطل جوله، و كانت القيمه للصدق و إن تعلقت الرغبه أحيانا بالكذب قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ»: الزمر:

٣ و قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»: المؤمن: ٢٨. و قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ»: النحل: ١١٦ و قال: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ»: ق: ٥ و ذلك أنهم لما عدوا الحق كذبا بنوا على الباطل و اعتمدوا عليه في حياتهم فوقعوا في نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضا و يدفع طرف منه طرفا.

قوله تعالى: «قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ» هذا جواب يعقوب و قد فوجئ بنعى ابنه و حبيبه يوسف دخلوا عليه و ليس معهم يوسف و هم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بالدم، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده بإلحاح و إصرار و جاءوا بقميصه و عليه دم كذب ينادى بكذبهم فيما قالوه و أخبروا به.

فأضرب عن قولهم: «إِنَّا ذَهَبْنَا نَشْتَبِقُ» إلخ بقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» و التسويل الوسوسه أى ليس الأمر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم فيه أمراء، و أبهم الأمر و لم يعينه ثم أخبر أنه صابر فى ذلك من غير أن يؤاخذهم و ينتقم منهم لنفسه انتقاما و إنما يكظم ما هجم نفسه كظما.

فقوله: «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف و بيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكره من افتراس السبع و إنما يستند إلى مكر مكروه و تسويل من أنفسهم لهم، و الكلام بمنزله التوطئه لما ذكره بعد من قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» إلى آخر الآيه.

و قوله فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مدح للصبر و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و التقدير: سأصبر على ما أصابنى فإن الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته و إبهامها للإشاره إلى فخامه أمره و عظم شأنه أو مراره طعمه و صعوبه تحمله.

و قد فرع قوله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التى أحاطت

به و أفرغت عليه هذه المصيبة هي بحيث لا يسمع له معها إلا أن يسلك سبيل الصبر، وذلك أنه (ع) فقد أحب الناس إليه يوسف وهو ذا يذكر له أنه صار أكله للذئب وهذا قميصه ملطخا بالدم وهو يرى أنهم كاذبون فيما يخبرونه به، ويرى أن لهم صنعا في افتقاده و مكرًا في أمره ولا طريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف والتجسس مما آل إليه أمره وأين هو؟ وما حاله؟ فإنما أعوانه على أمثال هذه النوائب وأعضاده لدفع ما يقصده من المكاره إنما هم أبناؤه وهم عصبه أولوا قوه وشده فإذا كانوا هم الأسباب لنزول النائبه و وقوع المصيبة فبمن يقع فيهم؟ وما ذا يدفعهم عن نفسه؟ فلا يسعه إلا الصبر.

غير أن الصبر ليس هو أن يتحمل الإنسان ما حمله من الرزية و ينقاد لمن يقصده بالسوء انقيادا مطلقا كالأرض الميتة التي تطؤها الأقدام و تلعب بها الأيدي فإن الله سبحانه طبع الإنسان على دفع المكروه عن نفسه و جهزه بما يقدم به على النوائب و الرزايا ما استطاع، و لا فضيله في إبطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة في القلب و حفظ النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياه الإنسانية من الاختلال، و ضبط الجمعيه الداخليه من التفرق و التلاشى و نسيان التدبير و اختباط الفكر و فساد الرأي فالصابرون هم القائمون في النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره، و غيرهم المنهزمون عند أول هجمه ثم لا يلوون على شىء.

و من هنا يعلم أن الصبر نعم السبيل على مقاومه النائبه و كسر سورتها إلا أنه ليس تمام السبب في إعادته العافيه و إرجاع السلامه فهو كالحصن يتحصن به الإنسان لدفع العدو المهاجم، و أما عود نعمه الأمن و السلامه و حريه الحياه فربما احتاج إلى سبب آخر يجبر إليه الفوز و الظفر، و هذا السبب في مله التوحيد هو الله عز سلطانه فعلى الإنسان الموحد إذا نابته نائبه و نزلت عليه مصيبه أن يتحصن أولا بالصبر حتى لا يختل ما في داخله من النظام العبودى و لا يتلاشى معسكر قواه و مشاعره ثم يتوكل على ربه الذى هو فوق كل سبب راجيا أن يدفع عنه الشر و يوجه أمره إلى غايه صلاح حاله، و الله سبحانه غالب على أمره، و قد تقدم شىء من هذا البحث في تفسير قوله تعالى: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ»: البقره: ٤٥ في الجزء الأول من الكتاب.

و لهذا كله لما قال يعقوب (ع): «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» عقبه بقوله: «وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» فتمم كلمه الصبر بكلمه التوكل نظير ما أتى به في قوله في الآيات

المستقبله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»: الآية ٨٣ من السوره.

[بيان]

فقوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» - وهو من أعجب الكلام - بيان لتوكله على ربه يقول: إني أعلم أن لكم في الأمر مكرًا وإن يوسف لم يأكله ذئب لكنى لا - أركن في كشف كذبكم و الحصول على يوسف بالأسباب الظاهره التى لا تغنى طائلا بغير إذن من الله و لا أنشطح بينها بل أضبط استقامه نفسى بالصبر و أوكل ربه أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نجه و صار أكله لذئب.

فظهر أن قوله: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ» دعاء فى موقف التوكل و معناه:

اللهم إني توكلت عليك فى أمرى هذا فكن عونًا لى على ما يصفه بنى هؤلاء، و الكلمه مبنيه على توحيد الفعل فإنها مسوقه سوق الحصر و معناها أن الله سبحانه هو المستعان لا - مستعان لى غيره فإنه (ع) كان يرى أن لا حكم حقا إلا حكم الله كما قال فيما سيأتى من كلامه:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»، و لتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل: سأصبر و لم يقل و الله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه و ذكر اسم ربه و إن الأمر منوط بحكمه الحق و هو من كمال توحيده و هو مستغرق فى وجدته و أسفه و حزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف و لا يتوله فيه و لا يجد لفقده إلا الله و فى الله.

قوله تعالى: «وَ جَاءَتْ سَيِّئَارُهُ فَأَرْسَلُوا وَ أَرَادَهُمْ فَأَدْزَلُوهُ قَالَ يَا بَشْرِي هَذَا غُلَامٌ وَ أَسْرَوهُ بَضَاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره. انتهى، و قال: دلوت الدلو إذا أرسلتها، و أدليتها إذا أخرجتها. انتهى، و قيل بالعكس، و قال: الإسرار خلاف الإعلان. انتهى.

و قوله: «قَالَ يَا بَشْرِي هَذَا غُلَامٌ» إيراده بالفصل مع أنه متفرع و قوعا على إدلاء الدلو للدلاله على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن الذى يترقب وقوعه عن الإدلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئا لهم و لذا قال: «قَالَ يَا بَشْرِي» و نداء البشرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلاله على حضوره و جلاء ظهوره.

و قوله: «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» مفاده ذم عملهم و الإبانة عن كونه معصيه محفوظه عليهم سيؤاخذون بها، و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنما كان بعلم من الله أراد

بذلك أن يبلغ يوسف مبلغه الذى قدر له فإنه لو لم يخرج من الجب و لم يسر بضاعه لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما أوتيته من الملك و العزه.

و معنى الآيه: و جاءت جماعه ماره إلى هناك فأرسلوا من يطلب لهم الماء فأرسل دلوه فى الجب ثم لما أخرجها فاجأهم بقوله: يا بشرى هذا غلام- و قد تعلق يوسف بالحبل فخرج- فأخفوه بضاعه يقصد بها البيع و التجاره و الحال أن الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم عليه أو أن ذلك كان بعلمه تعالى و كان يسير يوسف هذا المسير ليستقر فى مستقر العزه و الملك و النبوه.

قوله تعالى: « وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعِيُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ » الثمن البخس هو الناقص عن حق قيمه، و دراهم معدوده أى قليله و الوجه فيه-على ما قيل- إنهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير وزنوها و لا يعدون إلا القليله منها و المراد بالدراهم النقود الفضيه الدائره بينهم يومئذ، و الشراء هو البيع، و الزهد هو الرغبه عن الشىء أو هو كنايه عن الاتقاء.

و الظاهر من السياق أن ضميرى الجمع فى قوله: « وَ شَرَوْهُ » « وَ كَانُوا » للسياره و المعنى أن السياره الذين أخرجوه من الجب و أسروه بضاعه باعوه بثمان بخس ناقص و هى دراهم معدوده قليله و كانوا يتقون أن يظهر حقيقه الحال فينتزع هو من أيديهم.

و معظم المفسرين على أن الضميرين لإخوه يوسف و المعنى أنهم باعوا يوسف من السياره بعد أن ادعوا أنه غلام لهم سقط فى البئر و هم إنما حضروا هناك لإخراجه من الجب فباعوه من السياره و كانوا يتقون ظهور الحال.

أو أن أول الضميرين للإخوه و الثانى للسياره و المعنى أن الإخوه باعوه بثمان بخس دراهم معدوده و كانت السياره من الراغبين عنه يظهر من أنفسهم الزهد و الرغبه لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن اشترايه حقيقه لما يحدثون أن الأمر لا يخلو من مكر و إن الغلام ليس فيه سيماء العبيد.

و سياق الآيات لا يساعد على شىء من الوجهين فضمائر الجمع فى الآيه السابقه للسياره و لم يقع للإخوه بعد ذلك ذكر صريح حتى يعود ضمير « وَ شَرَوْهُ » و « كَانُوا » أو أحدهما إليهم على أن ظاهر قوله فى الآيه التاليه: « وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ » أنه

اشتراه متحقق بهذا الشراء.

و أما ما ورد في الروايات «أن إخوه يوسف حضروا هناك و أخذوا يوسف منهم بدعوى أنه عبدهم سقط في البئر ثم باعوه منهم بثمان بخس» فلا يدفع ظاهر السياق في الآيات و لا أنه يدفع الروايات.

و ربما قيل: إن الشراء في الآيه بمعنى الاشتراء و هو مسموع و هو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق.

قوله تعالى: « وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا » السياق يدل على أن السياره حملوا يوسف معهم إلى مصر و عرضه هناك للبيع فاشتراه بعض أهل مصر و أدخله في بيته.

و قد أعجبت الآيات في ذكر هذا الذي اشتراه و تعريفه فذكر فيها أولا بمثل قوله تعالى: « وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ » فأنبأت أنه كان رجلا من أهل مصر، و ثانيا بمثل قوله: « وَ أَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ » فعرفته بأنه كان سيدا مصمودا إليه، و ثالثا بمثل قوله:

« وَ قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ » فأوضحت أنه كان عزيزا في مصر يسلم له أهل المدينة العزه و المناعه، ثم أشارت إلى أنه كان له سجن و هو من شئون مصدرية الأمور و الرئاسة بين الناس، و علم بذلك أن يوسف كان ابتيح أول يوم لعزیز مصر و دخل بيت العزه.

و بالجمله لم يعرف الرجل كل مره في كلامه تعالى إلا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث من القصة، و لم يكن لأول مره في تعريفه حاجه إلى أزيد من وصفه بأنه كان رجلا من أهل مصر و بها بيته فلذا اقتصر في تعريفه بقوله: « وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ ».

و كيف كان، الآيه تنبئ على إيجازها بأن السياره حملوا يوسف معهم و أدخلوه مصر و شروه من بعض أهلها فأدخله بيته و وصاه امرأته قائلا: أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا .

و العاده الجاربه تقضى أن لا يهتم الساده و الموالى بأمر أرقائهم دون أن يتفرسوا في وجه الرقيق آثار الأصاله و الرشد، و يشاهد في سيماه الخير و السعاده، و على الخصوص الملوک و السلاطين و الرؤساء الذين كان يدخل كل حين في بلاطاتهم عشرات و مئات من

أحسن أفراد الغلمان و الجوارى فما كانوا ليتولعوا فى كل من اقتنوه و لا ليتولهاوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز ياكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق و على الأخص من جهة أنه أمر بذلك امرأته و سيده بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تتصدى السيدات المنيعه مكانا،أمور العبيد و الغلمان.

نعم:إن يوسف(ع)كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يوله الألباب،و كان قد أوتى مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا وقورا لطيف الحركات مليح اللهجه حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل،و هذه صفات لا تنمو فى الإنسان إلا و أعراقها ناجمه فيه أيام صباوته و آثارها لائحه من سيماه من بادئ أمره.

فهذه هى التى جذبت نفس العزيز إلى يوسف—و هو طفل صغير—حتى تمنى أن ينشأ يوسف عنده فى خاصه بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به فى أموره الهامه و مقاصده العاليه أو يدخل فى أرومته و يكون ولدا له و لامرأته بالتبني فيعود وارثا لبيته.

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته و لذلك ترجى أن يتبنى هو و زوجته يوسف.

فقوله: «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ «أَيُّ الْعَزِيزِ لِامْرَأَتِهِ» وَ هِيَ الْعَزِيزَةُ «أَكْرَمِي مَثْوَاهُ» أَي تَصْدِي بِنَفْسِكَ أَمْرَهُ وَ اجْعَلِي لَهُ مَقَامًا كَرِيمًا عِنْدَكَ «عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا» فِى مَقَاصِدِنَا الْعَالِيَةِ وَ أَمُورِنَا الْهَامَةِ «أَوْ نَخْذَهُ وَ لَدًا» بِالتَّبْنِيِّ.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» قال فى المفردات، المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوى للشيء قال و يقال:مكنته و مكنت له فتمكن،قال تعالى: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ» وَ لَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ «أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ» وَ نُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» قال الخليل: المكان مفعول من الكون،و لكثرتة فى الكلام أجرى مجرى فعال فقيل:تمكن و تمسكن مثل تمنزل.انتهى. فالمكان هو مقر الشيء من الأرض، و الإمكان و التمكين الإقرار و التقرير فى المحل،و ربما يطلق المكان المكانه لمستقر الشيء من الأمور المعنويه كالمكانه فى العلم و عند الناس و يقال:أمكنته من الشيء فتمكن منه أى أقدرته فقدر عليه و هو من قبيل الكنايه.

و لعل المراد من تمكين يوسف في الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياه و التوسع فيها بعد ما حرم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه في غياهبه الجب ثم شروه بثمان بخس ليسير به الركبان من أرض إلى أرض و يتغرب عن أرضه و مستقر أبيه.

و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف في الأرض في خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غياهبه الجب و تسيير السياره إياه إلى مصر و بيعه من العزيز و هو قوله في هذه الآيه « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ » و ثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى: « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ »: الآيه ٥٦ من السوره و العناية في الموضوعين واحده.

و قوله: « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ » الإشاره إلى ما ذكره من إخراجه من الجب و بيعه و استقراره في بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه في الأرض هذا المقدار من التمكين الذي حصل له من دخوله في بيت العزيز و استقراره فيه على أنها عيش بتوصيه العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشيء بنفسه ليدل به على غزاره الأوصاف المذكوره له و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشيء بنفسه كقوله:

كأننا و الماء من حولنا

قوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أن ما فعلنا به من التمكين في الأرض كان يماثل هذا الذي وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمن من الأوصاف الغزيره ما يتضمنه ما حدثناه فهو تल्प في البيان بجعل الشيء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزاره أوصافه و أهميتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه.

و من هذا الباب قوله تعالى: « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »: الشورى: ١١ و قوله تعالى: « لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ »: الصافات: ٦١ و المراد أن كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شيء، و إن كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنه و ماثلها في صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به.

و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه في الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلى ببعض أفراده ليدل به على أن سائر الأفراد حالها هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض أجزائه للدلاله على أن الأجزاء الباقية حالها حال ذاك الجزء المذكور

فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف في الأرض يجرى على هذا النمط المذكور في قصه خروجه من الجب و دخوله مصر و استقراره في بيت العزيز على أحسن حال فإن إخوته حسدوه و حرموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه في غيابه الجب و سلبوه نعمه التمتع في وطنه في البادية و باعوه من السيارة ليغربوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسل به إلى التمكن و الاستقرار في بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلقت به امرأه العزيز و راودته هي و نسوه مصر ليوردنه في الصبوه و الفحشاء فصرف الله عنه كيدهن و جعل ذلك بعينه وسيلة لظهور إخلاصه و صدقه في إيمانه ثم بدا لهم أن يجعلوه في السجن و يسلبوا عنه حريه معاشره الناس و المخالطه لهم فتسبب الله سبحانه بذلك بعينه إلى تمكينه في الأرض تمكيننا يتبوأ من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع و لا يدفعه دافع.

و بالجمله الآيه على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى: «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» المؤمن ٧٤ و قوله: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» الرعد: ١٧ أى إن إضلاله تعالى للكافرين يجرى دائما هذا المجرى، و ضربه الأمثال أبدا على هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ينبغى أن يقاس إليه غيره.

و قوله: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» بيان لغايه التمكين المذكور و اللام للغايه، و هو معطوف على مقدر و التقدير:مكننا له في الأرض لنفعل به كذا و كذا و لنعلمه من تأويل الأحاديث و إنما حذف المعطوف عليه للدلاله على أن هناك غايات أخر لا يسعها مقام التخاطب، و من هذا القبيل قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» الأنعام: ٧٥ و نظائره.

و قوله: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» الظاهر أن المراد بالأمر الشأن و هو ما يفعله في الخلق مما يتركب منه نظام التدبير قال تعالى: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» يونس: ٣، و إنما أضيف إليه تعالى لأنه مالك كل أمر كما قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» الأعراف: ٥٤.

و المعنى أن كل شأن من شئون الصنع و الإيجاد من أمره تعالى و هو تعالى غالب عليه و هو مغلوب له مقهور دونه يطيعه فيما شاء، ينقاد له فيما أراد، ليس له أن يستكبر أو

يتمرد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى و يفوته قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ بِأَعْيُنِهِمُ الْغَائِبِينَ»: الطلاق: ٣.

و بالجمله هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعاله بإذنه يحمل عليها ما يريد فليس لها إلا السمع و الطاعه و لكن أكثر الناس لا يعلمون لحسابانهم أن الأسباب الظاهره مستقله فى تأثيرها فعاله برءوسها فإذا ساقطت الحوادث إلى جانب لم يحولها عن وجهتها شىء و قد أخطأوا.

(بحث روائى)

فى المعانى، بإسناده عن أبى حمزه الثمالى قال: صليت مع على بن الحسين (ع) الفجر بالمدينه يوم الجمعة- فلما فرغ من صلاته و تسبيحه نهض إلى منزله و أنا معه- فدعا مولاه له تسمى سكينه فقال لها: لا- يعبر على بابى سائل إلا أطمعتموه فإن اليوم يوم الجمعة.

قلت: ليس كل من يسأل مستحقا فقال: يا ثابت أخاف أن يكون بعض من يسألنا محقا- فلا نطعمه و نرده فينزل بنا أهل البيت ما نزل بيعقوب و آله- أطمعهم.

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشا- فيتصدق به و يأكل هو و عياله منه، و إن سائلا مؤمنا صواما محقا له عند الله منزله- و كان مجتازا غربيا اعتر على باب يعقوب عشيه جمعه عند أوان إفطاره- يهتف على بابه: أطمعوا السائل المجتاز الغريب الجائع من فضل طعامكم. يهتف بذلك على بابه مرارا قد جهلوا حقه و لم يصدقوا قوله. فلما أيس أن يطعموه و غشيه الليل استرجع- و استعبر و شكى جوعه إلى الله- و بات طاويا و أصبح صائما جائعا صابرا حامدا لله- و بات يعقوب و آل يعقوب شباعا بطانا، و أصبحوا و عندهم من فضل طعامهم.

قال: فأوحى الله عز و جل إلى يعقوب فى صبيحه تلك الليله: لقد أذلت يا يعقوب عبدى ذله استجرت بها غضبى، و استوجبت بها أدبى- و نزول عقوبتى و بلواى عليك و على ولدك- يا يعقوب إن أحب أنبيائى إلى و أكرمهم على من رحم مساكين عبادى- و قربهم إليه و أطمعهم و كان لهم مأوى و ملجأ.

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدى المجتهد فى عبادته-القانع باليسير من ظاهر الدنيا عشاء أمس-لما اعترى بابك عند أوان إفطاره-و يهتف بكم أطعموا السائل الغريب المجتاز القانع، فلم تطعموه شيئاً فاسترجع و استعبر و شكى ما به إلى، و بات جائعاً و طاويا حامداً و أصبح لى صائماً-و أنت يا يعقوب و ولدك شباع و أصبحت و عندكم فضل من طعامكم.

أ و ما علمت يا يعقوب-إن العقوبه و البلوى إلى أوليائى أسرع منها إلى أعدائى؟ و ذلك حسن النظر منى لأوليائى و استدراج منى لأعدائى. أما و عزتى لأنزلن بك بلواى، و لأجعلنك و ولدك غرضاً لمصابى، و لأؤدبنك بعقوبتى فاستعدوا لبلواى-و ارضوا بقضائى و اصبروا للمصائب.

فقلت لعلى بن الحسين (ع): جعلت فداك-متى رأى يوسف الرؤيا؟ فقال:

فى تلك الليله التى بات فيها يعقوب و آل يعقوب شباعاً، و بات فيها دميال طاويا جائعاً- فلما رأى يوسف الرؤيا و أصبح يقصها على أبيه يعقوب-اغتم يعقوب لما سمع من يوسف و بقى مغتماً-فأوحى الله إليه أن استعد للبلاء فقال يعقوب ليوסף: لا تقصص رؤياك على إخوتك-فإنى أخاف أن يكيدوا لك كيدا-فلم يكتم يوسف رؤياه، و قصها على إخوته.

قال على بن الحسين (ع): إن أول بلوى نزل-بيعقوب و آل يعقوب الحسد ليوסף لما سمعوا منه الرؤيا. قال: فاشتدت رقه يعقوب على يوسف-و خاف أن يكون ما أوحى الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء-إنما هو فى يوسف خاصه فاشتدت رفته عليه من بين ولده.

فلما رأى إخوه يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف، و تكرمه إياه، و إيثاره إياه عليهم-اشتد ذلك عليهم و بدا البلاء فيهم-فتأمرؤا فيما بينهم و« قَالُوا لِيُوسُفُ وَ أَخُوهُ- أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْبَانًا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ- اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ- وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ» أى تتوبون.

فعند ذلك« قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ» فقال يعقوب « إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ- وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ» فانتزعه مقدرًا

حذرا عليه منه-أن يكون البلوى من الله عز و جل على يعقوب من يوسف خاصة-لموقعه في قلبه و حبه له.

قال:فغلب قدره الله و قضاؤه-و نافذ أمره في يعقوب و يوسف و إخوته-فلم يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه و لا يوسف و ولده،فدفعه إليهم و هو لذلك كاره-متوقع البلوى من الله في يوسف.

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعا فانتزعه من أيديهم-و ضمه إليه و اعتنقه و بكى و دفعه إليهم-فانطلقوا به مسرعين مخافة أن يأخذه منهم-و لا يدفعه إليهم فلما أمعنوا به أتوا به غيظه أشجار-فقالوا:نذبحه و نلقيه تحت هذه الشجرة-فيأكله الذئب الليله فقال كبيرهم:«**لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ**» و لكن «**أَلْقُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ-يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ**» .

فانطلقوا به إلى الجب فألقوه فيه-و هم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار في قعر الجب-ناداهم:يا ولد رومين أقرءوا يعقوب السلام مني-فلما رأوا كلامه،قال بعضهم لبعض:لا تزولوا من هاهنا حتى تعلموا أنه قد مات-فلم يزلوا بحضرته حتى أيسوا«و رجعوا إلى أبيهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا-إنا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا-فأكله الذئب».

فلما سمع مقاتلهم استرجع و استعبر-و ذكر ما أوحى الله عز و جل إليه من الاستعداد للبلاء-فصبر و أذعن للبلوى و قال لهم:«**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً**» و ما كان الله ليطعم لحم يوسف الذئب-من قبل أن أرى تأويل رؤياه الصادقه.

قال أبو حمزه:ثم انقطع حديث على بن الحسين(ع)عند هذا.

قال أبو حمزه:فلما كان من الغد غدوت إليه و قلت له:جعلت فداك إنك حدثتني أمس بحديث ليعقوب و ولده-ثم قطعتة فيما كان من قصه إخوه يوسف و قصه يوسف بعد ذاك؟فقال:إنهم لما أصبحوا قالوا:انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال يوسف:أ مات أم هو حي؟.

فلما انتهوا إلى الجب وجدوا بحضره الجب سياره-و قد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه- فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه- فقال لأصحابه:يا بشرى هذا غلام-فلما

أخرجوه أقبل إليهم إخوه يوسف-فقالوا:هذا عبدنا سقط منا أمس في هذا الجب-و جئنا اليوم لنخرجه-فانتزعوه من أيديهم و نحوا به ناحيه-فقالوا له:إما أن تقر لنا أنك عبد لنا-فنبيعك بعض السياره أو نقتلك-فقال لهم يوسف:لا تقتلونى و اصنعوا ما شئتم.

فأقبلوا به إلى السياره فقالوا:من يشتري منكم هذا العبد منا؟فاشتراه رجل منهم بعشرين درهما-و كان إخوته فيه من الزاهدين-و سار به الذى اشتراه من البدو حتى أدخله مصر-فباعه الذى اشتراه من البدو من ملك مصر-و ذلك قول الله عز و جل:« وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ-أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا».

قال أبو حمزه:فقلت لعلى بن الحسين(ع):ابن كم كان يوسف يوم ألقوه فى الجب؟فقال:ابن تسع سنين-فقلت:كم كان بين منزل يعقوب يومئذ و بين مصر-فقال:

مسيره اثنا عشر يوما. الحديث.

أقول:و للحديث ذيل سنورده فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى و فيه نكات ربما لم تلائم ظاهر ما تقدم من بيان الآيات لكنها ترتفع بأدنى تأمل.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و البخارى عن ابن عمر أن رسول الله ص قال:

الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

و فى تفسير العياشى،عن زواره عن أبى جعفر(ع)قال: الأنبياء على خمسة أنواع- منهم من يسمع الصوت-مثل صوت السلسله فيعلم ما عنى به،و منهم من ينبأ فى منامه- مثل يوسف و إبراهيم(ع)،و منهم من يعاين،و منهم من نكت فى قلبه-و يوقر فى أذنه.

و فيه،عن أبى خديجه عن رجل عن أبى عبد الله(ع)قال: إنما ابتلى يعقوب بيوسف-أنه ذبح كبشا سميئا و رجل من أصحابه يدعى بيوم(بقوم)محتاج لم يجد ما يفطر عليه-فأغفله و لم يطعمه فابتلى بيوسف،و كان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادى:

من لم يكن صائما فليشهد غداء يعقوب،فإذا كان المساء نادى-من كان صائما فليشهد عشاء يعقوب.

و فى تفسير القمى،قال:و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:

«لَتَبْتَئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» يقول: لا يشعرون أنك أنت يوسف. أتاه جبرئيل و أخبره بذلك.

و فيه، و في روايه أبي الجارود: " في قول الله: «وَجَاؤُ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ» قال:

إنهم ذبحوا جديا على قميصه.

و في أمالي الشيخ، بإسناده: " في قوله عز و جل: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» قال: بلا شكوى.

أقول: و كان الروايه عن الصادق (ع) بقريته كونه مسبقا بحديث عنه، و روى هذا المعنى في الدر المنثور، عن حيان بن جبهه عن النبي ص، و في المضامين السابقه روايات أخر.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٢٢ الى ٣٤]

اشاره

وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٢٢) وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٣) وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَصَوِّفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَ الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤) وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَيِّجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٥) قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٨) يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ (٢٩) وَ قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٣٠) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَ آتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَ قَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (٣١) قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَ لَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ (٣٢) قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٣) فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٤)

تتضمن الآيات قصته (ع) أيام لبثه في بيت العزيز و قد ابتلى فيها بحب امرأه العزيز له و مرادتها إياه عن نفسه، و منى بتعلق نساء المدينة به و مرادتهن إياه عن نفسه، و كان ذلك بلوى، و قد ظهر خلال ذلك من عفه نفسه و طهاره ذيله أمر عجيب، و من

تولّيه في محبه ربه ما هو أعجب.

قوله تعالى: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» بلوغ الأشد أن يعمر الإنسان ما تشد به قوى بدنه و تتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوه، و يأخذ ذلك من ثمانيه عشر من عمره إلى سن الكهوله التي عندها يكمل العقل و يتم الرشد.

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أول سن الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء إلى آخره كالأربعين، و الدليل عليه قوله تعالى في موسى (ع): «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا»: القصص: ١٤ حيث دل على التوسط فيه بقوله: «اسْتَوَى»، و قوله: «حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سِنَهُ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ» X الآية X: الأحقاف: ١٥ فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجه إلى تكرار قوله:

«بَلَغَ» .

فلا- مجال لما ذكره بعضهم: أن المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث و الثلاثين، و كذا ما قاله آخرون إن المراد به بلوغ الأربعين و هو سن الأربعين. على أن من المضحك أن تصبر امرأه العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه و ريعان عمره حتى إذا بلغ الأربعين من عمره و أشرف على الشيخوخه تعلقت به و راودته عن نفسه.

و قوله: «آتَيْنَاهُ حُكْمًا» الحكم هو القول الفصل و إزاله الشك و الريب من الأمور القابله للاختلاف-على ما يتحصل من اللغه-و لازمه إصابه النظر في عامه المعارف الإنسانيه الراجعه إلى المبدأ و المعاد و الأخلاق النفسانيه و الشرائع و الآداب المرتبطه بالمجتمع البشرى.

و بالنظر إلى قوله (ع) لصاحبيه في السجن: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»: الآية ٤٠ من السوره، و قوله بعد: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» الآية ٤١ من السوره يعلم أن هذا الحكم الذي أوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله، و هذا هو الذي سأله إبراهيم (ع) من ربه إذ قال: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ»: الشعراء: ٨٣.

و قوله: «وَعِلْمًا» و هذا العلم المذكور المنسوب إلى إيتائه تعالى كيفما كان و أى مقدار كان علم لا- يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفسانى و لا تسويل شيطانى كيف؟ و الذى آتاها هو الله سبحانه و قد قال تعالى: «وَاللَّهُ غَالِبٌ

ص: ١١٨

الآية ٢١ من السورة، وقال: «إِنَّ اللَّهَ بِالْعُزْمَةِ أَعْلَمُ»: الطلاق: ٣ فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب والشك، وما يؤتیه من العلم لا يكون جهلا البتة.

ثم من المعلوم أن هذه المواهب الإلهية ليست بأعمال جزافية و لا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التي تؤتى هذا الحكم و العلم لا تستوى هم و النفوس الخاطئة في حكمها المنغمرة في جهلها، وقد قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ بِبَاتِهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَآ يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا»: الأعراف: ٥٨ و إلى ذلك الإشاره بقوله: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ » حيث يدل على أن هذا الحكم و العلم اللذين آتاها الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا- مستدعى لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاء الله بهما لكونه من المحسنين.

و ليس من البعيد أن يستفاد من قوله: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» إن الله تعالى يجزي كل محسن على اختلاف صفات الإحسان- شيئا من الحكم و العلم يناسب موقعه في الإحسان و قد قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ»: الحديد: ٢٨ و قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَىٰ بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ١٢٢.

و هذا العلم المذكور في الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى في الآيات السابقة: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» و قوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن: «ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» فافهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» قال في المفردات: الرود هو التردد في طلب الشيء برفق و منه الرائد لطالب الكلاء، قال: و الإرادة من قوله من راد يروود إذا سعى في طلب شيء، قال: و المراد به أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يروود، و راودت فلانا عن كذا، قال تعالى: «هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي» و قال: «رَاوَدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ» أي تصرفه عن رأيه، و على ذلك قوله: «وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» «سَرَّارُودٌ عَنْهُ أَبَاهُ» انتهى.

و في المجمع: المراد به المطالبة بأمر بالرفق و اللين ليعمل به و منه المرود لأنه يعمل به، و لا يقال في المطالبة بدين: راوده، و أصله من راد يروود إذا طلب المرعى، و في

المثل: الرائد لا يكذب أهله، و التعلیق إطباق الباب بما يعسر فتحه، و إنما شدد ذلك لتكثير الإغلاق أو للمبالغه فى الإيثاق، انتهى.

و هیت لك اسم فعل بمعنی هلم، و معاذ الله أى أعوذ بالله معاذاً فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله.

و الآیه الکریمه « وَرَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ » على ما فيها من الإيجاز تنبئ عن إجمال قصه المرآوده غير أن التدبر فى القيود المأخوذه فيها و السياق الذى هى واقعته فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصته المورده فى السوره يجلى عن حقيقه الحال و يكشف القناع عن تفصيل ما خبأ من الأمر.

يوسف:

هو ذا طفل صغير حولته أيدى المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد و لعله لم يسأل إلا عن اسمه، و لم يتكلم إلا أن قال: اسمى يوسف أو قيل عنه ذلك و لم يلح من لهجته إلا أنه كان قد نشأ بين العبريين، و لم يسأل عن بيته و نسبه فليس للعبيد بيوت و لم يكن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساكت مختوم على لسانه لا يتكلم بشىء و كم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين من ذلك حينما قال لصاحبيه فى السجن « وَ اتَّبَعْتُ مَلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ » و لا كشف عما فى سره من توحيد العبوديه لله بين أولئك الوثنيين إلا ما ذكره لامرأه العزيز حين راودته عن نفسه بقوله: « مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي » الخ.

هو اليوم حليف الصمت و السكوت لكن قلبه ملئ بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبى من حقيقه التوحيد و معنى العبوديه ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب، و ليس ينسى ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه فى غيابه الجب حين ما انقطع عن كافه الأسباب:

أنه تحت الولاية الإلهيه و التريه الربوبيه معنى بأمره و سينبأ إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون.

فكان(ع) مملوء الحس مستغرق النفس فى مشاهده أطفاف ربه الخفيه يرى نفسه تحت

ولايه الله محبورا بصنائه الجميله لا يرد إلا على خير ولا يواجه إلا جميلا.

و هذا هو الذى هون عليه ما نزل به من النوائب، و تواتر عليه من المحن و البلايا فصبر عليها على ما بها من الممراره فلم يشك و لم يجزع و لم يضل الطريق و قد ذكر ذلك لإخوته حين عرفهم نفسه بقوله: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»: الآية ٩٠ من السوره.

فلم يزل يوسف(ع) تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربه و يمعن قلبه فى لطيف الإشارات إليه، و يزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولايه و يشاهد أن ربه هو القائم على كل نفس بما كسبت و هو على كل شىء شهيد حتى تمكنت المحبه الإلهيه منه و استقر الوله و الهيمان فى سره فكان همه فى ربه لا يشغله عنه شاغل و لا يصرفه عنه صارف و لا طرفه عين، و هذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكى عنه السوره من المحاورات كقوله:

«مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي» و قوله: «مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» و قوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» و قوله: «أَنْتَ وَليُّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» و غير ذلك كما سنبين إن شاء الله تعالى.

فهذا ما عند يوسف(ع) فقد كان شبها ما وراءه إلا محبه إلهيه أنسته نفسه و شغلته عن كل شىء، و صوره معناها أنها خالصه أخلصها الله لنفسه فلم يشاركه فيه أحد.

و لم يظهر للعزیز منه أول يوم إذ حل فى بيته إلا- أنه غلام صغير عبرى مملوك له غير أن قوله لامرأته: «أَكْرِمِي مَنَوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» يكشف أنه شاهد منه وقارا و تمكينا و تفرس فيه عظمه و كبرياء نفسانيه أطمعته فى أن ينتفع به أو يلحقه بنفسه بالتبنى على ما فى يوسف من عجيب الجمال و الحسن.

امرأه العزيز:

امرأه العزيز و هى عزيزه مصر «وصاها العزيز يوسف أن تكرم مثواه و أعلمها أن له فيه إربه و أمنيته فلم تزل تجتهد فى إكرام يوسف و تحسن مثواه و تهتم بأمره لا كما يهتم فى أمر رقيق مملوك بل كما يعنى بأمر جوهر كريم أو قطعه كبد و تحبه لبديع جماله و غزير كماله و تزداد كلما مضت الأيام حبا إلى حب حتى إذا بلغ الحلم و استوى على مستوى

ص: ١٢١

الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه و تذلل على ما لها من مناعة الملك و العزه و عصمه العفه و الخداره تجاه هواه القاطن بسرهما الآخذ بمجامع قلبها.

و قد كان يوسف يلازمها فى العشره و لا يفارق بينها من جانب و كانت عزيزه لا يثنى أمرها و لا ترد عزيمتها و كانت فيما تزعم سيده يوسف و هو عبدها المملوك لا- يسعه إلا- أن يطيعها و ينقاد لها، و لبيوت الملوك و الأعزه أن تحتال لشتى مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكاييد فإن عامه الأسباب و إن عزت و امتنعت ميسره لها، و كانت العزيزه ذات جمال و زينه فإن حريم الملوك لا تدخلها كل شوهاء دميمه و لا تحل بها إلا غوان ذوات حسن فتانات.

و العاده تحكم أن هذه الأسباب-و قد اجتمعت على عزيزه مصر-أسعرت فى سرها كل لهيب، و أجمت كل نار حتى استغرقت فى حب يوسف و تولت فى غرامه و اشتغلت به عن كل شىء، و قد أحاط بقلبها من كل جانب، هو أول منطقها إذا تكلمت و فى ضميرها إذا سككت فلا هم لها إلا يوسف و لا بغيه لها إلا فيه «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» و ليوسف الجمال الذى يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله و أدام النظر إليه مهيم ذو غرام.

يوسف و امرأه العزيز:

لم تزل عزيزه مصر تعد نفسها و تمنىها بوصول يوسف و الظفر بما تبغيه منه و تلاطفه فى عشرته و تشفع ذلك بما لربات الحسن و الزينه من الغنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطاده بما عنده، و لعل الذى كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرها فيما ترومه و يغرئها عليه.

حتى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيته المذاهب خلت به فى بيتها و قد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هى و يوسف. و هى لا تشك أن سيطيعها يوسف فى أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعه، و تشهد أن الأوضاع و الأحوال الحاضره تقضى بفوزها و نيلها ما تريده منه.

فتى واله فى حبه و فتاه تائقه فى غرامها اجتماعا فى بيت خاليه أما هى فمشغوفه بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها و تتوسل إلى ذلك بتغليق الأبواب و مرادته عن نفسه و الاعتماد على ما لها من العزه و الملك حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الأمر «هَيْتَ لَكَ» لتقهره

ص: ١٢٢

على ما تريده منه.

و أما هو فقد استغرق في حب ربه و أخلص و صفى ذلك نفسه فلم يترك لشيء في قلبه محلا غير حبيبه فهو في خلوه مع ربه و حضره منه يشاهد فيه جماله و جلاله و قد طارت الأسباب الكونية على ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب و لا يركن إلى الأعضاء.

□ ترى أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب و المراوده و الأمر بقولها: «هَيْتَ لَكَ» و أما هو فقد قابلها بقوله: «مَعَاذَ اللَّهِ» فلم يجبهها بتهديد و لم يقل: إني أخاف العزيز أو لا- أخونه أو إني من بيت النبوه و الطهاره أو إن عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء، و لم يقل إني أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلك، و لو كان قلبه متعلقا بشيء من الأسباب الظاهره لذكره و بدأ به عند مفاجأه الشده و نزول الاضطرار على ما هو مقتضى طبع الإنسان.

بل استمسك بعروه التوحيد و أجاب بالعياذ بالله فحسب و لم يكن في قلبه أحد سوى ربه و لا تعدى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبه الإلهيه و أولهه في ربه فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه فلم يقل إني أعوذ منك بالله أو ما يؤدي معناه، و إنما قال «مَعَاذَ اللَّهِ» و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سويا: «إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا» مريم: ١٨.

□ و أما قوله لها ثانيا: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» فإنه يوضح كلمه التوحيد الذي أفاده بقوله: «مَعَاذَ اللَّهِ» و يجليه، يقول: إن الذي أشاهده أن إكرامك مَثْوَايَ عن قول العزيز لك: «أَكْرِمِي مَثْوَاهُ» فعل من ربي و إحسان منه إلى فربي أحسن مَثْوَايَ و إن انتسب إليك ذلك بوجه فهو الذي يجب على أن أعوذ به و ألوذ إليه، و إنما أعوذ به لأن إجابتك فيما تسألين و ارتكاب هذه المعصيه ظلم و لا يفلح الظالمون فلا سبيل إلى ارتكابه.

فقد أفاد(ع) بقوله: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» أولا: أنه موحد لا يرى شرك الوثنيه فليس ممن يتخذ أربابا من دون الله كما تقول به الوثنيه يتخذون مع الله أربابا أخرى ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأن الله هو ربه لا رب سواه.

ص: ١٢٣

و ثانياً: أنه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولاً و يشرك به فعلاً بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهره تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً- جميلاً- لله سبحانه فى عين هذا الانتساب فيما تراه امرأه العزيز أنها هى التى أكرمت مثنواه عن وصيه العزيز و أنها و بعلها ريان له يتوليان أمره يرى هو أن الله سبحانه هو الذى أحسن مثنواه و أنه ربه الذى يتولى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به.

و ثالثاً: أنه إنما تعوذ بالله مما تدعوه إليه لأنه ظلم لا يفلح المتلبس به و لا يهتدى إلى سعاده و لا يتمكن فى حضره الأمن عند ربه كما قال تعالى حكاية عن جده إبراهيم(ع):

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» انعام ٨٢.

و رابعاً: أنه مروب- أى مملوك مدبر- لله سبحانه ليس له من الأمر شىء، و لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضراً إلا ما شاء الله له أو أحب أن يأتى به و لذلك لم يرد ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكنايه عنه بقوله: «مَعَاذَ اللَّهِ» إلخ فلم يقل: لا أفعل ما تأمرينى به و لم يقل: لا أرتكب كذا، و لم يقل: أعوذ بالله منك، و ما يشابه ذلك حذراً من دعوى الحول و القوه، و إشفاقاً من وسمه الشرك و الجهاله اللهم إلا ما فى قوله: «إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوَاى» حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين و ليس فيه إلا تثبيت المروبويه و تأكيد الذله و الحاجه، و لهذه العله بعينها بدل الإكرام إحساناً فأتى حذاء قول العزيز: «أَكْرِمِى مَثْوَاهُ» بقوله: «أَحْسَنَ مَثْوَاى» لما فى الإكرام من الإشعار باحترام الشخصيه و تعظيمها.

و بالجمله الواقعه و إن كانت مراجعه و مغالبه بين امرأه العزيز و يوسف(ع) بحسب ظاهر الحال فهى كانت تنازعا بين حب و هيمان إلهى و عشق و غرام حيوانى يتشاجران فى يوسف كل منهما يجذبه إلى نفسه، و كانت كلمه الله هى العليا فأخذته الجذبه السماويه الإلهيه و دافعت عنه المحبه الإلهيه و الله غالب على أمره.

فقوله تعالى: «وَ رَأَوْدَتُهُ الَّتِى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ» يدل على أصل المراوده، و الإتيان بالوصف أعنى كونه فى بيتها للدلاله على أن الأوضاع و الأحوال كانت لها عليه و أن الأمر كان عليه شديداً، و كذا قوله: «وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ» حيث عبر بالتغليق و هو يدل على المبالغه و علق الغلق بالأبواب و هو جمع محلى باللام و كذا قوله: «وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ» حيث عبر بالأمر المولوى الدال على إعمال المولويه و السياهه مع إشعاره بأنها هيأت له

من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلا- مجرد إقبال من يوسف و لا- بين يوسف-على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمتها بزعمها و بين الإقبال عليها شىء حائل غير أن الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزه امرأه العزيز، و لله سبحانه العزه جميعا.

و قوله: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» إلى آخر الآيه جواب ليوסף يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول: «أعوذ بالله معاذ مما تدعينني إليه لأنه ربي الذى تولى أمرى و أحسن مثواى و جعلنى بذلك سعيدا مفلحا و لو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته.

و قد راعى (ع) فى كلامه هذا أدب العبوديه كله كما تقدم و قد أتى أولا بلفظه «الجلاله» ثم بصفه الربويه ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله مله آباءه إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و احتمال عده من المفسرين أن يكون الضمير فى قوله: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» للشأن، و المراد أن ربي و مولاي و هو العزيز-بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السياره-أحسن مثواى حيث أمركم بإكرام مثواى، و لو أجبتهك على ما تسألين لكان ذلك خيانه له و ما كنت لأخونه.

و نظير الوجه قول بعضهم: إن الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إن و خبرها قوله: رَبِّي ، و قوله: أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، خبر بعد خبر.

و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: إنه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول و هو فى السجن: «ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» :الآيه-٥٢ من السوره و لم: يقبل إنى لم أظلمه بالغيب.

على أنه (ع) لم يكن ليعد العزيز ربا لنفسه، و هو حر غير مملوك له و إن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر، و قد قال لأحد صاحبيه فى السجن: «اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» :الآيه ٤٢ من السوره، و قال لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ» :الآيه ٥١ من السوره و لم يعبر عن الملك بلفظ ربي على عادتهم فى ذكر الملوكة، و قال أيضا لرسول الملك: «فَسَيِّئَةٌ مَا بَالُ النَّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ» حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربا للرسول.

و يؤيد ما ذكرنا أيضا قوله فى الآيه التاليه: «لَوْ لَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ».

[بيان]

قوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» التدبر البالغ فى أطراف القصة و إمعان النظر فيما محتف به الجهات و الأسباب و الشرائط العامله فيها يعطى أن نجاه يوسف منها لم تكن إلا أمرا خارقا للعاده و واقعه هى أشبه بالرؤيا منها باليقظه.

فقد كان يوسف(ع) رجلا- و من غريزه الرجال الميل إلى النساء، و كان شابا بالغا أشده و ذلك أوان غليان الشهوه و ثوران الشبق، و كان ذا جمال بديع يدهش العقول و يسلب الألباب و الجمال و الملاحه يدعو إلى الهوى و الترح، و كان مستغرقا فى النعمه و هنىء العيش محبورا بمثوى كريم و ذلك من أقوى أسباب التهوس و الإتراف، و كانت الملكه فتاه فائقه الجمال و كذلك تكون حرم الملوك و العظماء.

و كانت لا محاله متزينه بما يأخذ بمجامع كل قلب، و هى عزيزه مصر و هى عاشقه والهه تتوق إليها النفوس و تتوق نفسها إليه، و كانت لها سوابق الإ-كرام و الإحسان و الإنعام ليوسف و ذلك كله مما يقطع اللسان و يصمت الإنسان، و قد تعرضت له و دعته إلى نفسها و الصبر مع التعرض أصعب، و قد راودته هذه الفتانه و أتت فيها بما فى مقدرتها من الغنج و الدلال، و قد أُلحت عليه فجذبته إلى نفسها حتى قدت قميصه و الصبر معها أصعب و أشق، و كانت عزيزه لا يرد أمرها و لا يثنى رأيها، و هى ربتة خصه بها العزيز، و كانا فى قصر زاه من قصور الملوك ذى المناظر الرائقه التى تبهر العيون و تدعو إلى كل عيش هنىء.

و كانا فى خلوه و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور، و كان لا يأمن الشر مع الامتناع، و كان فى أمن من ظهور الأمر و انتهاك الستر لأنها كانت عزيزه بيدها أسباب الستر و التعميه، و لم تكن هذه المخالطه فائته لمره بل كان مفتاحا لعيش هنىء طويل، و كان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطه و المعاشقه وسيله يتوسل بها إلى كثير من آمال الحياه و أمانها كالمملك و العزه و المال.

فهذه أسباب و أمور هائله لو توجهت إلى جبل لهدهته أو أقبلت على صخره صماء لأذابتها و لم يكن هناك مما يتوهم مانعا إلا الخوف من ظهور الأمر أو منعه نسب يوسف أو قبح الخيانه للعزيز.

أما الخوف من ظهور الأمر فقد مر أنه كان في أمن منه. ولو كان بدأ من ذلك شيء لكان في وسع العزيزه أن تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مرادتها فكادت حتى أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشيء و قلبت العقوبه ليوسف حتى سجن.

و أما منعه النسب فلو كانت مانعه لمنعت إخوه يوسف عما هو أعظم من الزنا و أشد إثمًا فإنهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم. شرافه النسب من أن يهملوا بقتله و يلقوه في غيابة الجب و يبيعه من السياره بيع العبيد و يتكلموا فيه أباهم يعقوب النبي(ع) فبكى حتى ابضت عيناه.

و أما قبح الخيانه و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعيه و القوانين الاجتماعيه إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعه على تقدير المخالفه، و ذلك إنما يتم فيما إذا كان الإنسان تحت سلطه القوه المجريه و الحكومه العادله، و أما لو أغفلت القوه المجريه أو فسقت فأهملت أو خفى الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا تأثير حينئذ لشيء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب.

فلم يكن عند يوسف(ع) ما يدفع به عن نفسه و يظهر به على هذه الأسباب القويه التي كانت لها عليه إلا أصل التوحيد و هو الإيمان بالله. و إن شئت فقل المحبه الإلهيه التي ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلا و لا موضع إصبع فهذا هو ما يفيدته التدبر في القصه. و لنرجع إلى متن الآيه.

فقوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» لا ريب أن الآيه تشير إلى وجه نجاه يوسف من هذه الغائله، و السياق يعطى أن المراد بصرف السوء و الفحشاء عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمراده و الخلوه، و أن المشار إليه بقوله: «كَذَلِكَ» هو ما يشتمل عليه قوله:

« أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ».

فيقول معنى قوله: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ» إلى آخر الآيه إلى أنه(ع) لما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء و الفحشاء بما رأى من برهان ربه فرؤيه برهان ربه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به السوء و الفحشاء عن يوسف(ع).

و لازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله: «لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» هو ارتكاب السوء و الفحشاء، و لازم ذلك أن يكون «لَوْ لَا أَنْ رَأَى» إلخ قيدا لقوله: «وَهَمَّ بِهَا» و ذلك يقتضى أن يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد إلى المعصية و يكون حينئذ همه بها داخلا- تحت الشرط، و المعنى أنه لو لا- أن رءا برهان ربه لهمم بها و أوشك أن يرتكب فإن «لَوْ لَا» و إن كانت ملحقة بأدوات الشرط و قد منع النحاه تقدم جزائها عليها قياسا على إن الشرطيه إلا أن قوله: «وَهَمَّ بِهَا» ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» و هو فى معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا: و الله لأضربنه إن يضربنى و المعنى: و الله إن يضربنى أضربه.

و معنى الآية: و الله لقد همت به و الله لو لا أن رءا برهان ربه لهمم بها و أوشك أن يقع فى المعصية، و إنما قلنا: أوشك أن يقع، و لم نقل: وقع لأن الهم- كما قيل- لا يستعمل إلا فيما كان مقرونا بالمانع كقوله تعالى: «وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا»: التوبه: ٧٤، و قوله: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا»: آل عمران: ١٢٢، و قول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه

و قد حيل بين العير و النزوان

فلو لا- ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهمم و الاقتراب دون الارتكاب و الاعتراف، و قد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ» و لم يقل: لنصرفه من السوء و الفحشاء فتدبر فيه.

و من هنا يظهر أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهمم بها و الميل إليها كما أن المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشه و هى الزنا فهو(ع) لم يفعل و لم يكذب، و لو لا ما أراه الله من البرهان لهمم و كاد أن يفعل، و هذا المعنى هو الذى يؤيده ما قدمناه من الاعتبار و التأمل فى الأسباب و العوامل المجتمعه فى هذا الحين القاضيه لها عليه.

فقوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ» اللام فيه للقسم، و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهمم إلا بأن تشفع الإراده بشىء من العمل.

و قوله: «وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» معطوف على مدخول لام القسم من الجملة السابقه، و المعنى أقسم لو لا رؤيته برهان ربه لهمم بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه.

و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزه

قال تعالى: «فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ»: القصص: ٣٢، و قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ» النساء: ١٧٤، و قال: «أَلَيْسَ اللَّهُ قُلُّ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»: النمل: ٦٤ و هو الحجة اليقينية التي تجلى الحق و لا- تدع ريبا لمرتاب.

و الذى رآه يوسف (ع) من برهان ربه و إن لم يوضحه كلامه تعالى كل الإيضاح لكنه-على أى حال- كان سببا من أسباب اليقين لا يجامع الجهل و الضلال بتاتا، و يدل على أنه كان من قبيل العلم قول يوسف (ع) فيما يناجى ربه كما سيأتى: «وَأِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ»: الآية ٣٣ من السورة، و يدل على أنه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال و قبحها و مصلحتها و مفسدتها إن هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال و المعصية و هو ظاهر قال تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ»: الجاثية: ٢٣ و قال: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»: النمل: ١٤.

فالبرهان الذى أراه به و هو الذى يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف و اليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانيه طاعه لا تميل معها إلى معصية أصلا، و سنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى.

و قوله: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» اللام فى «لِنَصْرِفَ» للغايه أو التعليل و المآل واحد و «كَذَلِكَ» متعلق بقوله «لِنَصْرِفَ» و الإشارة إلى ما ذكر من رؤيه برهان ربه، و السوء هو الذى يسوء صدوره من العبد بما هو عبد و هو مطلق المعصية أو الهم بها، و الفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعه كالزنا، و قد تقدم أن ظاهر السياق انطباق السوء و الفحشاء على الزنا و الهم به.

و المعنى: الغايه-أو السبب-فى أن رءا برهان ربه هى أن نصرف عنه الفحشاء و الهم بها.

و من لطيف الإشاره فى الآيه ما فى قوله: «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ» حيث أخذ السوء و الفحشاء مصروفين عنه لا- هو مصروفا عنهما، لما فى الثانى من الدلاله على أنه كان فيه ما يقتضى اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلك، و هو ينافى شهادته تعالى بأنه من عباده

المخلصين و هم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أى داع يدعو من دون الله سبحانه.

وقوله: « إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ » فى مقام التعليل لقوله: « كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ » «إلخ» والمعنى:عاملنا يوسف كذلك لأنه من عبادنا المخلصين، و هم يعاملون هذه المعامله.

و يظهر من الآيه أن من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربهم،و إن الله سبحانه يصرف كل سوء و فحشاء عنهم فلا يقتربون معصيه و لا يهتمون بها بما يريهم الله من برهانه،و هذه هى العصمه الإلهيه.

و يظهر أيضا أن هذا البرهان سبب علمى يقينى لكن لا من العلوم المتعارفه المعهوده لنا.

و للمفسرين من العامه و الخاصه فى تفسير الآيه أقوال مختلفه:

١ منها:ما ذكره بعضهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتاده و عكرمه و الحسن و غيرهم:أن المعنى أنها همت بالفاحشه و أنه هم بمثله لو لا أن رءا برهان ربه لفعل.

و قد وصفوا همه(ع)بما يجعل عنه مقام النبوه و يتنزّه عنه ساحه الصديق فذكروا أنه قصدها بالفاحشه و دنا منها حتى حل السراويل و جلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوه و نجاه من الهلكه،و ذكروا فى وصف هذا البرهان أمورا كثيره مختلفه.

قال الغزالى فى تفسيره لهذه السوره:اختلفوا فيه-يعنى فى البرهان-ما هو؟قال بعضهم:إن طائرا وقع على كتفه فقال فى أذنه:لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجه الأنبياء.وقيل:إنه رأى يعقوب عاضا على إصبعه،و هو يقول:يا يوسف أ ما ترانى:

و قال الحسن البصرى:رآها و هى تغطى شيئا فقال لها:ما تصنعين؟قالت:أعطى وجه صنمى لثلا يرانى فقال يوسف:أنت تستحيين الجماد الذى لا يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيى ممن يرانى و يعلم سرى و علانيتى.

قال أرباب اللسان:إنه نودى فى سره يا يوسف اسمك مكتوب فى ديوان الأنبياء،

و تريد أن تفعل فعل السفهاء. و قيل: رأى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها: و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه و ساء سيلا. و قيل: انفرج سقف البيت فرأى صورته حسنه تقول: يا رسول العصمه لا تفعل فإنك معصوم. و قيل: نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوبا: و من يعمل سوءا يجز به. و قيل: أتاه ملك و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجله. و قيل: رأى الملك فى البيت و هو يقول: أ لست هاهنا؟ و قيل:

و وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه. و قيل: رأى جاريه من جواري الجنه فتحير من حسننها فقال لها: لمن أنت؟ قالت: لمن لا يزنى.

و قيل: جاز عليه طائر فناداه: يا يوسف لا تعجل فإنها لك حلال و لك خلقت.

و قيل: رأى ذلك الجب الذى كان بحذائه و عليه ملك قائم يقول يا يوسف أ نسيت هذا الجب. و قيل: رأى زليخا على صورته قبيحه فهرب منها. و قيل رأى شخصا فقال: يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعبانا أعظم ما يكون فقال: الزانى فى بطنى غدا فهرب منه. انتهى.

و مما قيل فيه أنه تمثل له يعقوب فضرب فى صدره ضربه خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه فى الدر المنثور، عن مجاهد و عكرمه و ابن جبير إلى غير ذلك من الوجوه المختلفه التى أوردتها فى التفسير بالمأثور.

و الجواب عنه مضافا إلى أنه (ع) كان نبيا ذا عصمه إلهيه تحفظه من المعصيه، و قد تقدم إثبات ذلك، أن الذى أوردته الله تعالى من كرائم صفاته و إخلاص عبوديته لا يبقى شك فى أنه أظهر ساحه و أرفع منزله من أن ينسب إليه أمثال هذه الألوات فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكما و علما، و علمه من تأويل الأحاديث، و أنه كان عبدا متقيا صبورا فى الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل، و كان من المحسنين و قد ألحقه بأبائه الصالحين إبراهيم و إسحاق و يعقوب. و كيف يستقيم هذه المقامات العاليه و الدرجات الرفيعه إلا لإنسان طاهر فى وجدانه منزله فى أركانه صالح فى أعماله مستقيم فى أحواله.

و أما من ذهب لوجهه فى معصيه الله و هم بما هو من أفحش الإثم فى دين الله و هو زنا ذات البعل و خيانه من أحسن إليه أبلغ الإحسان فى عرضه و أصر عليه حتى حل التكه

و جلس منها مجلس الرجل من المرأة فأنته لصفه آيه بعد آيه فلم ينصرف، و ازدجر بندا بعد نداء من كل جانب فلم يستحي و لم يكف حتى ضرب فى صدره ضربه خرجت بها شهوته من رءوس أصابعه، و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه و هرب من هول ما رأى، فمثله أخرى به أن لا- يسمى إنسانا فضلا أن يتكئ على أريكه النبوه و الرساله، و يأت منه الله على وحيه، و يسلم إليه مفاتيح دينه، و يؤت به حكمه و علمه و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل.

لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفه و الإسرائيليات و الآثار الموضوعه إذ يتهمون جده إبراهيم(ع) فى زوجته ساره لا يبالون أن يتهموا نجله(ع) فى زوجه غيره.

قال فى الكشاف: و قد فسر هم يوسف بأنه حل الهميان و جلس منها مجلس المجامع، و بأنه حل تكه سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هى مستلقية على قفاها و فسر البرهان بأنه سمع صوتا إياك و إياها فلم يكثر له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا: أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أناملته، و قيل ضرب بيده فى صدره فخرجت شهوته من أنامله.

و قيل: كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين هم، و قيل: صبح به يا يوسف لا- تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له، و قيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد و لا معصم مكتوب فيها: «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ» فلم ينصرف ثم رأى فيها: «وَ لَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا» فلم ينته ثم رأى فيها: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل: أدرك عبيدى قبل أن يصيب الخطيئه فانحط جبريل و هو يقول: يا يوسف أ تعمل عمل السفهاء و أنت مكتوب فى ديوان الأنبياء؟.

و قيل: رأى تمثال العزيز، و قيل: قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته و قالت:

أستحي منه أن يرانا فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع و لا يبصر و لا أستحي من السميع البصير العليم بذات الصدور؟.

و هذا و نحوه مما يورده أهل الحشو و الجبر الذين دينهم بهت الله تعالى و أنبيائه، و أهل العدل و التوحيد ليسوا من مقالاتهم و رواياتهم بحمد الله بسبيل.

و لو وجدت من يوسف(ع) أدنى زله لنعيت عليه و ذكرت توبته و استغفاره كما

نعيت على آدم زلته، و على داود و على نوح و على أيوب و على ذى النون و ذكرت توبتهم و استغفارهم كيف و قد أثنى عليه و سمي مخلصاً؟.

فعلم بالقطع أنه ثبت فى ذلك المقام الدحض و أنه جاهد نفسه مجاهده أولى القوه و العزم ناظراً فى دليل التحريم و وجه القبح حتى استحق من الله الشفاء فيما أنزل من كتب الأولين ثم فى القرآن الذى هو حجه على سائر كتبه و مصدق لها، و لم يقتصر إلا على استيفاء قصته، و ضرب سورة كامله عليها ليجعل له لسان صدق فى الآخرين كما جعله لجده الخليل إبراهيم (ع). و ليقتدى به الصالحون إلى آخر الدهر فى العفه و طيب الإزار و التثبت فى مواقع العثار.

فأخزى الله أولئك فى إيرادهم ما يؤدي إلى أن يكون إنزال الله السوره التى هى أحسن القصص فى القرآن العربى المبين ليقتدى بنبي من أنبياء الله فى القعود بين شعب الزانية و فى حل تكتته للوقوع عليها، و فى أن ينهأ ربه ثلاث مرات، و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذى سقط ريشه حين سفد غير أثنائه و هو جاثم فى مريضه لا يتحلحل و لا ينتهى و لا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل و بإجباره، و لو أن أوقح الزناه و أشطرهم و أحدهم حدقه أجلحهم و جها لقي بأدنى ما لقي به مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض و لا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما أبينه. انتهى.

و ما أحسن ما قال بعض أهل التفسير فى ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه (ع) فى هذه الواقعة و قد شهد ببراءته و طهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول: « إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ » و الشاهد الذى شهد له من أهلها إذ قال: « إِنَّ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قُبُلٍ » إلى آخر الآيتين، و العزيز إذ قال لامرأته: « إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ » و امرأه العزيز إذ قالت: « أَلَا نَحْضَحِصَ الْحَقُّ أَنَّا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ » و النسوة إذ قلن: « حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ » و يوسف ينفى ذلك عن نفسه و قد سماه الله صديقاً إذ قال: « أَنَّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ».

و عمد السبب فى تعاطيهم هذا القول أمران:

أحدهما: إفراطهم فى الركون إلى الآثار و قبول الحديث كيفما كان و إن خالف

صريح العقل و محكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات و ما يلحق بها من الأخبار الموضوعه المدسوسه، و أنستهم كل حق و حقيقه و صرفتهم عن المعارف الحقيقه.

و لذلك تراهم لا- يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس، و لا- للمقامات المعنويه الإنسانيه كالنبوه و الولايه و العصمه و الإخلاص أصلا إلا الوضع و الاعتبار نظائر المقامات الوهميه الاعتباريه الدائره فى مجتمع الإنسان الاعتبارى التى ليست لها وراء التسميه و المواضعه حقيقه تنكئ عليها و تطمئن إليها.

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العاميه التى تنقلب بين الأهواء و بلغت بها الجهاله و الخساسة فإن ارتقت فإنما ترتقى إلى منزله التقوى و رجاء الثواب و خوف العقاب تصيب كثيرا و تخطئ و إن لحقت بها عصمه إلهيه فى مورد أو موارد فإنما هى قوه حاجزه بين الإنسان و المعصيه لا- تعمل عملها إلا- بإبطال سائر الأسباب و القوى التى جهز بها الإنسان و إلقاء الإنسان و اضطراره إلى فعل الجميل و اقرار الحسنه، و لا جمال لفعل و لا حسن لعمل و لا مدح لإنسان مع الإلجاء و الاضطرار و للكلام تتمه سنورها فى بحث يختص به.

الثانى: ظاهر قوله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» بناء على ما ذكره النحاه أن جزاء «لَوْلَا» لا يتقدم عليها قياسا على إن الشرطيه، و على هذا يصير قوله «وَهَمَّ بِهَا» جملة تامه غير متعلقه بالشرط، و جواب لو لا قولنا «لفعل» أو ما يشبه ذلك و التقدير: و لقد همت امرأه العزيز بيوسف و هم يوسف بها لو لا أن رءا برهان ربه لفعل، و هو المطلوب.

و قد عرفت فساد ذلك و إن الجملتين معا أعنى قوله: «و لقد همت به» و قوله: «و هم بها» قسمة، و إن جزاء لو لا فى معنى الجملة الثانیه حذف لدلالته عليه، و الكلام على تقدير: و أقسم لقد همت به و أقسم لو لا- أن رءا برهان ربه لهم بها نظير قولهم: و الله لأضربنه إن ضربنى.

على أن الذى قدره من المعنى كان الأنسب به أن يقال: «و لو لا- أن رءا برهان ربه» بالوصل، و لا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجه به الفصل.

٢- و من الأقوال فى الآيه أن المراد بهم (ع) ميل الطبع و انتزاع الغريزه قال فى

الكشاف، فإن قلت كيف جاز على نبي الله أن يكون منه هم بالمعصية و قصد إليها؟ قلت:

المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة و نازعت إليها عن شهوة الشباب و قرمه ميلا يشبه الهم به و القصد إليه و كما تقتضيه صورته تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول و العزائم، و هو يكسر ما به و يرده بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم.

و لو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء و شدته، و لو كان همه كهمها عن عزمه لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين.

و يجوز أن يريد بقوله: «وَهَمَّ بِهَا» و شارف أن يهيم بها كما يقول الرجل: قتلته لو لم أخف الله، يريد مشارفه القتل و مشافهته كأنه شرع فيه.

ثم قال: فإن قلت: لم جعلت جواب لو لا محذوفا يدل عليه هَمَّ بِهَا، و هلا جعلته هو الجواب مقديما. قلت: لأن لو لا لا يتقدم عليها جوابها من قبل أنه في حكم الشرط، و للشرط صدر الكلام و هو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمه واحده، و لا يجوز تقديم بعض الكلمه على بعض، و أما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز.

فإن قلت: فلم جعلت لو لا متعلقه بهم بها وحده؟ و لم تجعلها متعلقه بجمله قوله:

«وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا» لأن الهم لا يتعلق بالجواهر و لكن بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة و المخالطة لا تكون إلا باثنين معا فكأنه قيل: و لقد هما بالمخالطة لو لا أن منع مانع أحدهما.

قلت: نعم ما قلت و لكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا» فكان إغفاله إلغاء له فوجب أن يكون التقدير: و لقد همت بمخالطته و هم بمخالطتها، على أن المراد بالمخالطتين توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه، و توصله إلى ما هو حظها من قضاء شهوته منها لو لا أن رءا برهان ربه فترك التوصل إلى حظها من الشهوة فلذلك كانت «لو لا» حقيقه بأن تعلق بهم بها وحده انتهى.

و لخصه البيضاوى في تفسيره، حيث قال: المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعه الشهوة لا القصد الاختياري و ذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح و الأجر

الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفه الهم كقولك:

قتلته لو لم أخف الله. انتهى.

ورد هذا القول بأنه مخالف لما ثبت في اللغة من معنى الهم وهو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفه عن ذلك من حركه إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه و أما مجرد ميل الطبع و منازعه القوه الشهوانيه فليس يسمى هما البته و الهم بمعناه اللغوى مذموم لا ينبغى صدورره من نبى كريم، و الطبع و إن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما.

أقول: هذا إنما يصلح جواباً لقولهم: إن المراد بهمه (ع) ميل الطبع و منازعه الشهوه، و أما تجويزه أن يكون المراد بالهم الإشراف على الهم فلا بل هو قول على حده في معنى الآيه و هو أن يفرق بين الهمين المذكورين فالمراد بهمها القصد العمدى إلى المخالطه و بهمه إشرافه (ع) على الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل و القرينه عليه هو وصفه تعالى إياه بما فيه مدح بالغ، و لو كان همه حقيقياً بالقصد العمدى إلى مخالطتها كان فعلاً مذموماً لا يتعلق به مدح أصلاً فمن هنا يعلم أن المراد بهمه (ع) إشرافه على الهم لا الهم بالفعل.

و الجواب: أنه معنى مجازى لا يصار إليه إلا مع عدم إمكان الحمل على المعنى الحقيقى، و قد تقدم أنه بمكان من الإمكان.

على أن الذى ذكره فى معنى رؤيته برهان ربه و أن المراد بها الرجوع إلى الحجه العقلية القاضيه بوجود الانتهاء عن النواهى الشرعيه و المحارم الإلهيه معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤيه لا تستعمل إلا فى الإبصار الحسى أو المشاهده القلبيه التى هى بمنزلتها أو أظهر منها، و أما مجرد التفكير العقلى فلا يسمى رؤيه البته.

٣- و من الأقوال فى الآيه: أن المراد بالهمين مختلف فهمها هو قصدها مخالطته و همه بها هو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه، و الدليل على التفرقه بين الهمين شهادته تعالى على أنه من عباده المخلصين و قيام الحجه عقلاً على عصمه الأنبياء (ع).

قال فى مجمع البيان: إن الهم فى ظاهر الآيه قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقه لأنه قال: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا» فعلق الهم بهما و ذاتاهما لا- يجوز أن يراد و يعزم عليهما لأن الموجود الباقي لا يصح أن يراد و يعزم عليه فإذا حملنا الهم فى الآيه على العزم فلا بد

من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به. وقد أمكن أن نعلق عزمه بغير القبيح، ونجعله متناولا- لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال: ولقد همت بالفاحشه منه و أرادت ذلك و هم يوسف بضربها و دفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أى بضربه و إيقاع مكروه به.

و على هذا فيكون معنى رؤيه البرهان أن الله سبحانه أراه برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادعت عليه المراوده على القبيح و قذفته بأنه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنه صرف عنه السوء و الفحشاء اللذين هما القتل و ظن اقتراف الفاحشه به، و يكون التقدير: لو لا أن رءا برهان ربه لفعل ذلك، و يكون جواب لو لا محذوفا كما حذف فى قوله تعالى: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ» انتهى موضع الحاجة.

و الجواب: أنه قول لا- بأس به لكنه مبنى على التفرقه بين الهمين و هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد و قد عرفت إمكان ذلك.

على أن لازمه أن يكون المراد بالبرهان الذى رآه ما يدل على أنه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبه أخرى تصيبه و يكون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و التهمه- كما أشار إليه فى المجمع،- و هذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعا.

و أما ما ذكره فى المجمع، من عدم جواز إرادته العزم على المخالطه من الهمين معا، و محصله أن الهم إنما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده، و إذا فرض تحقق الهم من أحد الطرفين لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل.

ففيه أنه لا- مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعه واحده من دون سبق و لحوق أو قارن ذلك عنايه زائده كإنسانين يريدان الاقتراب و الاجتماع فربما يثبت أحدهما و يتحرك إليه الآخر، و ربما يتحركان و يقتربان و يتدليان معا و جسمين يريدان الانجذاب و الاتصال فربما يجذب أحدهما و يجذب إليه الآخر و ربما يتجاذبان و يتدانيان.

٤- و من الأقوال فى الآية: أن المراد بالهم فى الموردين معا الهم بالضرب و الدفاع فهى لما راودته و ردها بالامتناع و الاستنكاف ثارت منها داعيه الغضب و الانتقام و هاج فى باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه على تمرده من امثال ما أمرته به، و هو

لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه و ضربها إن مستها بسوء غير أن ضربه إياها و مقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه في أنه راودها عن نفسه و دعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضلها برهانها فهم منه ذلك و ألهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت ليفتحه و يخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.

و لا- مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطه أما في قوله: « وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ » فلان الهم لا يكون إلا بفعل للهام، و الوقاع ليس من أفعال المرأه فتهم به، و إنما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه. هذا أولا.

على أن يوسف لم يطلب من امرأه العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه و رضاها بتمكينه منه هما لها فإن نصوص الآيات قبل هذه الآيه و بعدها تبرئه من ذلك بل من وسائله و مقدماته أيضا. و هذا ثانيا.

على أن ذلك لو وقع لكان الواجب في التعبير عنه أن يقال: و لقد هم بها و همت به لأن الأول هو المقدم في الطبع و الوضع و هو الهم الحقيقي، و الهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه. و هذا ثالثا.

على أنه قد علم من القصة أن هذه المرأه كانت عازمه على ما طلبته طلبا جازما مصره عليه ليس عندها أدنى تردد فيه و لا مانع منه يعارض المقتضى له، فإذا لا يصح أن يقال:

إنها همت به مطلقا حتى لو فرض جدلا أنه كان قبولاً لطلبه و مواتاه له إذ الهم مقاربه الفعل المتردد فيه، و أما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديبا فيصح ذلك فيه بأهون تقدير.

و هذا رابعا. انتهى ملخصا مما أورده صاحب المنار في تفسيره.

و الجواب: أنه يشارك القول السابق في معنى همه بها فيرد عليه ما أوردناه على سابقه، و أما ما يختص به أن المراد بهما به قصدها إياه بضرب و نحوه فمما لا- دليل عليه أصلا، و أما مجرد اتفاق ذلك في بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينه تدل على ذلك.

و أما ما ذكره في استبعاد أن يراد من قوله: « وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ » الهم على المخالطه أو عدم صحته فوجوه سخيفه جدا فإن من المعلوم أن هذه المخالطه تتألف عادة من حركات و سكنات شأن المرأه فيها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو همت به

بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنه، و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال: إنها همت به أى بمخالطته و ليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هي قابله له حتى لا يصحح به إطلاق الهم عليه.

و أما ما ذكره أخيرا أنها كانت جازمه غير متردده فلا يصح أن يراد بهمها الهم على ما تريده من المخالطه ففيه أنها إنما كانت جازمه فى إرادتها منه و عزمها عليه، و أما فى تحقق الفعل و وقوعه على ما قدرته فلا كيف؟ و قد شاهدت من يوسف الامتاع و الإباء عن مرادتها، و إنما همت به لما قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلك بإجابته لها و مطاوعته لما أرادت منه و هو ظاهر.

٥- من الأقوال فى الآيه: حمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون التقدير: و لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها، و لما رءا برهان ربه لم يهم بها، و يجرى ذلك مجرى قولهم: قد كنت هلكت لو لا- أنى تداركتك، و قد كنت قتلت لو لا- أنى خلصتك، و المعنى: لو لا تداركى لهلكت- و لو لا تخليصى لقتلت و إن كان لم يقع هلاك و قتل، و مثله قول الشاعر:

فلا تدعنى قومى ليوم كريهه

لئن لم أعجل ضربه أو أعجل

و فى القرآن الكريم: «إِنَّ كَادَتْ تُتْبِدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا» نسبة فى المجمع، إلى أبى مسلم المفسر.

و الجواب: أنه إن كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون: إن فى القرآن تقديم و تأخيرا فإنما ذلك فيما يكون هناك جمل متعدده بعضها متقدمه على بعضها بالطبع فأهمل النظم و اكتفى بمجرد العد من غير ترتيب لعنايه تعلقت به كما قيل فى قوله تعالى: «وَأَمْرًا تُهَاقِمُهُ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» :هود: ٧١ إنه من التقديم و التأخير، و إن التقدير: فبشرناها فضحكت و أما قوله: «وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» فالمعنى يختلف فيه بالتقديم و التأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد لعدم جواز كونه جوابا للو لا مقدما عليها على ما ذكره، و إذا أخر كان هما مقيدا بالشرط.

و إن كان المراد أنه جواب للو لا مقدم عليها فالتحاه لا يجوزونه قياسا على إن الشرطيه و يؤولون ما سمع من ذلك اللهم إلا أن يكون ذلك خلافا منه لهم لعدم الدليل

على هذا القياس، ولا موجب لتأويل ما ورد في الكلام مما ظاهره ذلك.

٦-و من الأقوال في الآية: ما ذكروا أنها أول ما همت به في منامها و هم بها لأنه رآها في منامه فعند ذلك علم أنها له فلذلك هم بها. وأورده الغزالي في تفسيره، قال: وهذا وجه حسن لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي. انتهى.

و الجواب أنه إن أريد به أن قوله: « وَ هَمَّ بِهَا » حكايه ما رآه يوسف (ع) في المنام فهو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة، و إن أريد به أنه (ع) رآها في المنام و هم بها فيه، و اعتقد من هناك أنها له و خاصة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحي، ثم هم بها في اليقظه في مجلس المرآوده بالمضى على اعتقاده فيها فأدر كته رؤيه برهان من ربه يبين له أنه قد أخطأ في زعمه ففيه إثبات خطأ الأنبياء في تلقى الوحي، و ليس ذلك بأقل محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصي.

على أن الآية السابقه- و قد عد فيها المخالطه ظلما لا يفلح صاحبه و استعاذ بالله منه- تناقض ذلك فكيف يزعم أنها له و هو يعده ظلما و يستعيذ منه بالله سبحانه.؟ فهذه عمده الأقوال في الآية و هي مع ما قدمناه أولا ترتقى إلى سبعة أو ثمانية، و قد علمت أن معنى رؤيه البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنه سبب يقيني شاهده يوسف (ع)، و من قائل إنه الآيات و الأمور التي ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئه، و من قائل إنه العلم بحرمه الزنا و عذابه، و من قائل إنه ملكه العفه، و من قائل إنه العصمه و الطهاره و قد عرفت ما هو الحق منها و سنعود إليه في كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: « وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ » الاستباق هو التسابق و قد تقدم، و القد القط هو الشق إلا أن القد هو الشق طولا و القط هو الشق عرضا، و الدبر و القبل كالخلف و الأمام.

و السياق يعطى أن استباقها كان لغرضين مختلفين فكان يوسف (ع) يريد أن يفتحه و يتخلص منها بالخروج من البيت، و امرأه العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلها تفوز بما تريده منه، و إن يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبتته من قميصه

من الوراء فقدته و لم ينقد إلا لأنه كان في حال الهرب مبتعدا منها و إلا لم ينشق طولاً.

و قوله: « وَ أَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ » الإلقاء الوجدان يقال: ألفتته كذا أى وجدت و المراد بسيدها زوجها. قيل: إنه جرى على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد، و هو مستمر إلى هذا الزمان.

قوله تعالى: « قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُشَاجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » لما ألفتها سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراوده إلى موقف التحقيق، و إنما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب و حضورهما و الهيئه هذه الهيئه عنده، و يتكفل ما جرى فى هذا الموقف قوله: « وَ أَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ » إلى تمام خمس آيات.

فبدأت امرأه العزيز تشكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فذكرت أنه أراد بها سوءاً و عليه أن يسجنه أو يعذبه عذاباً أليماً لكنها لم تصرح بذلك و لا- بشيء من أطراف الواقعة بل كنت و أتت بحكم عام عقلائى يتضمن مجازاه من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت:

« مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا- أَنْ يُشَاجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » فلم يصرح باسم يوسف و هو المريد، و لا- باسم نفسها و هى الأهل، و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كل ذلك تأدبا فى حضره العزيز و تقديسا لساحته.

و لم يتعين الجزاء بل رددته بين السجن و العذاب الأليم لأن قلبها الواله إليه الملىء بحبه ما كان يساعدها على التعيين فإن فى الإبهام نوعاً من الفرج إلا أن فى تعبيرها بقولها:

« بِأَهْلِكَ » نوعاً من التحريض عليه و تهييجه على مؤاخذته و لم يكن ذلك إلا كيدا منها للعزيز بالتظاهر بالوجد و الأسى لئلا يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها المجرمه فإن صرفه عن مؤاخذه يوسف (ع) لم يكن صعباً عليها تلك الصعوبه.

قوله تعالى: « قَالَتْ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي » لم يبدأ يوسف (ع) بالقول أدبا مع العزيز و صونا لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتهمته بقصدها بالسوء لم يربدا دون أن يصرح بالحق فقال: « هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي » و فى الكلام دلالة على القصر و هى من قصر القلب أى لم أرددها بالسوء بل هى التى أرادت ذلك فراودتنى عن نفسى.

و فى كلامه هذا- و هو خال عن أقسام التأكيد كالقسم و نحوه- دلالة على سكون

نفسه(ع)و طمأنينته و أنه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملق حين دعوى براءته مما رتمته به إذ كان لم يأت بسوء و لا يخافها و لا ما اتهمته و قد استعاذ بربه حين قال: «مَعَاذَ اللَّهِ».

قوله تعالى: «و شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» إلى آخر الآيتين. لما كانت الشهادة فى معنى القول كان قوله: «إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ» «إلخ» بمنزله مقول القول بالنسبة إليه فلا حاجة إلى تقدير القول قبل قوله: «إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ» «إلخ»، و قد قيل: إن هذا القول لما أدى مؤدى الشهادة عبر عنه بلفظ الشهادة.

و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحل به العقده و يتضح طريق القضييه فتكلم فقال:

«إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» فإن من البين أن أحدهما صادق فى دعواه و الآخر كاذب، و كون القد من قبل يدل على منازعتهما و مصارعتهما بالمواجهه فالقضاء لها عليه، و إن كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فإن كون القد من دبر يدل على هربه منها و تعقيبها إياه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها.

و هو ظاهر.

و أما من هذا الشاهد؟ فقد اختلف فيه المفسرون فقال بعضهم: كان رجلا حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن و قتاده و عكرمه، و قيل: كان رجلا و هو ابن عم المرأه و كان جالسا مع زوجها لدى الباب، و قيل: لم يكن من الإنس و لا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد، و رد بمنافاته الصريحه لقوله تعالى: «من أهلها».

و من طرق أهل البيت(ع) و بعض طرق أهل السنه أنه كان صبيا فى المهد من أهلها، و سيجىء فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و الذى ينبغى أن ينظر فيه أن الذى أتى به هذا الشاهد بيان عقلى و دليل فكري يؤدى إلى نتيجته هى القاضيه لأحد هذين المتداعيين على الآخر، و مثل هذا لا يسمى شهاده عرفا فإنها هى البيان المتعمد على الحس أو ما فى حكمه و بالجملة القول الذى لا يعتمد على التفكير و التعقل كما فى قوله: «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ»: حم السجده:

٢٠، و قوله: «قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»: المنافقون: ١ فإن الحكم بصدق رساله و إن كان فى نفسه مستندا إلى التفكير و التعقل لكن المراد بالشهاده تأديه ما عنده من الحق المعلوم قطعا من غير ملاحظه كونه عن تفكر و تعقل كما فى موارد يعبر عنه فيها

فليس من البعيد أن يكون فى التعبير عن قول هذا القائل بمثل « وَ شَهِدَ شَاهِدٌ » إشارة إلى كون ذلك كلاما صدر عنه من غير ترو و فكر فيكون شهاده لعدم اعتماده على تفكر و تعقل لا قولاً يعبر به عرفاً عن البيان الذى يبتنى على ترو و تفكر، و بهذا يتأيد ما ورد من الروايه أنه كان صبياً فى المهد فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف (ع).

قوله تعالى: « فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ » أى فلما رأى العزيز قميص يوسف و الحال أنه مقدود مشقوق من خلف، قال إن الأمر من كيدكن معاشر النساء إن كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق.

و نسبه الكيد إلى جماعه النساء مع كونه من امرأته للدلاله على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء، و كيدهن معهود معروف، و لذا استعظمه و قال ثانياً: « إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ » و ذلك أن الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهن ما ليس يخفى و أوتين من أسباب الاستماله و الجلب ما فى وسعهن أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يسخرن أرواحهم بجلوات فتانه و أطوار سحاره تسلب أحلامهم، و تصرفهم إلى إرادتهن من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إرادته الإنسان بالسوء و مفاد الآيه أن العزيز لما شاهد أن قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف (ع) على امرأته.

قوله تعالى: « يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرَ لِذَنْبِكِ لِذَنْبِكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ » من مقول قول العزيز أى إنه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها.

فقوله: « يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا » يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه، و لم يرد فى كلامه تعالى ما يدل على أن يوسف (ع) حدث به أحداً و هو الظن به (ع) كما نرى أنه لم يظهر حديث المرأوده للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمر عهدا ليس بالقصير، و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كل حلم و حزم، و لم تكن المرأوده مره أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتى من قول النسوه: «
إِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ

وقوله: «وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» يقرر لها الذنب و يأمرها أن تستغفر ربها لذلك الذنب لأنها كانت بذلك من أهل الخطيئة، ولذلك قيل: «مِنَ الْخَاطِئِينَ» ولم يقل من الخاطئات.

و هذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء و حكم و القضاء للعزيز لا للشاهد.

و من الخطأ قول بعضهم: إن معنى «وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ» سلى زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى. بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لا من كلام العزيز و كذا قول آخر: معناه: استغفري الله من ذنبك و توبى إليه فإن الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عباده الأصنام. انتهى.

و ذلك أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه في خالقيته لكنهم لا يعبدون إلا الآلهة و الأرباب من دون الله سبحانه—و قد تقدم الكلام في ذلك في الجزء السابق من الكتاب—على أن الآية لا تشمل إلا على قوله: «وَاسْتَغْفِرِي» من دون أن يذكر المتعلق، و هو ربها المعبود لها في مذهبها.

و ربما قيل: إن الآية تدل على أن العزيز كان فاقدا للغيره، و الحق أن الذى تدل عليه أنه كان شديد الحب لامرأته.

قوله تعالى: «وَ قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» قصه نسوه مصر مع يوسف في بيت العزيز تتضمنها الآية إلى تمام ست آيات.

و الذى يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجه طبع القصة أنه لما كان من أمر يوسف و العزيزه ما كان، شاع الخبر في المدينة تدريجا، و صارت النساء و هن سيدات المدينة يتحدثن به في مجامعهن و محافلهم فيما بينهن و يعيرن بذلك عزيزه مصر و يعبئها أنها تولت إلى فتاها و افتنتت به و قد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن نفسه، و ضلت به ضلالا مبينا.

و كان ذلك مكرًا منهن بها على ما فى طبع أكثر النساء من الحسد و العجب فإن المرأة تغلبه العواطف الرقيقه و الإحساسات اللطيفه و ركوز لطف الخلقه و جمال الطبيعه فيها مشعوفه القلب بالزينه و الجمال متعلقه الفؤاد برسوم الدلال، و يورث ذلك فيها و خاصه فى الفتيات إعجابا بالنفس و حسدا للغير.

و بالجمله كان تحديثهن بحديث الحب و المراوده مكرًا منهن بالعزیزه-و فيه بعض السلوه لنفوسهن و الشفاء لغيل صدورهن-و لما يرين يوسف، و لا شاهدن منه ما شاهدته العزیزه فولها و هتك سترها و إنما كن يتخيلن شيئًا و يقايسن قياسًا، و أين الروايه من الدرايه و البيان من العيان.

و شاع التحديث به فى المسامرات حق بلغ الخبر امرأه العزیزه تلك التى لا هم لها إلا أن تفوز فى طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لا-تعبًا فى حبه بشيء من الملك و العزه إلا لأن تتوصل به إلى حبه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبها فاستيقظت من رقدتها و علمت بمكرهن بها فأرسلت إليهن للحضور لديها و أنهن سيدات و نساء أشرف المدينه و أركان البلاد ممن له رابطته المعاشره مع بيت العزیزه أو لياقه الحضور فيه.

فتهيأن للحضور و تبرزن بأحسن الجمال و أوقع الزينه على ما هو الدأب فى أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيدات، و كل تتمنى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذى أوقع على العزیزه ما أوقع و فضحها.

و العزیزه لا هم لها يومئذ إلا أن تراهن يوسف حتى يعذرنه و يشتغلن عنها بأنفسهن فتتخلص من لسانهن فتأمن مكرهن، و هى لا تعبًا بافتانهن بيوسف و لا تخاف عليه منهن لأنها-على ما تزعم-مولاته و صاحبه و مالكة أمره، و هو فتاها المخصوص بها، و هى تعلم أن يوسف ليس بالذى يرغب فيهن أو يصبو إليهن و هو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما عنده من الاستعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأميال.

ثم لما حضرن عند العزیزه و أخذن مقاعدهن، و وقع الأنس و جرت المحادثه و المفاوضه و أخذن فى التفكه آتت كل واحد منهن سكينًا و قد هيأت لهن و قدمت إليهن الفاكهه، عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهن و قد كان مستورا عنهن.

فلما طلع يوسف عليهن و وقعت عليه أعينهن طارت عقولهن و طاحت أحلامهن و لم يدرين دون أن قطعن أيديهن مكان الفاكهه التي فيها لما دخل عليهن من البهت و الذهول، و هذه خاصه الوله و الفزع فإن نفس الإنسان إذا انجذبت إلى شىء مما تفرط في حبه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم فى تدبير القوى و الأعضاء و تنظيم الأمر، فربما أقدم مسرعا إلى الخطر الذى أدهشه لقاؤه و ربما نسى الفرار فبقى كالجماد الذى لا حراك به، و ربما يفعل غير ما هو قاصده و فاعله اختباطا، و نظائرها فى جانب الحب كثيره و حكايات المغرمين و المتولهين من العشاق مشهوره.

و كان هذا هو الفرق بين العزيزه و بينهن فإن استغراقها فى حب يوسف إنما حصل لها تدريجا، و أما نساء المدينه فإنهن فوجئن به دفعه فغشيت قلوبهن غاشيه الجمال، و غادرهن الحب ففضحن و أطار عقلهن و أضل رأيهن فنسين الفاكهه و قطعن أيديهن و تركن كل تجلد و اصطبار، و أبدین ما فى أنفسهن من وله الحب، و قلن: «حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» .

هذا و هن فى بيت العزيز و هو بيت يجب فيه التحفظ على كل أدب و وقار، و كان يجب أن يتقينها و يحتشمن موقعها و هن شريفات ذوات جمال و ذوات بعوله و ذوات خدر و ستر و هذه كلها جهات مانعه عن الخلاعه و التهتك، و هن لم ينسين ما كن بالأمس يتحدثن به و يلمن و يذممن امرأه العزيز فى حبها ليوسف و هما فى بيت واحد منذ سنين.

فكان من الواجب على كل منهن أن تتقى صواحبه فلا- تهتك و هن يعلمن ما انجر إليه أمر امرأه العزيز من سوء الذكر و فضاحه الشهره هذا كله و يوسف واقف أمامهن يسمع قولهن و يشاهد صنعهن.

لكن الذى شاهده على المفاجأه من حسن يوسف نسخ ما قدرنه من قبل فى أنفسهن و بدل مجلس الأدب و الاحتشام حفله عيش لا يكتنم محتفلوها من أنفسهم ضميرا، و لا يبالي حضارها ما قيل أو يقال فيهم و لم يلبثن دون أن قلن حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ «و قد قلن غير بعيد: «إِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» .

و كلامهن هذا بعد قولهن ذاك إعدار منهن فمفاده أن الذى كنا نقوله قبل إنما هو

حق لو كان هذا بشرا وليس به وإنما يذم الإنسان و يعاب لو ابتلى بهوى بشر و مرادته و كان فى وسعه أن يكتفى عنه بما يكافئه و يغنى عنه، و أما الجمال الذى لا يعادله جمال، و يسلب كل حزم و اختيار، فلا لوم على هواه. و لا ذم فى غرامه.

و لهذا انقلب المجلس دفعه، و انقطعت قيود الاحتشام فانبسطن و تظاهرن بالقول فى حسن يوسف و كل تتكلم بما فى ضميرها منه، و قالت امرأه العزيز: «فَدَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ وَ لَقَدْ رَأَوُذُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ» فأبدت سرا ما كانت تعترف به قبل ثم هددت يوسف تجلدا و حفظا لمقامها عندهن و طمعا فى مطاوعته و انقياده: «وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيَسْجَنَنَّ وَ لَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ».

و أما يوسف فلم يأخذه شىء من تلك الوجوه الحسان بألحاظها الفتانه و لا التفت إلى شىء من لطيف كلامهن و نعيم مرادتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهه نفسه جمال فوق كل جمال، و جلال يذل عنده كل عزه و جلال فلم يكلمهن بشىء و لم يلتفت إلى ما كانت امرأه العزيز تسمعه من القول، و إنما رجع إلى ربه فقال: «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ».

و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأه العزيز وحدها فى مجلس المرادوه: «مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» دل بسياقه على أن هذا المقام كان أشق و أمر على يوسف (ع) إذ كان بالأمس يقاوم هم امرأه العزيز و يعالج كيدها وحدها، و قد توجهت إليه اليوم همهن و مكايدهن جميعا، و كان ما بالأمس واقعه فى خلوه على تستر منها، و هى و هن اليوم متجاهرات فى حبه متجاهرات فى إغوائه ملجآت على مرادته، و جميع الأسباب و المقتضيات اليوم قاضيه لهن عليه أشد مما كانت عليه بالأمس.

و لذا تضرع إلى ربه سبحانه فى دفع كيدهن هاهنا، و اكتفى بالاستعاذه إليه سبحانه هناك فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم.

و لنرجع إلى البحث عن الآيات.

فقوله تعالى: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا» إلخ، النسوة اسم جمع للمرأة و تقييد بقوله: فى المدينه تفيد أنهم كن من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر

قولهن في شيوخ الفضيحة.

و امرأه العزيز هي التي كان يوسف في بيتها وقد راودته عن نفسه والعزير معناه معروف، وقد كان يلقب به السيد الذي اشترى يوسف من السيارة و كان يلقب به الرؤساء بمصر كما لقب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض.

و في قوله: «تُرَاوِدُ» دلالة على الاستمرار و هو أفحش المرأوده، و الفتى الغلام الشاب و المرأه فتاه، و قد شاع تسميه العبد فتى و كأنه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها فليل:

«فتاها».

و في المفردات: «شَغَفَهَا حُبًّا» أي أصاب شغاف قلبها أي باطنه. عن الحسن، و قيل:

وسطه. عن أبي علي، و هما يتقاربان انتهى. و شغاف القلب غلافه المحيط به.

و المعنى: و قال عده من نساء المدينة لا يخلو قولهن من أثر فيها و في حقها: امرأه تستمر في مرأوده عبدها عن نفسه و لا يحرى بها ذلك لأنها مرأه و من القحه أن تراود المرأه الرجل بل ذاك- إن كان- من طبع الرجال و أنها امرأه العزيز فهي عزيزه مصر فمن الواجب الذي لا معدل عنه أن تراعى شرف بيتها و عزه زوجها و مكانه نفسها، و إن الذي علقت به عبدها من الشنيع أن يتوله مثلها و هي عزيزه مصر بعبد عبراني من جملة عبيده، و أنها أحبته و تعدت ذلك إلى مرأوده فامتنع من إجابتها فلم تنته حتى ألحت و استمرت على مرأوده و ذلك أقبح و أشنع و أمعن في الضلال.

و لذلك عقبن قولهن: «إِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ» إلخ بقولهن: «إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

قوله تعالى: «فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَ آتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا» قال في المجمع: المكر هو القتل بالحيله على ما يراد من الطلبه.

انتهى. و تسميه هذا القول منهن مكرًا بامرأه العزيز لما فيه من فضاحتها و هتك سترها من ناحيه رقيباتها حسدا و بغيا، و إنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف و تبليهن بما ابتليت به نفسها فيكفن عن لومها و يعذرنها في حبه.

و على هذا إنما سمى قولهن مكرًا و نسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسدا و بغيا لغايه

فضاحتها بين الناس.

وقيل: إنما كان قولهن مكرراً لأنهن جعلناه ذريعه إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأه العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلك سبيلاً إلى أن يراودنه عن نفسه هذا، والوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات.

وقوله: «أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ» معناه معلوم وهو كناية عن الدعوه إلى الحضور عندها.

وقوله: «وَاعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا» الاعتاد الإعداد والتهيئة أى أعدت و هيأت، والمتكأ بضم الميم وتشديد التاء اسم المفعول من الاتكاء، والمراد به ما يتكأ عليه من نمرق أو كرسي كما كان معمولاً في بيوت العظماء. وفسر المتكأ بالأترج وهو نوع من الفاكهه كما قرئ في الشواذ «مُتَّكًا» بالضم فالسكون وهو الأترج و قرئ «مُتَّكًا» بضم الميم وتشديد التاء من غير همز.

وقوله: «وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا» أى لقطع ما يرون أكله من الفاكهه كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكوله بالقطع وقوله: «وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْنَهُنَّ» أى أمرت يوسف أن يخرج عليهن و هن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهه و قطعها، و فى اللفظ دلالة على أنه (ع) كان غائبا عنهن و كان فى مخدع هناك أو بيت آخر فى داخل بيت المأدبه الذى كن فيه فإنها قالت: «أُخْرِجْ عَلَيْنَهُنَّ» و لو كان فى خارج من البيت لقالت: «ادخل عليهن».

و فى السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكرراً منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عدلنها و قد أصابت فى رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاه فاعتدت لهن متكأ و آتت كل واحده منهن سكيناً، و أخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعه لهن ليغبن عن عقولهن، و يندهشن بذاك الجمال البديع و يأتين بما لا يأتى به ذو شعور البته و هو تقطيع الأيدى مكان الفواكه لا من الواحده و الثنتين منهن بل من الجميع.

قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أُكْبِرَتْهُ وَ قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» الإكبار الإعظام و هو كناية عن اندهاشهن و غيبتهن عن شعورهن

و إرادتهن بمفاجأه مشاهدته ذاك الحسن الرائع طبقا للناموس الكونى العام و هو خضوع الصغير للكبير و قهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته و كبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما فى ذهنه من المقاصد و الأفكار فأنساها و صار يتخبط فى أعماله. و لذلك لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن فقطعن أيديهن تقطيعا مكان الفاكهه التى كن يردن قطعها، و فى صيغه التفعيل دلالة على الكثرة يقال: قتل القوم تقتيلا و موتهم الجذب تمويتا.

و قوله: «وَقُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ» تنزيهه لله سبحانه فى أمر يوسف و هذا كقوله تعالى: «مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ»: النور: ١٦ و هو من أدب الكلام عند الملمين إذا جرى القول فى أمر فيه نوع تنزيه و تبرئه لأحد يبدأ فينزه الله سبحانه ثم يشتغل بتنزيهه من أريد تنزيهه فهن لما أردن تنزيهه (ع) بقولهن «مَا هَذَا بَشَرًا» إلخ، بدأن بتنزيهه تعالى، ثم أخذن ينزهنه.

و قوله: «مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» نفى أن يكون يوسف (ع) بشرا و إثبات أنه ملك كريم، و هذا بناء على ما يعتقد المليون و منهم الوثنيون أن الملائكة موجودات شريفه هم مبادئ كل خير و سعادته فى العالم منهم يترشح كل حياه و علم و حسن و بهاء و سرور و سائر ما يتمنى و يؤمل من الأمور ففيهم كل جمال صورى و معنوى، و إذا مثلوا تخيلوا فى حسن لا يقدر بقدر، و يتصوره أصحاب الأصنام فى صور إنسانيه حسنه بهيه.

و لعل هذا هو السبب فى قولهن: «إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» حيث لم يصفنه بما يدل على حسن الوجه و جمال المنظر مع أن الذى فعل بهن ما فعل هو حسن و وجهه و اعتدال صورته بل سمينه ملكا كريما لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته و سيرته معا، و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جميعا. و الله أعلم.

و تقدم قولهن هذا على قول امرأه العزيز: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ» يدل على أنهن لم يفهمن بهذا الكلام إعدار لامرأه العزيز فى حبها له و تيمها و غرامها به، و إنما كان ذلك اضطرارا منهن على الثناء عليه و إظهارا قهريا لانجذاب نفوسهن و توله قلوبهن إليه فقد كان فيه فضاحتهم، و لم تقل امرأه العزيز: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ» إلا بعد ما فضحتهن

فعلا و قولاً بتقطيع الأيدي و تنزيه الحسن فلم يبق لهن إلا أن يصدقنها فيما تقول و يعذرنها فيما تفعل.

قوله تعالى: «قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ» إلى آخر الآيه، الكلام فى موضع دفع الدخلى كان قائلاً يقول: فما ذا قالت امرأه العزيز لهن؟ فقيل: «قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ».

و قد فرعت كلامها على ما تقدمه من قولهن و فعلهن و أشارت إلى شخص الذى لمنها فيه و وصفته بأنه الذى لمنها فيه ليكون هو بعينه جواباً لما رمينها به من ترك شرف بيتها و عزه زوجها و عفه نفسها فى حبه، و عذراً قبال لومهن إياها فى مرآودته، و أقوى البيان أن يحال السامع إلى العيان، و من هذا الباب قوله تعالى «أَهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ»: الأنبياء:

٣٦، و قوله: «رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا»: الأعراف: ٣٨.

ثم اعترفت بالمرآوده و ذكرت لهن أنها راودته لكنه أخذ بالعفه و طلب العصمه، و إنما استرسلت و أظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقه القلوب على التوله فيه فبثت الشكوى لهن و نبهت يوسف أنها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به، و هذا معنى قولها: «وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ».

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من إجباره على الموافقه و سياسته لو خالفت فقالت:

« وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيْسَ جَنَنٌ وَ لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ » و قد أكدت الكلام بوجه من التأكيد كالقسم و النون و اللام و نحوها ليدل على أنها عزمت على ذلك عزيمة جازمه، و عندها ما يجبره على ما أرادتة و لو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحة، و الصغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام، و فى الكلام تجلد و نوع تعزز و تمنع بالنسبه إليهن و نوع تنبيه و تهديد بالنسبه إلى يوسف (ع).

و هذا التهديد الذى يتضمنه قولها: « وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيْسَ جَنَنٌ وَ لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ » أشد و أهول مما سألتة زوجها يوم المرآوده بقولها: « مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ».

أما أولاً: فلأنها رددت الجزاء هناك بين السجن و العذاب الأليم و جمع هاهنا بين الجزاءين

و هو السجن و الكون من الصاغرين.

و أما ثانيا فلأنها هاهنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها، و كلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه و لا يرجع عما جزم به. و قد حققت أنها تملك قلب زوجها و تقدر أن تصرفه مما يريد به إلى ما تريده، و تقوى على التصرف فى أمره كيفما شاءت؟.

قوله تعالى: «قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» قال الراغب فى المفردات: صبا فلان يصبو صبوا و صبوه إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان، قال تعالى: «أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» انتهى و فى المجمع: الصبوه لطفه الهوى. انتهى.

تفاوضت امرأه العزيز و النسوة فقالت و قلن و استرسلن فى بت ما فى ضمائرهن و يوسف (ع) واقف أمامهن يدعونه و يراودنه عن نفسه لكن يوسف (ع) لم يلتفت إليهن و لا كلمهن و لا بكلمه بل رجح إلى ربه الذى ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلا له و لا شغل له إلا به و «قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» إلخ.

و قوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن و أن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بإلقائه فى السجن، و إنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربيته إليه يرجح عذاب السجن فى جنب الله على لذه المعصية و البعد منه، فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأه العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه: «مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» فى الكلامين معا تمنع و تعزز بالله، و إنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأه العزيز و بالآخر ربه القوى العزيز و ليس شىء من الكلامين دعاء البتة.

و فى قوله: «رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ» إلخ، نوع توطئه لقوله «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ» إلخ، الذى هو دعاء فى صورته بيان الحال.

فمعنى الآية: رب إنى لو خيرت بين السجن و بين ما يدعوننى إليه لاخترت السجن على غيره و أسألك أن تصرف عنى كيدهن فإنك إن لا تصرف عنى كيدهن أنتزع و أمل إليهن و أكن من الجاهلين فإنى إنما أتوقى شرهن بعلمك الذى علمتنيه و تصرف به عنى كيدهن فإن أمسكت عن إفاضته على صرت جاهلا و وقعت فى مهلكه الصبوه و الهوى.

و قد ظهر من الآيه بمعونه السياق:

أولاً: أن قوله: «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ» إلخ، ليس دعاء من يوسف (ع) على نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالإعراض عنهم و الرجوع إليه، ومعنى «أَحَبُّ إِلَيَّ» أنى أختاره على ما يدعونى إليه لو خيرت، و ليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوباً عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إليه داعيه الطبع الإنسانى و النفس الأماره.

و إن قوله تعالى: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ» إشاره إلى استجابته ما يشتمل عليه قوله:

«وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ» إلخ، من معنى الدعاء. و يؤيده تعقيبه بقوله: «فَصَيَّرَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ»، و ليس استجابته لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه بعضهم.

و من الدليل عليه قوله بعد فى قصه دخوله السجن: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعِيدٍ مَا رَأَوُا إِلَّا آيَاتٍ لَيْسَ لِيُحْجِثَنَّهُ بِحَيْثُ جِئَ» و لو كان دعاء بالسجن و استجابته الله سبحانه و قدر له السجن لم يكن التعبير بـ «مِنْ بَعِيدٍ» و فصل المعنى عما تقدمه بأنسب فافهم.

و ثانياً: أن النسوة دعونه و راودنه كما دعت امرأه العزيز إلى نفسها و راودته عن نفسه، و أما أنهن دعونه إلى أنفسهن أو إلى امرأه العزيز أو أتين بالأمرين فدعونه بحضرة من امرأه العزيز إليها ثم أسرت كل واحده منهن داعيه إياه إلى نفسها فالآيه ساكتة عن ذلك سوى ما يستفاد من قوله: «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ» إذ لو لا دعوه منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للصبوه إليهن.

و الذى يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله فى السجن لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلُكَ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ» - إلى أن قال قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْإِنَّمَا أَخَذَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنَّي لَمْ أَخْنَهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ» : الآيات: ٥٠-٥٢ من السوره.

أنهن دعينه إلى امرأه العزيز و قد أشركهن فى القصه ثم قال: «لَمْ أَخْنَهُ بِالْغَيْبِ» و لم يقل: لم أخن بالغيب و لا قال: لم أخنه و غيره فتدبر فيه.

و مع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يغيبن عن شعورهن و يدهش عقولهن و يقطعن

أيديهن ثم ينسلن انسلالا ولا يتعرض له أصلا و يذهبن لوجوههن بل العاده قاضيه أنهن ما فارقت المجلس إلا و هن متمات فيه والهات لا يصبحن و لا يمسين إلا و هو همهن و فيه هواهن يفدينه بالنفس و يطمعنه بأى زينه فى مقدرتهن و يعرضن له أنفسهن و يتوصلن إلى ما يردنه منه بكل ما يستطعن.

و هو ظاهر مما حكاه الله من يوسف فى قوله: «رَبِّ السَّجُنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ» فإنه لم يعرض عن تكليمهن إلى مناجاه ربه الخبير بحاله السميع لمقاله إلا- لشده الأمر عليه و إحاطه المحنه و المصيبه من ناحيتهن به.

و ثالثا: أن تلك القوه القدسيه التى استعصم بها يوسف (ع) كانت كأمر تدريجى يفيض عليه آنا بعد آن من جانب الله سبحانه، و ليست الأمر الدفعى المفروغ عنه و إلا- لانقطعت الحاجه إليه تعالى، و لذا عبر عنه بقوله: «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي» و لم يقل: و إن لم تصرف عني و إن كانت الجملة الشرطيه منسلخه الزمان لكن فى الهيئه إشارات.

و لذلك أيضا قال تعالى: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ» إلخ فنسب دفع الشر عنه إلى استجابته و صرف جديد.

و رابعا: أن هذه القوه القدسيه من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال (ع): «وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» و لم يقل: و أكن من الظالمين، كما قال لامراه العزيز: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» أو أكن من الخائنين كما قال للملك: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ» و قد فرق فى نحو الخطاب بينهما و بين ربه فخاطبهما بظاهر الأمر رعايه لمنزلتهما فى الفهم فقال:

إنه ظلم و الظالم لا يفلح، و إنه خيانه و الله لا يهدى كيد الخائن، و خاطب ربه بحقيقه الأمر و هو أن الصبوه إليهن من الجهل.

و ستوافيك حقيقه الحال فى هذين الأمرين (1) فى أبحاث ملحقه بالبيان إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أى استجاب الله مسألته فى صرف كيدهن عنه حين قال: «وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ»

ص: ١٥٤

إنه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم.

(أبحاث حول التقوى الدينى و درجاته)

إشارة

فى فصول

١- القانون و الأخلاق الكريمة و التوحيد:

لا يسعد القانون إلا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمة و الأخلاق الكريمة لا تتم إلا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذى عليه تنمو شجرة السعادة الإنسانية و تتفرع بالأخلاق الكريمة، و هذه الفروع هى التى تثمر ثمراتها الطيبة فى المجتمع، قال تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضْمُرُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»: إبراهيم: ٢٦. فجعل الإيمان بالله كشجرة لها أصل و هو التوحيد لا محاله و أكل ثؤتيه كل حين بإذن ربها، و هو العمل الصالح، و فرع و هو الخلق الكريم كالتقوى و العفة و المعرفة و الشجاعة و العدالة و الرحمة و نظائرها.

و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصِيرُ عَدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ»: الفاطر: ١٠ فجعل سعادة الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق و جعل العمل الذى يصلح له و يناسبه هو الذى يرفعه و يمدده فى صعوده.

بيان ذلك: أن من المعلوم أن الإنسان لا يتم له كماله النوعى و لا يسعد فى حياته التى لا بغية له أعظم من إسعادها إلا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياه على ما فيها من الكثرة و التنوع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعا.

و هذا هو الذى أحوج الإنسان الاجتماعى إلى أن يتسنن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة و الفساد حتى يعمل كل منهم ما فى وسعه العمل به ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعده ما يعادل عمله و يقدره وزنه الاجتماعى من غير أن يظلم القوى المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز.

و من المسلم أن هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثره إلا بسنن و قوانين أخرى جزائيه

تهدد المتخلفين عن السنن و القوانين المتعدين على حقوق ذوى الحقوق، و تخوفهم بالسيئه قبال السيئه و بأخرى تشوقهم و ترغبهم فى عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوه الحاكمه التى تحكم فيهم و تتسيطر عليهم بالعدل و الصدق.

و إنما تتحقق هذه الأمانه إذا كانت القوه المجريه للقوانين عالمه بالجرم و قويه على المجرم، و أما إذا جهلت و وقع الأجرام على جهل منها أو غفله - و كم له من وجود - فلا مانع يمنع من تحقيقه، و القوانين لا أيدى لها تبطش بها، و كذا إذا ضعفت الحكومه بفقد القوى اللازمه أو مساهله فى السياسه و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشد قوه ضاعت القوانين و فشت التخلفات و التعديات على حقوق الناس، و الإنسان - كما مر مرارا فى المباحث السابقه من هذا الكتاب - مستخدم بالطبع يجبر النفع إلى نفسه و لو أضر غيره.

و يشتد هذا البلوى إذا تمركزت هذه القوه فى القوه المجريه أو من يتولى أزمه جميع الأمور فاستضعف الناس و سلب منهم القدره على رده إلى العدل و تقويمه بالحق فصار ذا قوه و شوكة لا يقاوم فى قوته و لا يعارض فى إرادته.

و التواريخ المحفوظه مملوءه من قصص الجبابره و الطواغيت و تحكمتهم الجائره على الناس، و هو ذا نصب أعيننا فى أكثر أقطار الأرض.

فالقوانين و السنن و إن كانت عادله فى حدود مفاهيمها، و أحكام الجزاء و إن كانت بالغه فى شدتها لا تجرى على رسلها فى المجتمع و لا تسد باب الخلاف و طريق التخلف إلا بأخلاق فاضله إنسانيه تقطع دابر الظلم و الفساد كملكه اتباع الحق و احترام الإنسانيه و العداله و الكرامه و الحياه و نشر الرحمه و نظائرها.

و لا يغرنك ما تشاهده من القوه و الشوكه فى الأمم الراقيه و الانتظام و العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقيه حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أمم يفكرون فكره اجتماعيه لا يرى الفرد منهم إلا نفع الأمه و خيرها و لا يدفع إلا ما يضر أمته، و لا هم لأمته إلا استرقاق سائر الأمم الضعيفه و استدرارهم، و استعمار بلادهم، و استباحه نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هذا التقدم و الرقى إلا - نقل ما كان يحمله الجبابره الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأمه اليوم مقام الفرد بالأمس،

و هجرت الألفاظ معانيها إلى أصدادها تطلق الحريه و الشرافه و العداله و الفضيله و لا- يراد بها إلا- الرقيه و الخسه و الظلم و الرذيله.

و بالجمله السنن و القوانين لا تأمن التخلف و الضيعه إلا إذا تأسست على أخلاق كريمه إنسانيه و استظهرت بها.

ثم الأخلاق لا تفي بإسعاد المجتمع و لا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد و هو الإيمان بأن للعالم-و منه الإنسان-إلهها واحدا سرمديا لا يعزب عن علمه شيء، و لا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجه منه إليها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن بإحسانه و يعاقب المسيء بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين.

و من المعلوم أن الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدته لم يبق للإنسان هم إلا- مراقبه رضاه تعالى في أعماله، و كان التقوى رادعا داخليا له عن ارتكاب الجرم و لو لا ارتضاع الأخلاق من ثدى هذه العقيدته التوحيد لم يبق للإنسان غايه في أعماله الحيويه إلا- التمتع بمتاع الدنيا الفانيه و التلذذ بلذائذ الحياه الماديه، و أقصى ما يمكنه أن يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعيه الحيويه أن يفكر في نفسه أن من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الدائره حفظا للمجتمع من التلاشى و للاجتماع من الفساد، و إن من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشتتهاته ليحفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقي، و يثنى عليه الناس و يمدحوه ما دام حيا أو يكتب اسمه في أوراق التاريخ بخطوط ذهبيه.

أما ثناء الناس و تقديرهم العمل فإنما يجرى في أمور هامه علموا بها أما الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السريه فلا وقاء يقيها و أما الذكر الجارى و الاسم السامى و يؤثر غالبا فيما فيه تفديه و تصحيه من الأمور كالقتل في سبيل الوطن و بذل المال و الوقت في ترفيع مباني الدوله و نحو ذلك فليس ممن يبتغيه و يذعن به ثم لا يذعن بما وراء الحياه الدنيا إلا اعتقادا خرافيا إذ لا إنسان-على هذا-بعد الموت و الفوت حتى يعود إليه شيء من النفع بثناء أو حسن ذكر و أى عاقل يشتري تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أى فائده عائده أو يقدم الحياه لغيره باختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلا البطلان و الاعتقاد الخرافى يزول بأدنى تنبه و التفات.

فقد تبين أن شيئا عن هذه الأمور ليس من شأنه أن يقوم مقام التوحيد، ولا أن يخلفه في صد الإنسان عن المعصية و نقض السنن والقوانين و خاصة إذا كان العمل مما من طبعه أن لا يظهر للناس و خاصة إذا كان من طبعه أن لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضى ذلك كالتعفف الذى يزعم أنه كان شرها و بغيا كما تقدم من حديث مرأه العزيز يوسف(ع)، و قد كان أمره يدور بين خيانه العزيز فى امرأته و بين اتهام المرأه إياه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه(ع)-و لا كان من الحرى أن يمنعه-شئ إلا العلم بمقام ربه.

٢- يحصل التقوى الدينى بأحد أمور ثلاثة و إن شئت فقل:

إنه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثه: الخوف و الرجاء و الحب، قال تعالى: «فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُزُورِ» :الحديد: ٢٠ فعلى المؤمن أن يتنبه لحقيقه الدنيا و هى أنها متاع الغرور كسراب بقيعه يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاء لم يجده شيئا فعليه أن لا يجعلها غايه لأعماله فى الحياه، و أن يعلم أن له وراءها دارا و هى الدار الآخره فيها ينال غايه أعماله، و هى عذاب شديد للسيئات يجب أن يخافه و يخاف الله فيه، و مغفره من الله قبال أعماله الصالحه يجب أن يرجوها و يرجو الله فيها، و رضوان من الله يجب أن يقدمه لرضى نفسه.

و طباع الناس مختلفه فى إثارة هذه الطرق الثلاثه و اختيارها فبعضهم و هو الغالب يغلب على نفسه الخوف، و كلما فكر فيما أوعد الله الظالمين و الذين ارتكبوا المعاصى و الذنوب من أنواع العذاب الذى أعد لهم زاد فى نفسه خوفا و لفرائضه ارتعادا و يساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفا من عذابه.

و بعضهم يغلب على نفسه الرجاء و كلما فكر فيما وعده الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات من النعمه و الكرامه و حسن العقابه زاد رجاء و بالغ فى التقوى و التزام الأعمال الصالحات طمعا فى المغفره و الجنه.

و طائفه ثالثا و هم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفا من عقابه و لا طمعا فى ثوابه و إنما يعبدونه لأنه أهل للعباده و ذلك لأنهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى و الصفات العليا فعلموا أنه ربهم الذى يملكهم و إرادتهم و رضاهم و كل شئ غيرهم، و يدبر الأمر

وحده و ليسوا إلا عباد الله فحسب، و ليس للعبد إلا أن يعبد ربه، و يقدم مرضاته و إرادته على مرضاته و إرادته، فهم يعبدون الله و لا يريدون فى شىء من أعمالهم فعلا أو تركا إلا وجهه، و لا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم، و لا إلى ثواب يرجيهم، و إن خافوا عذابه و رجوا رحمته، و إلى هذا يشير

قوله (ع): «ما عبدتك خوفا من نارك و لا رغبة فى جنتك- بل وجدتك أهلا للعباده فعبدتك».

و هؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفه بابتغاء مرضات ربهم و محضوا أعمالهم فى طلب غايه هو ربهم تظهر فى قلوبهم المحبه الإلهيه و ذلك أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه، و قد سمي نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكل صفه جميله و من خاصه النفس الإنسانيه أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق و قال تعالى: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ»: الأنعام: ١٠٢ ثم قال: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»: الم السجده: ٧ فأفاد أن الخلقه تدور مدار الحسن و أنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه فى آيات كثيره أن ما خلقه من شىء آيه تدل عليه و إن فى السماوات و الأرض لآيات لأولى الألباب فليس فى الوجود ما لا يدل عليه تعالى و لا يحكى شيئا من جماله و جلاله.

فالأشياء من جهه أنواع خلقها و حسنها تدل على جماله الذى لا يتناهى و يحمد و يثنى على حسنه الذى لا يفنى، و من جهه ما فيها من أنواع النقص و الحاجه تدل على غناه المطلق و تسبح و تنزه ساحه القدس و الكبرياء كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: إسرء: ٤٤.

فهؤلاء يسلكون فى معرفه الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم و عرفها لهم و هو أنها آيات له و علامات لصفات جماله و جلاله، و ليس لها من النفسيه و الأصاله و الاستقلال إلا أنها كمراى تجلى بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهى و بفقرها و حاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق، و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزه و الكبرياء، و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظره دون أن تنجذب نفسه إلى ساحه العزه و العظمه و يغشى قلبه من المحبه الإلهيه ما ينسيه نفسه و كل شىء، و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانيه عن باطنه، و يبدل فؤاده قلبا سليما ليس فيه إلا الله عز اسمه قال تعالى:

□
«وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»: البقره: ١٦٥.

و لذلك يرى أهل هذا الطريق أن الطريقين الآخرين أعنى طريق العباده خوفا

و طريق العباده طمعا لا يخلوان من شرك فإن الذى يعبدته تعالى خوفا من عذابه يتوسل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أن من يعبدته طمعا فى ثوابه يتوسل به تعالى إلى الفوز بالنعمة و الكرامه، و لو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبدته لم يعبدته و لا حام حول معرفته، و قد تقدمت الروايه-

عن الصادق(ع): «هل الدين إلا الحب»

و قوله(ع) فى حديث: «و إنى أعبدته حبا له و هذا مقام مكنون-لا يمسه إلا المطهرون» الحديث، و إنما كان أهل الحب مطهرين لتزهمهم عن الأهواء النفسانيه و الألوات الماديه فلا يتم الإخلاص فى العباده إلا من طريق الحب.

٣- كيف يورث الحب الإخلاص؟

عبادته تعالى: خوفا من العذاب تبعث الإنسان إلى التروك و هو الزهد فى الدنيا للنجاه فى الآخره فالزاهد من شأنه أن يتجنب المحرمات أو ما فى معنى الحرام أعنى ترك الواجبات، و عبادته تعالى طمعا فى الثواب تبعث إلى الأفعال و هو العباده فى الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخره و الجنه فالعابد من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما فى معنى الواجب و هو ترك الحرام، و الطريقان معا إنما يدعوان إلى الإخلاص للدين لا لرب الدين.

و أما محبه الله سبحانه فإنها تطهر القلب من التعلق بغيره تعالى من زخارف الدنيا و زينتها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتى النفس و ما لها من حظوظ و آمال، و تقصر القلب فى التعلق به تعالى و بما ينسب إليه من دين أو نبى أو ولى و سائر ما يرجع إليه تعالى بوجه فإن حب الشىء حب لآثاره.

فهذا الإنسان يحب من الأعمال ما يحبه الله و يبغض منها ما يبغضه الله و يرضى برضا الله و لرضاه و يغضب بغضب الله و لغضبه، و هو النور الذى يضىء له طريق العمل، قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ»: الأنعام: ١٢٢.

و الروح الذى يشير إليه بالخيرات و الأعمال الصالحات، قال تعالى: «وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»: المجادل: ٢٢ و هذا هو السر فى أنه لا يقع منه إلا الجميل و الخير و يتجنب كل مكروه و شر.

و أما الموجودات الكونيه و الحوادث الواقعه فإنه لا يقع بصره على شىء منها خطير أو حقير، كثير أو يسير إلا أحبه و استحسنته لأنه لا يرى منها إلا أنها آيات محضه تجلى له

ما وراءها من الجمال المطلق والحسن الذى لا يتناهى العارى من كل شين ومكروه.

ولذلك كان هذا الإنسان مجبوراً بنعمه ربه بسرور لا غم معه و لذه و ابتهاج لا ألم و لا حزن معه، و أمن لا خوف معه، فإن هذه العوارض السوء إنما تطرأ عن إدراك للسوء و ترقب للشر و المكروه، و من كان لا يرى إلا الخير و الجميل و لا يجد إلا ما يجرى على وفق إرادته و رضاه فلا- سبيل للغم و الحزن و الخوف و كل ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره و لا يحيط به إلا الله سبحانه و هذا أمر ليس فى وسع النفوس العاديه أن تتعقله و تكتننه إلا بنوع من التصور الناقص.

و إليه يشير أمثال قوله تعالى: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ»: يونس: ٦٣، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ»: الأنعام: ٨٢.

و هؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا- يحول بينهم و بين ربهم شىء مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإن كل ما يتراءى لهم ليس إلا آيه كاشفه عن الحق المتعال لا حجاباً ساتراً فيفيض عليهم ربهم علم اليقين، و يكشف لهم عما عنده من الحقائق المستوره عن هذا الأعين الماديه العميه بعد ما يرفع الستر فيما بينه و بينهم كما يشير إليه قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ وَ مَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيْنَا كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»: المطففين: ٢١، و قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»: التكاثر: ٦ و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ»: المائدة: ١٠٥ فى الجزء السادس من الكتاب.

و بالجملة هؤلاء فى الحقيقه هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لأمره إذ لا- يرون إلا خيراً و لا يشاهدون إلا- جميلاً- فيستقر فى نفوسهم من الملكات الشريفه و الأخلاق الكريمه ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله فى أخلاقهم كما كانوا مخلصين له فى أعمالهم، هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»: المؤمن: ٦٥.

٤- أما إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد فى نفسه من الإخلاص له منسوبا

إليه تعالى فإن العبد لا- يملك من نفسه شيئاً إلا- بالله، والله سبحانه هو المالك لما ملكه إياه بإخلاقه دينه- وإن شئت فقل: إخلاصه نفسه لله هو إخلاصه تعالى إياه لنفسه.

نعم هاهنا شيء و هو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامه الفطره و اعتدال الخلقه فنشئوا من بادئ الأمر بأذهان وقاده و إدراكات صحيحة و نفوس طاهره و قلوب سليمه فنالوا بمجرد صفاء الفطره و سلامه النفس من نعمه الإخلاص ما ناله غيرهم بالاجتهاد و الكسب بل أعلى و أرقى لطهاره داخلهم من التلوث بألوات الموانع و المزاحمات و الظاهر أن هؤلاء هم المخلصون-بالفتح-لله في عرف القرآن.

و هؤلاء هم الأنبياء و الأئمه، و قد نص القرآن بأن الله اجتباهم أى جمعهم لنفسه و أخلصهم لحضرتة، قال تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾: الأنعام: ٨٧، و قال: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾: الحج: ٧٨.

و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكه تعصمهم من اقتراف الذنوب و ارتكاب المعاصى، و تمتع معه صدور شىء منها عنهم صغيره أو كبيره، و بهذا يمتاز العصمه من العدالة فإنهما معا تمنعان من صدور المعصيه لكن العصمه يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة.

و قد تقدم آنفاً أن من خاصه هؤلاء القوم أنهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم، و الله سبحانه يصدق ذلك بقوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾: الصافات:

١٦٠، و إن المحبه الإلهيه تبعثهم على أن لا يريدوا إلا ما يريد الله و ينصرفوا عن المعاصى و الله سبحانه يقرر ذلك بما حكاه عن إبليس فى غير مورد من كلامه كقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾: ص: ٨٣.

و من الدليل على أن العصمه من قبيل العلم قوله تعالى خطاباً لنبيه (ص) ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكُمَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾: النساء: ١١٣ و قد فصلنا الكلام فى معنى الآيه فى تفسير سوره النساء.

و قوله تعالى حكاية عن يوسف (ع): ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِنِّي تَصْرَفْتُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾: يوسف: ٣٣ و قد أوضحنا وجه دلالة الآيه على ذلك.

و يظهر من ذلك أولاً: أن هذا العلم يخالف سائر العلوم في أن أثره العملي و هو صرف الإنسان عما لا ينبغي إلى ما ينبغي قطعي غير متخلف دائماً بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فيها أكثرى غير دائم، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ : النمل ١٤ و قال:

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» : الجاثية: ٢٣، و قال: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ﴾ : الجاثية: ١٧.

و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ : الصافات: ١٦٠، و ذلك أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء و الأئمة (ع) قد بينوا لنا جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى و صفاته من طريق السمع، و قد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضاً، و الآيه مع ذلك تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئك المخلصون فليس إلا أن العلم غير العلم و إن كان متعلق العلمين واحداً من وجه.

و ثانياً: أن هذا العلم أعنى ملكه العصمه لا- يغير طبيعه الإنسانيه المختاره في أفعالها الإراديه و لا يخرجها إلى ساحه الإجبار و الاضطرار كيف؟ و العلم من مبادئ الاختيار، و مجرد قوه العلم لا- يوجب إلا قوه الإراده كطالب السلامه إذا أيقن بكون مائع ما سما قاتلا من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعاً و إنما يضطر الفاعل و يجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفى الفعل و الترك من الإمكان إلى الامتناع.

و يشهد على ذلك قوله: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ : الأنعام: ٨٨ تفيد الآيه أنهم فى إمكانهم أن يشركوا بالله و إن كان الاجتباء و الهدى الإلهى مانعا من ذلك، و قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ : المائده:

٦٧ إلى غير ذلك من الآيات.

فالإنسان المعصوم إنما ينصرف عن المعصيه بنفسه و اختياره و إرادته و نسبه الصرف إلى عصمته تعالى كنسبه انصراف غير المعصوم عن المعصيه إلى توفيقه تعالى.

و لا- ينافى ذلك أيضاً ما يشير إليه كلامه تعالى و يصرح به الأخبار أن ذلك من الأنبياء و الأئمه بتسديد من روح القدس فإن النسبه إلى روح القدس كنسبه تسديد المؤمن إلى روح الإيمان و نسبه الضلال و الغوايه إلى الشيطان و تسويله فإن شيئاً من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلاً صادراً عن فاعله مستنداً إلى اختياره و إرادته فافهم ذلك.

ص: ١٦٣

نعم هناك قوم زعموا أن الله سبحانه إنما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختياره وإرادته بل من طريق منازعه الأسباب ومغالبتها بخلق إرادته أو إرسال ملك يقاوم إرادته الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها و يحرفها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القوى الضعيف عما يريد من الفعل بحسب طبعه.

و بعض هؤلاء و إن كانوا من المجبره لكن الأصل المشترك الذى يبتنى عليه نظرهم هذا و أشباهه أنهم يرون أن حاجه الأشياء إلى البارئ الحق سبحانه إنما هى فى حدودها، و أما فى بقائها بعد ما وجدت فلا حاجه لها إليه فهو سبحانه سبب فى عرض الأسباب إلا أنه لما كان أقدر و أقوى من كل شىء كان له أن يتصرف فى الأشياء حال البقاء أى تصرف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماته و معافاه أو تمريض و توسعه أو تقتير إلى غير ذلك بالقهر.

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شر مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه فى مقتضى طبعه و يغير مجرى إرادته مثلا عن الشر إلى الخير أو أراد أن يضل عبدا لاستحقاقه ذلك سلط عليه إبليس فحوله من الخير إلى الشر و إن كان ذلك لا بمقدار يوجب الإيجاب و الاضطرار.

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا فى أعمال الخير و الشر مشاهده عيان أنه ليس هناك سبب آخر يغيرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التى تعمل أعمالها عن شعور بها و إرادته مترتبه عليه قائمين بها فالذى يثبت السمع و العقل وراء نفوسنا من الأسباب كالمملك و الشيطان سبب طولى لا عرضى و هو ظاهر.

مضافا إلى أن المعارف القرآنيه من التوحيد و ما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله، و قد تقدم شطر وافر من ذلك فى تضاعيف الأبحاث السالفه.

(بحث روائى)

فى المعانى، بإسناده عن أبى حمزه الثمالى عن السجاد(ع) فى حديث تقدم صدره فى البحث الروائى السابق.

قال(ع): و كان يوسف من أجمل أهل زمانه-فلما راهق يوسف راودته امرأه الملك عن نفسه-فقال:معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون-فغلقت الأبواب عليها و عليه و قالت:

لا تخف و ألتقت نفسها عليه-فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه-فلحقته فجدبت قميصه من خلفه-فأخرجته منه فأفلت يوسف منها في ثيابه-فألقت سيدها لدى الباب-قالت:ما جزاء من أراد بأهلك سوءا-إلا أن يسجن أو عذاب أليم.

قال:فهم الملك بيوسف ليعذبه فقال له يوسف:ما أردت بأهلك سوءا-بل هي راودتني عن نفسي-فسل هذا الصبي أينا راود صاحبه عن نفسه؟قال:كان عندها من أهلها صبي زائر لها-فأنطق الله الصبي لفصل القضاء-فقال:أيها الملك انظر إلى قميص يوسف-فإن كان مقدودا من قدامه فهو الذى راودها،و إن كان مقدودا من خلفه فهي التى راودته.

فلما سمع الملك كلام الصبي و ما اقتصه-أفزع ذلك فزعا شديدا فجىء بالقميص - فنظر إليه فلما رآه مقدودا من خلفه قال لها:إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم.و قال ليوسف:أعرض عن هذا و لا يسمعه منك أحد و اكنمه.

قال:فلم يكنمه يوسف و أذاعه فى المدينة-حتى قلن نسوة منهن:امرأه العزيز تراود فتاها عن نفسه-فبلغها ذلك فأرسلت إليهن،و هيات لهن طعاما و مجلسا-ثم أتتهن بآترنج و آتت كل واحده منهن سكيئا-ثم قالت ليوسف اخرج عليهن-فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيديهن-و قلن ما قلن يعنى النساء فقالت لهن:هذا الذى لمتننى فيه تعنى فى حبه.و خرجن النسوة من تحتها-فأرسلت كل واحده منهن إلى يوسف سرا من صاحبته-تسأله الزياره فأبى عليهن و قال:إلا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن-و أكن من الجاهلين و صرف الله عنه كيدهن.

فلما شاع أمر يوسف و امرأه العزيز و النسوة فى مصر-بدا للملك بعد ما سمع قول الصبي-ليسجن يوسف فسجنه فى السجن-و دخل السجن مع يوسف فتيان،و كان من قصتهما و قصه يوسف ما قصه الله فى الكتاب.قال أبو حمزه:ثم انقطع حديث على بن الحسين(ع).

أقول و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره عن أبى حمزه عنه(ع) باختلاف

يسير، و قوله (ع): «قال معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون» تفسير بقريته المحاذاه لقوله فى الآيه: «إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوَاىَ» إلخ و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآيه أن الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك.

و قوله: فأبى عليهن و قال: «إِلَّا تَصْرِفُ عَنِّى» إلخ ظاهر فى أنه (ع) لم يأخذ قوله: رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِنِي إِلَيْهِ «جزءاً من الدعاء فىوافق ما قدمناه فى بيان الآيه أنه ليس بدعاء.

و فى العيون، بإسناده عن حمدان عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى -فقال له المأمون: يا ابن رسول الله- أليس من قولك:

إن الأنبياء معصومون: قال: بلى -و ذكر الحديث إلى أن قال فيه:

فأخبرنى عن قول الله تعالى: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» فقال الرضا (ع): لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه -لهم بها لكنه كان معصوما، و المعصوم لا يهمل بذنوبه و لا يأتية.

و لقد حدثنى أبى عن أبيه الصادق (ع) أنه قال: همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل -فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن.

أقول: تقدم أن ابن الجهم هذا لا يخلو عن شىء لكن صدر الحديث أعنى جواب الرضا (ع) فىوافق ما قدمناه فى بيان الآيه و أما ما نقله عن جده الصادق (ع) «أنها همت بأن تفعل و هم بأن لا يفعل» فلعل المراد به ما ذكره الرضا (ع) من الجواب لقبوله الانطباق عليه و لعل المراد به همه بقتلها كما يؤيده الحديث الآتى فىينطبق على بعض الاحتمالات المتقدمه فى بيان الآيه.

و فيه، بإسناده عن أبى الصلت الهروى قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا - (ع) أهل المقالات من أهل الإسلام - و من الديانات من اليهود و النصرارى و المجوس و الصابئين - و سائر أهل المقالات فلم يقيم أحد إلا و قد ألزمه حجته - كأنه ألقم حجرا.

قام إليه على بن محمد بن الجهم -فقال: يا ابن رسول الله أ تقول بعصمه الأنبياء؟ فقال:

نعم. فقال له فما تقول فى قوله عز و جل فى يوسف: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» فقال له: أما قوله تعالى فى يوسف: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا» فإنها همت بالمعصيه و هم يوسف

بقتلها- إن أجبرته لعظيم ما تداخله-فصرف الله عنه قتلها و الفاحشه. و هو قوله عز و جل:

« كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ » و السوء القتل و الفحشاء الزنا.

و فى الدر المنثور، أخرج أبو نعيم فى الحليه عن على بن أبى طالب: فى قوله: « وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا » قال: طمعت فيه و طمع فيها، و كان من الطمع أن هم بحل التكه- فقامت إلى صنم مكلل بالدر و الياقوت فى ناحيه البيت- فسترته بثوب أبيض بينها و بينه- فقال: أى شىء تصنعين؟ فقالت: أستحى من إلهى أن يرانى على هذه الصوره- فقال يوسف (ع): تستحى من صنم لا يأكل و لا يشرب، و لا أستحى أنا من إلهى- الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال: لا تنالينها منى أبدا. و هو البرهان الذى رأى.

أقول: و الروايه من الموضوعات كيف؟ و كلامه و كلام سائر أئمه أهل البيت (ع) مشحون بذكر عصمه الأنبياء و مذهبههم فى ذلك مشهور.

على أن سترها الصنم و انتقاله من ذلك إلى ما ذكره لها من الحججه لا يعد من رؤيه البرهان، و قد ورد هذا المعنى فى عدده روايات من طرق أهل البيت (ع) لكنها آحاد لا- تعويل عليها. نعم لا يبعد أن تقوم المرأه إلى ستر صنم كان هناك فتنزع نفس يوسف (ع) إلى مشاهدته آيه التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه و بين ساحه الكبرياء فيرى ما يصرفه عن كل سوء و فحشاء كما كان له ذلك من قبل، و قد قال تعالى فى حقه: إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ. فإن صح شىء من هذه الروايات فليكن هذا معناه.

وفيه: أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال: "عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات:

حين هم بها فسجن، و حين قال: «أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» فلبث فى السجن بضع سنين- فأنساه الشيطان ذكر ربه. و حين قال: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» قالوا: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل.

أقول: و الروايه تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر أن الله اجتبه و أخلصه لنفسه و أن الشيطان لا سبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه و كيف يستقيم لمن هم على أفحش معصيه و أنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب فى مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع سنين و جبه بالسرقه أن يعده الله صديقا من عباده المخلصين و المحسنين، و يذكر أنه آتاه الحكم و العلم و اجتبه و أتم عليه نعمته، و على هذا السبيل روايات جمه رواها فى الدر

المنثور، وقد تقدم نقل شرط منها عند بيان الآيات، ولا تعويل على شيء منها.

وفيه، أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي ص قال: تكلم أربعه و هم صغار: ابن ماشطه بنت فرعون، و شاهد يوسف، و صاحب جريح، و عيسى بن مريم.

و في تفسير القمي، قال: و في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» يقول: قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره، و الحجاب هو الشغاف، و الشغاف هو حجاب القلب.

و فيه، في حديث جمعها النسوه و تقطيعهن أيديهن قال: "فما أمسى يوسف (ع) في ذلك اليوم - حتى بعثت إليه كل امرأه رآته تدعوه إلى نفسها - فضجر يوسف في ذلك اليوم فقال: رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ - وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ - وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ . الحديث.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٣٥ الى ٤٢]

اشاره

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْ حَتَّى حِينٍ (٣٥) وَ دَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَيَا نِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَأْتُكَ بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦) قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُزْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧) وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ مَا كَانُوا لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٣٨) يَا صَاحِبِ السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خِيفٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠) يَا صَاحِبِ السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا وَ أَمَا الْآخَرُ فَيُصِلبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤١) وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢)

تتضمن الآيات شطرا من قصته (ع) وهو دخوله السجن و مكثه فيه بضع سنين و هو مقدمه تقربه التام عند الملك و نيله عزه مصر، و فيه دعوته فى السجن إلى دين التوحيد، و قد جاء بيان عجيب، و إظهاره لأول مره أنه من أسره إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

قوله تعالى «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ لِيُجَنَّبَهُ حَتَّىٰ حِينٍ» البداء هو ظهور رأى بعد ما لم يكن يقال؟ بدا لى فى أمر كذا أى ظهر لى فيه رأى جديد، و الضمير فى قوله: «لَهُمْ» إلى العزيز و امرأته و من يتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملك و العزه.

و المراد بالآيات الشواهد و الأدله الداله على براءه يوسف (ع) و طهاره ذيله مما

اتهموه به كشاده الصبى و قد القميص من خلفه و استباقهما الباب معا، و لعل منها تقطيع النسوه أيديهن برؤيته و استعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه و اعتراف امرأه العزيز لهن أنها راودته عن نفسه فاستعصم.

و قوله: «لَيْسَ جُنَّةً» اللام فيه للقسم أى أقسموا و عزموا ليسجنه البته، و هو تفسير للرأى الذى بدا لهم، و يتعلق به قوله: «حَتَّى حِينَ» و لا يخلو من معنى الانتظار بالنظر إلى قطع حين عن الإضافه و المعنى على هذا ليسجنه حتى ينقطع حديث المراوده الشائع فى المدينه و ينسأه الناس.

و معنى الآيه: ثم ظهر للعزيز و من يتلوه من امرأته و سائر مشاوريه رأى جديد فى يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الداله على براءته و عصمته و هو أن يسجنوه حيناً من الزمان حتى ينسى حديث المراوده الذى يجلب لهم العار و الشين و أقسموا على ذلك.

و يظهر بذلك أنهم إنما عزموا على ذلك لمصلحه بيت العزيز و صونا لأسرته عن هوان التهمه و العار، و لعل من غرضهم أن يتحفظوا على أمن المدينه العام و لا يخلوا الناس و خاصه النساء أن يفتنوا به فإن هذا الحسن الذى أوله امرأه العزيز و السيدات من شرفاء المدينه و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا يلبث دون أن يقيم فى المدينه بلوى.

لكن الذى يظهر من قوله فى السجن لرسول الملك: «إِزْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَيُلْهِمُكَ مَا يَكُونُ مِنَ النَّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ» إلى آخر ما قال، ثم قول الملك لهن: «مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ، وَقَوْلُهُنَّ: حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» ثم قول امرأه العزيز:

«أَلَمْ أَنْ حَصَّ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ»، كل ذلك يدل على أن المرأه ألبست الأمر بعد على زوجها و أرابته فى براءه يوسف (ع) فاعتقد خلاف ما دلت عليه الآيات أو شك فى ذلك، و لم يكن ذلك إلا عن سلطه تامه منها عليه و تمكن كامل من قلبه و رأيه.

و على هذا فقد كان سجنه بتوسل أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمه الناس عن نفسها و تؤدب يوسف لعله ينقاد لها و يرجع إلى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هدته به بمحضر من النسوه بقولها: «و لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ».

قوله تعالى: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السُّجْنَ فَيُؤْنَسُ» إلى آخر الآيه الفتى العبد و سياق الآيات

يدل على أنهما كانا عبيد من عبيد الملك، وقد وردت به الروايات كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

و قوله: «قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا» فصل قوله: «قَالَ أَحَدُهُمَا» للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا و بين الدخول كما يشعر به ما فى السياق من قوله: «أَرَانِي» و خطابه له بصاحب السجن.

و قوله: «أَرَانِي» لحكاية الحال الماضيه كما قيل، و قوله: «أَعْصِرُ خَمْرًا» أى أعصر عنباً كما يعصر ليتخذ خمراً فقد سمي العنب خمراً باعتبار ما يؤول إليه.

و المعنى أصبح أحدهما و قال ليوسف (ع) إنى رأيت فيما يرى النائم إنى أعصر عنباً للخمر.

و قوله: «وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ» أى تنهشه و هى رؤيا أخرى ذكرها صاحبه. و قوله: «نَبَّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» أى قالاً نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله: «قال» و قال: «و هذا من لطائف تفنن القرآن، و الضمير فى قوله: «بِتَأْوِيلِهِ» راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق، و فى قوله: «إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» تعليل لسؤالهما التأويل و «نَرَاكَ» أى نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم، و إنما أقبلنا عليه فى تأويل رؤياهما لإحسانه، لما يعتقد عامه الناس أن المحسنين الأبرار ذوو قلوب طاهره و نفوس زاكية فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالاً أحسن و أقرب إلى الرشده من انتقال غيرهم.

و المعنى: قال أحدهما ليوسف: إنى رأيت فيما يرى النائم كذا و قال الآخر: إنى رأيت كذا، و قال له: أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأننا نعتقد من المحسنين، و لا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفيه لزكاء نفوسهم و صفاء قلوبهم.

قوله تعالى: «قَالَ لَا يَا تُيُوكُمَا طَعَامٌ تُزْرَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا» لما أقبل صاحباً السجن على يوسف (ع) فى سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيماء المحسنين اغتنم (ع) الفرصه فى بث ما عنده من أسرار التوحيد و الدعوه إلى ربه سبحانه الذى علمه ذلك فأخبرهما أنه عليم بذلك بتعليم

من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلك إلى الكشف عن سر التوحيد و نفي الشركاء ثم أول رؤياهما.

فقال أولا: لا- يَأْتِيَكُمْ طَعَامٌ تَرْزُقَانِهِ -و أنتما فى السجن -إِلَّا تَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ -أى بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره-فأنا خبير بذلك فليكن آيه لصدقى فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد.

هذا على تقدير عود الضمير فى قوله: «بِتَأْوِيلِهِ» إلى الطعام، و يكون عليه إظهارا منه (ع) لا-يه نبوته نظير قول المسيح (ع) لبنى إسرائيل: «وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»: آل عمران: ٤٩، و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) كما سيأتى فى بحث روائى إن شاء الله تعالى.

و أما على تقدير عود ضمير «بِتَأْوِيلِهِ» إلى ما رآياه من الرؤيا فقوله: «لَا يَأْتِيَكُمْ طَعَامٌ» إلخ، و وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى: «ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِ رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ» بين (ع) أن العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادى الاكتسابى فى شىء بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلك بتركة مله المشركين و اتباعه مله آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أى رفضه دين الشرك و أخذه بدين التوحيد.

و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يشتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم فى الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذى يقدر له شركاء فى التأثير أو فى استحقاق العبادة ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد فى شىء، و لذلك نفى (ع) عنهم الإيمان بالله و بالآخرة، و أكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال: «وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» و ذلك لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه.

و هذا الذى يقصه الله سبحانه من قول يوسف (ع): «وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ

«هو أول ما أنبأ في مصر نسبه و أنه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب(ع).

قوله تعالى: «مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذِكْرٌ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» أى لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلا إلى أن نشرك به شيئا و منعنا من ذلك، ذلك المنع من فضل الله و نعمته علينا أهل البيت و على الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به.

و أما أنه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشركوا به فليس جعل إجبار و إلقاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوه و الرساله و الله أعلم حيث يجعل الرساله فاعتصموا بالله عن الشرك و دانوا بالتوحيد.

و أما أن ذلك من فضل الله عليهم و على الناس فلأنهم أيدوا بالحق و هو أفضل الفضل و الناس فى وسعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم و يهتدوا بهداهم.

و أما أن أكثر الناس لا يشكرون فلأنهم يكفرون بهذه النعمه و هى النبوه و الرساله فلا يعبئون بها و لا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمه التوحيد و يتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكه و الجن و الإنس يعبدونهم من دون الله.

هذا ما ذكره أكثر المفسرين فى معنى الآية.

و يبقى عليه شىء و هو أن التوحيد و نفى الشركاء ليس مما يرجع فيه إلى بيان النبوه فإنه مما يستقل به العقل و تقضى به الفطره فلا معنى لعدده فضلا على الناس من جهة الاتباع بل هم و الأنبياء فى أمر التوحيد على مستوى واحد و شرع سواء و لو كفروا بالتوحيد فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطره لا لعدم اتباع الأنبياء.

لكن يجب أن يعلم أنه كما أن من الواجب فى عنايه الله سبحانه أن يجهز نوع الإنسان مضافا إلى الهامه من طريق العقل الخير و الشر و التقوى و الفجور بما يدرك به أحكام دينه و قوانين شرعه و هو سبيل النبوه و الوحى، و قد تكرر توضيحه فى أبحاثنا السابقه كذلك من الواجب فى عنايته أن يجهز أفرادا منه بنفوس طاهره و قلوب سليمه مستقيمه على فطرتها الأصلية لانزومه لتوحيده ممتنعه عن الشرك به يستبقى به أصل التوحيد عصرا بعد

عصر و يحيى به روح السعادة جيلا بعد جيل، و البرهان عليه هو البرهان على النبوه و الوحي فإن الواحد من الإنسان العادى لا يمتنع عليه الشرك و نسيان التوحيد، و الجائز على الواحد جائز على الجميع و فى تلبس الجميع بالشرك فساد النوع فى غايته و بطلان الغرض الإلهى فى خلقته.

فمن الواجب أن يكون فى النوع رجال متلبسون بإخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقد الغفله و الجهاله بإلقاء حججه و بث شواهد و آياته و بينهم و بين الناس رابطة التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع.

و هذه النفوس إن كانت فهى نفوس الأنبياء و الأئمة (ع)، و فى خلقهم و بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيدهم، و على الناس بنصب من يذكروهم الحق الذى تقضى به فطرتهم و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال الماديه و مزاولتهم للأمر الحسيه تجذبهم إلى اللذات الدنيويه و تحرضهم على الإخلاق إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما فى فطرتهم من المعارف الإلهيه، و لو لا رجال متألهون متولهون فى الله الذين أخلصهم بخالصه ذكرى الدار فى كل برهه من الزمان لأحيطت الأرض بالعماء، و انقطع السبب الموصول بين الأرض و السماء، و بطلت غايه الخلقه، و ساخت الأرض بأهلها.

و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآيه على هذه الحقيقه فيكون معنى الآيه: لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئا، ذلك أى كوننا فى أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذى هو سعادته الإنسان و فوزه العظيم. و على الناس لأن فى ذلك تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا، و تعليمهم إذا جهلوا، و تقويمهم إذا عوجوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبئون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه. هذا.

و ذكر بعضهم فى معنى الآيه: أن المشار إليه بقوله: «ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا» الخ، هو العلم بتأويل الأحاديث. و هو كما ترى بعيد من سياق الآيه.

قوله تعالى: «يَا صَاحِبِي السُّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» لفظه الخير بحسب الوزن صفه من قولهم: خار يخار خيره إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذى يفضل على الآخر فى صفه المطلوبه فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذى يتعين القيام به و خير الشئين هو المطلوب منهما من جهه الأخذ به كخير المالين من جهه التمتع به و خير السارين من جهه سكنها و خير الإنسانين من جهه مصاحبه، و خير الرأيين من جهه الأخذ به، و خير الإلهين من جهه عبادته، و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير فى الأصل «أخير» أفعل تفضيل، و الحقيقه أنه صفه مشبهه تفيده بحسب الماده ما يفيد أفعل التفضيل من الفضل فى القياس.

و بما مر يتبين أن قوله (ع): «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» إلخ مسوق لبيان الحججه على تعينه تعالى للعباده إذا فرض تردد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التى تدعى من دون الله لا لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذى تنتهى إليه الأشياء بدءا و عودا دونها أو غير ذلك فإن الشىء إنما يسمى خيرا من جهه طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله (ع): أ هو خير أم سائر الأرباب يريد به السؤال عن تعين أحد الطرفين من جهه الأخذ به و الأخذ بالرب هو عبادته.

ثم إنه (ع) سمي آلهتهم أربابا متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكه و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسه التى تستند إليها جهات الخير و السعاده فى العالم فيفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا و عرضا و يعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناك إله العلم و إله القدره و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحب و إله الأمن و الخصب و غير ذلك، و يعبدون الجن و هم مبادئ الشر فى العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغم و غير ذلك، و يعبدون أفرادا كالكميلين من الأولياء و الجبابره من السلاطين و الملوك و غيرهم، و هم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذة لهم المنصوبه للتوجه بها إليهم.

و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال: «أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» فالكلمه تفيده بحسب المعنى خلاف ما يفيد قوله: «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ» لضروره التقابل بين طرفى الترديد.

فإنه علم بالغلبه يراد به الذات المقدسه الإلهيه التى هى حقيقه لا سبيل للبطلان إليه

و وجود لا- يتطرق العدم و الفناء إليه، و الوجود الذى هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حد محدود و لا أمد ممدود لأن كل محدود فهو معدوم وراء حده، و الممدود باطل بعد أمده فهو تعالى ذات غير محدود و وجود غير متناه بحب، و إذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفة خارجه عن ذاته مباينه لنفسه كما هو الحال فى صفاته لتأديه هذه المغايره إلى كونه تعالى محدودا غير موجود فى ظرف الصفه و فاقرا لا يجد الصفه فى ذاته و لم يمكن أيضا فرض المغايره و البينونه بين صفاته الذاتيه كالحياه و العلم و القدره لأن ذلك يؤدي إلى وجود حدود فى داخل الذات لا يوجد ما فى داخل حد فى خارجه فيتغاير الذات و الصفات و يتكثر جميعا و يحد، و هذا كله مما اعترفت به الوثنيه على ما بأيدينا من معارفهم.

فمما لا يتطرق إليه الشك عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تظنوا أن الله سبحانه موجود فى نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره، و إن ما له من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لا بعض صفات كماله صفات زائد على بعض فهو علم و قدره و حياه بعينه.

فهو تعالى إحدى الذات و الصفات أى أنه واحد فى وجوده بذاته ليس قبالة شىء إلا موجودا به لا مستقلا بالوجود و واحد فى صفاته أى ليس هناك صفة له حقيقه إلا أن تكون عين الذات فهو الذى يقهر كل شىء لا يقهره شىء.

و الإشارة إلى هذا كله هى التى دعت (ع) أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال: «[□]أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ[□]» أى أنه تعالى واحد لكن لا واحد عددى إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قبالة ذات إلا و هى موجوده به لا بنفسها و لا أن يفرض قبالة صفة له إلا و هى عينه و إلا صارت باطله كل ذلك لأنه بحث غير محدود بحد و لا منته إلى نهايه.

و قد تمت الحجة على الخصم منه (ع) فى هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين، و إياه تعالى بالواحد القهار لأن كون ذاته المتعاليه واحدا قهारा يبطل التفرقه- أى تفرقه مفروضه- بين الذات و الصفات، فالذات عين الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته، و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و على هذا القياس.

فإذا فرض تردد العباده بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالى و تقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقه فى العباده.

نعم يبقى هناك شيء و هو الذى يعتمد عليه عامه الوثنيه من أن الله سبحانه أجل و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له، و الذى يسعنا هو أن نتقرب بالعباده إلى بعض مخلوقاته الشريفة التى هى مؤثرات فى تدبير النظام العالمى حتى يقربونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار (ع) فى الشطر الثانى من كلامه أعنى قوله: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ» إلخ إلى دفعه.

قوله تعالى: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» إلخ، بدأ (ع) بخطاب صاحبيه فى السجن أولا ثم عمم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبده الأوثان.

و نفى العباده إلا عن الأسماء كناية عن أنه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العباده فى مقابل الأسماء كلفظه إله السماء و إله الأرض و إله البحر و إله البر و الأب و الأم و ابن الإله و نظائر ذلك.

و قد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله: «أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ» فإنه فى معنى الحصر أى لم يضع هذه الأسامي أحد غيركم بل أنتم و آبائكم وضعتموها، ثم أكده ثانيا بقوله: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» و السلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أى ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسميه من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها، و حينئذ كان يثبت لها الألوهيه أى المعبوديه فصحت عبادتكم لها.

و من الجائز أن يكون ضمير «بِهَا» عائدا إلى العباده أى ما أنزل الله حجه على عبادتها بأن يثبت لها شفاعه و استقلالاً فى التأثير حتى تصح عبادتها و التوجه إليها فإن الأمر إلى الله على كل حال. و إليه أشار بقوله بعده: «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ».

و هو أعنى قوله: «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» مما لا ريب فيه البتة إذ الحكم فى أمر ما لا يستقيم إلا ممن يملك تمام التصرف، و لا مالك للتصرف و التدبير فى أمور العالم و تربيته العباد حقيقه إلا الله سبحانه فلا حكم بحقيقه المعنى إلا له.

و هو أعنى قوله: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليقهما معا، أما فائدته فى قوله قبل: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» فقد ظهرت آنفا، و أما فائدته فى قوله بعد: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» فلأنه متضمن لجانب إثبات الحكم كما أن قوله قبل: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» متضمن لجانب السلب، و حكمه تعالى نافذ فى الجانيين معا فكأنه لما قيل: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» قيل: «فما ذا حكم به فى أمر العباد» فقيل: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» و لذلك جىء بالفعل.

و معنى الآيه-و الله أعلم- ما تعبدون من دون الله إلا أسماء خاليه عن المسميات لم يضعها إلا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهانا يدل على أن لها شفاعه عند الله أو شيئا من الاستقلال فى التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها، أو طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و أما قوله: «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفى الشريك عنه، و القيم هو القائم بالأمر القوى على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعف، و المعنى أن دين التوحيد وحده هو القوى على إداره المجتمع و سوقه إلى منزل السعاده، و الدين المحكم غير المتزلزل الذى فيه الرشد من غير غى و الحقيه من غير بطلان، و لكن أكثر الناس لأنسهم بالحس و المحسوس و انهماكهم فى زخارف الدنيا الفانيه حرموا سلامه القلب و استقامه العقل لا يعلمون ذلك، و إنما يعلمون ظاهرا من الحياه الدنيا و هم عن الآخره معرضون.

أما أن التوحيد دين فيه الرشد و مطابقه الواقع فيكفى فى بيانه ما أقامه (ع) من البرهان، و أما أنه هو القوى على إداره المجتمع الإنسانى فلأن هذا النوع إنما يسعد فى مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافى لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعا أعنى قوله: «يَا صَاحِبِي السَّجْنِ» -إلى قوله- «أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» برهان واحد على توحيد العباده، محصله أن عباده المعبود أن كانت لألوهيته فى نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه فى وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان و لا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الآلهه، و إن كانت لكون آلهه

غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو.

و بذلك يظهر فساد ما أورده البيضاوى فى تفسيره تبعا للكشاف أن الآيتين تتضمنان دليلين على التوحيد فما فى الأولى و هو قوله: «أَرْبَابٌ مُتَّفَقُونَ حَيْثُ أَمَّ اللَّهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارُ» دليل خطابى، و ما فى الثانية و هو قوله: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ» إلخ برهان تام.

قال البيضاوى: و هذا من التدرج فى الدعوه و إلزام الحجه بين لهم أولا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهه على طريق الخطابه ثم برهن على أن ما يسمونها آلهه و يعبدونها لا تستحق الإلهيه فإن استحقاق العباده إما بالذات و إما بالغير و كلا القسمين منتف عنهما ثم نص على ما هو الحق القويم و الدين المستقيم الذى لا يقتضى العقل غيره و لا يرتضى العلم دونه. انتهى.

و لعل الذى حداه إلى ذلك ما فى الآيه الأولى من لفظه الخير فاستظهر منه الرجحان الخطابى، و قد فاته ما فيها من قيد «الوَاحِدُ الْقَهَّارُ» و قد عرفت تقرير ما تتضمنه الآيتان من البرهان، و أن الذى ذكره من معنى الآيه الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون الثانية فحسب.

و ربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذى يقهر بقدرته الأسباب المتفرقه التى تفعل فى الكون و يسوقها على تلائم آثارها المتفرقه المتنوعه بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو المشهود من وحده النظام و توافق الأسباب خير من أرباب متفرقين تترشح منها لتفرقها و مضادتها أنظمه مختلفه و تدابير متضاده تؤدى إلى انفصام وحده النظام الكونى و فساد التدبير الواحد العمومى.

ثم الآلهه المعبوده من دون الله أسماء لا دليل على وجود مسمياتها فى الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل و لا من جانب النقل لأن العقل لا يدل إلا على التوحيد و الأنبياء لم يؤمروا من جهه الوحي إلا بأن لا يعبد إلا الله وحده. انتهى.

و هذا التقرير - كما ترى - ينزل الآيه الأولى على معنى قوله تعالى «لَوْ كَانَ فِيهِمَا

آلِهَهُ إِلَّا اللَّهَ لَفَسَدَتَا»: الأنبياء: ٢٢، و يعمم الآيه الثانيه على نفى ألوهيه آلهه إلا- الله بذاتها و نفى ألوهيتها من جهه إذن الله فى شفاعتها.

و يرد عليه أولا: أن فيه تقييدا لإطلاق قوله: «الْقَهَّارُ» من غير مقيد فإن الله سبحانه كما يقهر الأسباب فى تأثيرها يقهر كل شىء فى ذاته و صفته و آثاره فلا- ثانى له فى وجوده و لا- ثانى له فى استقلاله فى نفسه و فى تأثيره فلا يتأنى مع وحدته القاهره على الإطلاق أن يفرض شىء مستقل عنه فى وجوده، و لا أمر مستقل عنه فى أمره، و الإله الذى يفرض دونه إما مستقل عنه فى ذاته و آثار ذاته جميعا و إما مستقل عنه فى آثار ذاته فحسب، و كلا الأمرين محال كما ظهر.

و ثانيا: أن فيه تعميما لخصوص الآيه الثانيه من غير معمم فإن الآيه- كما عرفت- تنيط كونها آلهه بإذن الله و حكمه كما هو ظاهر قوله: «مَنْ أُنزِلَ اللَّهُ بِهِ مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» إلخ و من الواضح أن هذه الألوهيه المنوطه بإذنه تعالى و حكمه ألوهيه شفاعه لا ألوهيه ذاتيه أى ألوهيه بالغير لا ما هو أعم من الألوهيه بالذات و بالغير جميعا.

قوله تعالى: «يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ فَيَسْئَلُنِي رَبُّهُ ظِمْرًا وَمَا الْآخِرُ فَيَضِيبُ لَبَّ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» معنى الآيه ظاهر، و قرينه المناسبه قاضيه بأن قوله: «أَمَا أَحَدُكُمْ» إلخ، تأويل رؤيا من قال منهما: «إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ ظِمْرًا» و قوله: «وَمَا الْآخِرُ» إلخ، تأويل لرؤيا الآخر.

و قوله: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» لا يخلو من إشعار بأن الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه فى دعواه الرؤيا و لعله الثانى لما سمع تأويل رؤياه بالصلب و أكل الطير من رأسه، و يتأيد بهذا

ما ورد من الروايه من طرق أئمه أهل البيت (ع): أن الثانى من الصاحبين قال له: إني كذبت فيما قصصت عليك من الرؤيا- فقال (ع): «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» أى إن التأويل الذى استفتيتما فيه مقضى مقطوع لا مناص عنه.

قوله تعالى: «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ» الضمائر فى قوله: «قَالَ» و «ظَنَّ» و «فَلَبِثَ» راجعه إلى يوسف أى قال يوسف للذى ظن هو أنه سينجو منهما: اذكرني عند ربك بما يشير رحمته لعله يخرجني من السجن.

و إطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضى المقطوع به و تصريحه بأن ربه علمه تأويل الأحاديث لعله من إطلاق الظن على مطلق الاعتقاد و له نظائر في القرآن كقوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» البقره: ٤٦.

و أما قول بعضهم: إن إطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه إنما أول ما أول عن اجتهاد منه. يفسده ما قدمنا الإشارة إليه أنه صرح لهما بعلمه في قوله: «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» و الله سبحانه أيد ذلك بقوله: «وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» و هذا ينافي الاجتهاد الظنى.

و قد احتمل أن يكون ضمير «ظَنَّ» راجعا إلى الموصول أى قال يوسف لصاحبه الذى ظن ذلك الصاحب أنه ناج منهما. و هذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق.

و قوله: «فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» إلخ، الضميران راجعان إلى «الذى» أى فأنسى الشيطان صاحبه الناجى أن يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين و البضع ما دون العشره بإضافه الذكر إلى ربه من قبيل إضافه المصدر إلى معموله المعدى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسه.

و أما إرجاع الضميرين إلى يوسف حتى يفيد أن الشيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره فى نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث فى السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربما نسب إلى الروايه.

فمما يخالف نص الكتاب فإن الله سبحانه نص على كونه (ع) من المخلصين و نص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما أثنى الله عليه فى هذه السوره.

و الإخلاص لله لا- يستوجب ترك التوسل بالأسباب فإن ذلك من أعظم الجهل لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنما يوجب ترك الثقة بها و الاعتماد عليها و ليس فى قوله:

«أُذَكِّرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» ما يشعر بذلك البته.

على أن قوله تعالى بعد آيتين: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهِ» إلخ، قرينه صالحه على أن الناسى هو الساقى دون يوسف.

فى تفسير القمى، فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): فى قوله: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعِيدٍ ۖ رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّةً ۖ حَتَّىٰ حِينٍ ۚ» فالآيات شهاده الصبى و القميص المخرق من دبر- و استباقهما الباب حتى سماع مجاذبتها إياه على الباب، فلما عصاها لم تنزل مولعه بزوجه حتى حبسه.

و دخل معه السجن فتیان يقول: عبدان للملك- أحدهما خباز و الآخر صاحب الشراب، و الذى كذب و لم ير المنام هو الخباز.

و ذكر الحديث على بن إبراهيم القمى قال: و وكل الملك بيوسف رجلين يحفظانه- فلما دخل السجن قالوا له: ما صناعتك؟ قال: أعبّر الرؤيا. فرأى أحد الموكلين فى منامه- كما قال يعصر خمرا. قال يوسف: تخرج و تصير على شراب الملك و ترتفع منزلتك عنده، و قال الآخر: إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه، و لم يكن رأى ذلك فقال له يوسف: أنت يقتلك الملك و يصلبك و تأكل الطير من رأسك، فضحك الرجل و قال: إنى لم أر ذلك- فقال يوسف كما حكى الله: «يَا صَاحِبِ السُّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ فَيَشْفِي رَبَّهُ خَمْرًا- وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ- قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ».

فقال أبو عبد الله (ع) فى قوله: «إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» قال: كان يقوم على المريض، و يلتمس للمحتاج، و يوسع على المحبوس- فلما أراد من يرى فى نومه يعصر خمرا الخروج من الحبس- قال له يوسف: «أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» فكان كما قال الله: «فَأَنْشَأَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ».

أقول: و فى الروايه اضطراب لفظى، و ظاهرها أن صاحبيه فى السجن لم يكونا مسجونين و إنما كانا موكلين عليه من قبل الملك، و لا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى: «وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا» و قوله: «قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا».

و في تفسير العياشي، عن سماعه¹: عن قول الله: «أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» قال: هو العزيز.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن جرير و الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: لو لم يقل يوسف الكلمه-التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث-حيث يتنقى الفرج من عند غير الله تعالى.

أقول:

و رواه عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن أبي هريره عنه (ص)، و لفظه: «رحم الله يوسف لو لم يقل: اذكرني عند ربك ما لبث في السجن طول ما لبث» و روى مثله عن عكرمه و الحسن و غيرهما .

و روى ما في معناه العياشي في تفسيره، عن طربال و عن ابن أبي يعقوب و عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (ع)، و لفظ الأخير قال: «قال الله ليوسف: أ لست الذي حبتك إلى أبيك-و فضلتك على الناس بالحسن؟ أ و لست الذي سقت إليك السياره فأنقذتك و أخرجتك من الجب؟ أ و لست الذي صرفت عنك كيد النسوه؟ فما حملك على أن ترفع رعيه أو تدعو مخلوقا هو دوني؟ فالبت لما قلت بضع سنين، و قد تقدم أن هذه و أمثالها روايات تخالف نص الكتاب.

و مثلها ما في الدر المنثور، عن ابن مردويه عن ابن عباس قال²: «عثر يوسف (ع) ثلاث عثرات: قوله: «أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» و قوله لإخوته: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» و قوله:

« ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ » فقال له جبرئيل: و لا حين هممت؟ فقال: «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي» و في الروايه نسبة الفريه و الكذب الصريح إلى الصديق (ع).

و في بعض هذه الروايات أن عثراته الثلاث هي همه بها، و قوله: «أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ» ، و قوله: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» . و الله سبحانه يبرئه من هذه المفتريات بنص كتابه.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٤٣ الى ٥٧]

اشاره

وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخْرٍ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ (٤٤) وَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ أَنَا أَتْبَكُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعِ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخْرٍ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ تَزَرَّعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ (٤٩) وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى فِي رُءْيَايَ سَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخْرٍ يَابِسَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخْرٍ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٥٠) قَالَ مِمَّا خَطَبُكُنْ إِذْ رَأَوْدَتُنَّ يَوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْدُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٥١) ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ

تتضمن الآيات قصه خروجه (ع) من السجن و نيله عزه مصر و الأسباب المؤديه إلى ذلك، و فيها تحقيق الملك ثانيا في اتهامه و ظهور براءته التام.

قوله تعالى: « وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ » إلى آخر الآية. رؤيا للملك يخبر بها الملأ و الدليل عليه قوله: « يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ » و قوله: « إِنِّي أَرَى » حكايه حال ماضيه، و من المحتمل أنها كانت رؤيا متكرره كما يحتمل مثله في قوله سابقا: « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا » « إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ » إلخ.

و السمان جمع سمينه و العجاف جمع عجفاء بمعنى المهزوله، قال في المجمع: و لا- يجمع فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف و القياس في جمعه العجف بضم العين و سكون الجيم كالحمراء و الخضراء و البيضاء على حمر و خضر و بيض، و قال غيره: إن ذلك من قبيل الاتباع و الجمع القياسى عجف.

و الإفتاء إفعال من الفتوى و الفتيا، قال في المجمع: الفتيا الجواب عن حكم المعنى و قد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى.

و قوله: « تَعْبُرُونَ » من العبر و هو بيان تأويل الرؤيا و قد يسمى تعبيرا، و هو على

أى حال مأخوذ من عبور النهر و نحوه كان العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل، و هو حقيقه الأمر التى تمثلت لصاحب الرؤيا فى صورته خاصه مألوفه له.

قال فى الكشاف، فى قوله: «سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ» إلخ فإن قلت: هل من فرق بين إيقاع سمان صفه للمميز و هو بقرات دون المميز و هو سبع و إن يقال: سبع بقرات سمانا؟ قلت: إذا أوقعتها صفه لبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات و هى السمان منهن لا بجنسهن، و لو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن.

فإن قلت: هلا- قيل: سبع عجاف على الإضافه؟ قلت: التمييز موضوع لبيان الجنس و العجاف وصف لا- يقع البيان به وحده فإن قلت: فقد يقال: ثلاثه فرسان و خمسه أصحاب قلت: الفارس و الصاحب و الراكب و نحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها و جاز فيها ما لم يجز فى غيرها، أ لا تراك لا تقول: عندي ثلاثه ضحام و أربعه غلاظ. انتهى.

و قال أيضا: فإن قلت: هل فى الآيه دليل على أن السنبلات اليابسه كانت سبعا كالخضر؟ قلت: الكلام مبنى على انصابه إلى هذا العدد فى البقرات السمان و العجاف و السنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع، و يكون قوله: «وَأُخْرَ يَابِسَاتٍ» بمعنى و سبعا أخر. فإن قلت: هل يجوز أن يعطف قوله: «وَأُخْرَ يَابِسَاتٍ» على «سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ» فيكون مجرور المحل؟ قلت: يؤدى إلى تدافع و هو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضى أن يدخل فى حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكوره، و لفظ الآخر يقتضى أن يكون غير السبع بيانه أنك تقول: عندي سبعة رجال قيام و قعود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعه برجال موصوفين بقيام و قعود على أن بعضهم قيام و بعضهم قعود فلو قلت: عنده سبعة رجال قيام و آخرين قعود تدافع ففسد. انتهى، و كلامه على اشتماله على نكته لطيفه لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها أما وجوب الدلاله من الكلام فلا البته.

و معنى الآيه: و قال ملك مصر لملئه إنى أرى فى منامى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل و أرى سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر يابسات يا أيها الملائئنا

لى ما عندكم من حكم رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون.

قوله تعالى: «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ» الأحلام جمع حلم بضمين وقد يسكن وسطه هو ما يراه النائم فى منامه و كان الأصل فى معناه ما يتصور للإنسان من داخل نفسه من غير توصله إليه بالحس، و منه تسميه العقل حلما لأنه استقامه التفكير، و منه أيضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالى: «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ»: النور: ٥٩ أى زمان البلوغ، بلوغ العقل، و منه الحلم بكسر الحاء بمعنى الأناهه ضد الطيش و هو ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب و عدم المعاجله فى العقوبه فإنه إنما يكون عن استقامه التفكير. و ذكر الراغب: أن الأصل فى معناه الحلم بكسر الحاء، و لا يخلو من تكلف.

و قال الراغب: الضغث قبضه ريحان أو حشيش أو قضبان و جمعه أضغاث، قال تعالى: «وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا» و به شبه الأحلام المختلفه التى لا تتبين حقائقها «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ» حزم أخلاط من الأحلام انتهى.

و تسميه الرؤيا الواحده بأضغاث الأحلام كأنه بعنايه دعوى كونها صوراً متفرقه مختلطه مجتمعه من رؤى مختلفه لكل واحد منها تأويل على حده فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبر الوقوف على تأويلها، و الإنسان كثيرا ما ينتقل فى نومه واحد من رؤيا إلى أخرى و منهما إلى ثالثة و هكذا فإذا اختلطت أبعاضها كانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف على حقيقتها و يدل على ما ذكرنا من العنايه التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف و المضاف إليه معا كما لا يخفى.

على أن الآيه أعنى قوله: «وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى» إلخ، غير صريحه فى كونه رؤيا واحده و فى التوراه أنه رأى البقرات السمان و العجاف فى رؤيا و السنبلات الخضر و اليابسات فى رؤيا أخرى.

و قوله: «وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ» إن كان الألف و اللام للعهد فالمعنى و ما نحن بتأويل هذه المنامات التى هى أضغاث أحلام بعالمين. و إن كان لغير العهد و الجمع المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعبر غير أضغاث الأحلام منها، و على أى حال لا تدافع بين عددهم رؤياه أضغاث أحلام و بين نفيهم

العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم، ولو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب كان كل من شطرى كلامهم يغنى عن الآخر.

و معنى الآيه قالوا أى قال الملاء للملك: ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفه و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤى الصالحه.

قوله تعالى: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهِ أَنَا أَنْبُؤُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» الأمه الجماعه التى تقصد لشأن و يغلب استعمالها فى الإنسان، و المراد بها هاهنا الجماعه من السنين و هى المده التى نسى فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين.

و المعنى: و قال الذى نجا من السجن من صاحبه يوسف فيه و ادكر بعد جماعه من السنين ما سأله يوسف فى السجن حين أول رؤياه: أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك فى منامه فأرسلونى إلى يوسف فى السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك.

و خطاب الجمع فى قوله: «أَنْبُؤُكُمْ» و قوله «فَأَرْسِلُونِ» تشريك لمن حضر مع الملك و هم الملاء من أركان الدوله و أعضاء المملكه الذين يلون أمور الناس، و الدليل عليه قوله الآتى: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ» كما سيأتى.

قوله تعالى: «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَوِيَّاتٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، فِي الْكَلَامِ حَذْفٌ وَ تَقْدِيرٌ إِجْزَاءً، وَ التَّقْدِيرُ: فَأَرْسَلُوهُ فَجَاءَ إِلَى يُوسُفَ فِي السِّجْنِ فَقَالَ:

يا يوسف أيها الصديق أفتنا فى رؤيا الملك و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس فى انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم.

سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبر به منامه و منام صاحبه فى السجن و أمور أخرى شاهدها من فعله و قوله فى السجن، و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد.

و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح أنه رؤيا فقال: «أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَوِيَّاتٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَ سَبْعُ سُتْبَلَاتٍ خُضِرٍ وَ أُخْرَ يَابِسَاتٍ» لأن قوله: «أَفْتِنَا»

و هو سؤال الحكم الذى يؤدى إليه نظره، و كون المعهود فيما بينه و بين يوسف تأويل الرؤيا، و كذا ذيل الكلام يدل على ذلك و يكشف عنه.

و قوله: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» لعل الأول تعليل لقوله: «أَفْتِنَا» و لعل الثانى تعليل لقوله «أَرْجِعُ» و المراد أفتنا فى أمر هذه الرؤيا فى إفتائك رجاء أن أرجع به إلى الناس و أخبرهم بها و فى رجوعى إليهم رجاء أن يعلموا به فيخرجوا به من الحيره و الجهاله.

و من هنا يظهر أن قوله: «أَرْجِعُ» فى معنى أرجع بذلك فمن المعلوم أنه لو أفتى فيه فرجع المستفتى إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ إليهم رجوع بمصاحبه ما ألقى إليه من التأويل فافهم ذلك.

و فى قوله أولاً: «أَفْتِنَا» و ثانياً: «لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ» دلالة على أنه كان يستفتيه بالرساله عن الملك و الملاء و لم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم و لذلك لم يخصه يوسف بالخطاب بل عم الخطاب له و غيره فقال: «تَزْرَعُونَ الْخ.»

و فى قوله: «إِلَى النَّاسِ» إشعار أو دلالة على أن الناس كانوا فى انتظار أن يرتفع بتأويله حيرتهم، و ليس إلا أن الملاء كانوا هم أولياء أمور الناس و خيرتهم فى الأمر خيره الناس أو أن الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلقهم بالملك و اهتمامهم برؤياه لأن الرؤيا ناظره غالباً إلى ما يهتم به الإنسان من شئون الحياه و الملوك إنما يهتمون بشئون المملكه و أمور الرعيه.

قوله تعالى: «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سَنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ» قال الراغب: الداب إدامه السير داب فى السير داباً قال تعالى: «وَسَيَحْرُ لَكُمْ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ دَائِبَيْنِ» و الداب العاده المستمره دائماً على حاله قال تعالى: «كَدَّأَبِ آلِ فِرْعَوْنَ» أى كعادتهم التى يستمرون عليها. انتهى و عليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعه متواليه مستمره، و قيل: هو من داب بمعنى التعب أى تزرعون بجد و اجتهاد، و يمكن أن يكون حالاً أى تزرعون دائبين مستمرين أو مجددين مجتهدين فيه.

ذكروا أن «تَزْرَعُونَ» خبر فى معنى الإنشاء، و كثيراً ما يؤتى بالأمر فى صوره الخبر مبالغه فى وجوب الامتثال كأنه واقع يخبر عنه كقوله تعالى: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ»

وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: الصّف: ١١، و الدليل عليه قوله بعد: «فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبِيلِهِ»، قيل: وإنما أمر بوضعه و تركه في سنبله لأن السنبل لا يقع فيه سوس و لا يهلك و إن بقى مده من الزمان، و إذا ديس و صفى أسرع إليه الهلاك.

و المعنى: ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يهلك و احفظوه كذلك إلا قليلا و هو ما تأكلون في هذه السنين.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ» الشداد جمع شديد من الشده بمعنى الصعوبه لما في سنى الجذب و المجاعه من الصعوبه و الحرج على الناس أو هو من شد عليه إذا كر، و هذا أنسب لما بعده من توصيفها بقوله: «يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ».

و عليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كان هذه السنين سبع ضاربه تكرر على الناس لافتراسهم و أكلهم فيقدمون إليها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأكله و تنصرف عنهم.

و الإحصان الإحراز و الادخار، و المعنى ثم يأتي من بعد ذلك أى ما ذكر من السنين الخصبه سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحرزون و تدخرون.

قوله تعالى: «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يُعْصِرُونَ» يقال:

غاثه الله و أغاثه أى نصره، و يغايته بفتح الياء و ضمها أى ينصره و هو من الغوث بمعنى النصره و غاثهم الله يغايهم من الغيث و هو المطر، فقوله: «فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ» إن كان من الغوث كان معناه: ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربه و رفع الجذب و المجاعه و إنزال النعمه و البركه، و إن كان من الغيث كان معناه: يمتطرون فيرتفع الجذب من بينهم.

و هذا المعنى الثانى أنسب بالنظر إلى قوله بعده: «وَ فِيهِ يُعْصِرُونَ» و لا يصغى إلى قول من يدعى: أن المعنى الأول هو المتبادر من سياق الآيه إلا على قراءه «يُعْصِرُونَ» بالبناء للمجهول و معناه يمتطرون.

و ما أورده بعض المستشرقين على المعنى الثانى أنه لا ينطبق على مورد الآيه فإن

خصب مصر إنما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأمطار لا تؤثر فيها أثرا.

رد عليه بأن الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذى يمدّه فى مجاريه من بلاد السودان.

على أن من الجائز أن يكون «يُعَاثُّ» مأخوذا من الغيث بمعنى النبات، قال فى لسان العرب،:و الغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى، وهذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله: «و فِيهِ يَعْصِرُونَ».

وقوله: «و فِيهِ يَعْصِرُونَ» من العصر وهو إخراج ما فى الشئ من ماء أو دهن بالضغط كإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للالتدّام و الاستصباح و غيرهما، و يمكن أن يراد بالعصر الحلب أى يحلبون ضروع أنعامهم كما فسره بعضهم به.

و المعنى ثم يأتى من بعد ذلك أى ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم -أو يمطرون أو ينصرون- و فيه يتخذون الأشربه و الأدهنه من الفواكه و البقول أو يحلبون ضروع أنعامهم. و فيه كناية عن توفر النعمة عليهم و على أنعامهم و مواشيهم.

قال اليبضاوى فى تفسيره،:و هذه بشاره بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبه، و العجاف و اليباسات بسنين مجدبه، و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المخصبه فى السنين المجدبه، و لعله علم ذلك بالوحى أو بأن انتهاء الجذب بالخصب أو بأن السنه الإلهيه أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. انتهى و ذكر غيره نحو ما ذكره.

و قال صاحب المنار فى تفسيره، فى الآيه: و المراد أن هذا العام عظيم الخصب و الإقبال يكون للناس فيه كل ما يبغون من النعمة و الإتراف، و الإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأول بعد سننى الشده و الجذب دون ذلك فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلا- بوحي من الله عز و جل لا- مقابل له فى رؤيا الملك و لا- هو لانزم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.

و الذى أرى أنهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهله و المسامحه و ذلك أنا إذا تدبرنا فى كلامه (ع) فى التأويل أعنى قوله: «تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ

فَذَرُوهُ فِي سُئِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعَ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ

«وجدناه (ع) لم يبين كلامه على أساس إخبارهم بما سيستقبلهم من السنين السبع المخصبه ثم السنين السبع المجدبه، و لو أنه أراد ذلك لكان من حق الكلام أن يقول مثلاً: يأتي عليكم سبع مخصبات ثم يأتي من بعدها سبع شداد يذهبن بما عندكم من الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخصمه و طريق النجاه من هذه المهلكه العامه، قال:

تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ ذَابًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُئِيلِهِ

إلى آخر ما قال.

بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل و بين أن أمره بذلك توطئه و تقدمه للتخلص عما يهددهم من المجاعه و المخصمه و هو ظاهر، و هذا دليل على أن الذي رآه الملك من الرؤيا إنما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لإلجاء الناس من مصيبه الجذب، و إشاره إلى ما هو وظيفته قبال مسئوليته في أمر رعيته و هو أن يسمن بقرات سبعا لتأكلهن بقرات مهازيل ستشد عليهم و يحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من غير دوس و تصفيه لذلك.

فكان نفس الملك شاهدت في المنام ما يجب عليه من العمل قبال ما يهدد الأرض من سنه الجذب فحكت السنين المخصبه و المجدبه أى الرزق الذى يرتفقون به فيها فى صوره البقره ثم حكت ما فى السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها ذاباً فى صوره السمن و ما فى السبع الآخر فى صوره الهزال، و حكت نفاذ ما ادخروه فى السبع الأولى فى السبع الثانيه بأكل العجاف للسمن، و حكت ما يجب عليهم فى حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات اليابسه قبال السنبلات الخضر.

و لم يزد يوسف (ع) فى تأويله على ذلك شيئاً إلا أموراً ثلاثه:

أحدها ما استثناه بقوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ» و ليس جزء من التأويل و إنما هو إباحه و بيان لمقدار التصرف الجائر فيما يجب أن يذروه فى سنبله.

و ثانيها: قوله: «إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ» و هو الذى يجب أن يدخروه للعام الذى فيه يغاث الناس و فيه يعصرون ليتخذ بذرا و مددا احتياطياً، و كأنه (ع) أخذه من قوله فى حكاية الرؤيا: «يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ» حيث لم يقل: أكلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأكلهن و لما يفنيهن بأكل كلهن و لو كانت ذخائرهم تنفذ فى السنين السبع الشداد

لرأى أنهم أكلتهم عن آخرهن.

و ثالثها: قوله: « ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ » و الظاهر أنه (ع) استفاده من عدد السبع الذى تكرر فى البقرات السمان و العجاف و السنبلات الخضر، و قوله: « ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ » و إن كان إخبارا صوره عن المستقبل لكنه كناية عن أن هذا العام الذى سيستقبلهم بعد مضى السبع الشداد فى غنى عن اجتهادهم فى أمر الزرع و الادخار، و لا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبه إلى أرزاق الناس.

و لعله لهذه الثلاثه غير السياق فقال: « فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ » و لم يقل:

فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجري على نحو الخطاب فى الآيتين السابقتين ففيه إشاره إلى أن الناس فى هذا العام فى غنى عن اجتهادكم فى أمر معاشهم و تصديكم لإداره أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمه و البركه فى سنه مخصبه.

و من هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار، فى كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف (ع) إلا بوحي من الله لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل. انتهى.

فإن تبدل سنى الجذب بسنه الخصب مما استفاد من الرؤيا بلا ريب فيه، و أما ما ذكره من كون هذه السنه ذات مزيه بالنسبه إلى سائر سنى الخصب تزيد عليها فى وفور الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البته.

و مما ذكرنا أيضا تظهر النكته فى ترك توصيف السنبلات اليابسات فى الآية بالسبع حيث قيل: « وَ سَبْعٌ سُنْبُلَاتٍ خُضِرٍ وَ أُخْرٍ يَابِسَاتٍ » حيث عرفت أن الرؤيا لا تجلى نفس حادثه الخصب و الجذب، و إنما تجلى ما هو التكليف العملى قبال الحادثه فيكون توصيف السنبال اليابسه بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشاره إلى نفس السنين المجدبه فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أيضا أن الأنسب أن يكون المراد بقوله: « يُغَاثُ » و قوله:

« يَعَصِرُونَ » الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشى لأن ذلك هو المناسب لما رآه فى

منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإن هذا هو المعهود، و منه يظهر وجه تخصيص الغيث و العصر بالذكر فى هذه الآيه، و الله أعلم.

قوله تعالى: « وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَدِّئْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ » فى الكلام حذف و إضمار إيجازا، و التقدير-على ما يدل عليه السياق و الاعتبار بطبيعته الأحوال- و جاء الرسول و هو الساقى فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا و قال الملك بعد ما سمعه: ائتونى به.

و ظاهر أن الذى أنبأهم به من جذب سبع سنين متواليه كان أمرا عظيما، و الذى أشار إليه من رأى البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملك المهتم بأمر أمته المعتنى بشئون مملكته، و قد أفرعه ما سمع و أدشه، و لذلك أمر بإحضاره ليكلمه و يتبصر بما يقوله مزيد تبصر، و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله: « فَلَمَّا جَاءَهُ وَ كَلَّمَهُ » إلخ.

و لم يكن أمره بإتيانه به إشخاصا له بل إطلاقا من السجن و إشخاصا للتكليم، و لو كان إشخاصا و إحضارا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف (ع) أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجبارا بل كان إحضارا عن عفو و إطلاق فوسعه أن يأتى الحضور و يسأله أن يقضى فيه بالحق، و كانت نتيجة هذا الإباء و السؤال أن يقول الملك ثانيا: ائتونى به أستخلصه لنفسى بعد ما قال أولا: ائتونى به.

و قد راعى (ع) أدبا بارعا فى قوله للرسول: « ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَدِّئْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ » فلم يذكر امرأه العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا- أن يقضى بينه و بينها، و إنما أشار إلى النسوة اللاتى راودنه، و لم يذكرهن أيضا بسوء إلا- بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراوده امرأه العزيز بل نزاهته من أى مراوده و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيما.

و لم يذكرهن بشيء من المكروه إلا ما فى قوله: « إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ » و ليس إلا نوعا من بث الشكوى لربه.

و ما ألفت قوله فى صدر الآيه و ذيلها حيث يقول للرسول: « ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَدِّئْهُ » ثم يقول: « إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ » و فيه نوع من تبليغ الحق، و ليكن فيه

تنبه لمن يزعم أن مراده من « رَبِّي » فيما قال لامرأه العزيز: « إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ » هو زوجها، وأنه يسميه ربا لنفسه.

و ما أطف قوله: « مَا بِالْأُلُّ الشَّوِّ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ » و البال هو الأمر الذي يهتم به يقول: ما هو الأمر العظيم و الشأن الخطير الذي أوقعهن فيما وقعن فيه، و ليس إلا هواهن فيه و ولههن في حبه حتى أساهن أنفسهن فقطعن الأيدي مكان الفاكهه تقطيعا فليفكر الملك في نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظيم جدا، و الكف عن معاشقتهن و الامتناع من إجابتهن بما يردنه و هن يفدينه بالأنفس و الأموال أعظم، و لم يكن المراوده بالمره و المرتين و لا- الإلحاح و الإصرار يوما أو يومين و لن تيسر المقاومه و الاستقامه تجاه ذلك إلا لمن صرف الله عنه السوء و الفحشاء ببرهان من عنده.

قوله تعالى: « قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ » الآية، قال الراغب: الخطب الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب قال تعالى: « فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ » « فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ». انتهى.

و قال أيضا: حصحص الحق أى وضح و ذلك بانكشاف ما يظهره، و حص و حصحص نحو كف و كفكف و كب و كبكب، و حصه قطع منه إما بالمباشره و إما بالحكم- إلى أن قال- و الحصه القطعه من الجملة، و يستعمل استعمال النصيب. انتهى.

و قوله: « قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ ؟ » جواب عن سؤال مقدر على ما فى الكلام من حذف و إضمار إيجازا- كل ذلك يدل عليه السياق- و التقدير:

كان سائلا- يسأل فيقول: فما الذى كان بعد ذلك؟ و ما فعل الملك؟ فقليل: رجع الرسول إلى الملك و بلغه ما قاله يوسف و سألته من القضاء فأحضر النسوة و سألهن عما يهمن من شأنهن فى مرادتهن ليوسف: ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قُلْنَ: « حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ » فنزهنه عن كل سوء، و شهدن أنهم لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه.

و ذكرهن كلمه التنزيه: « حَاشَ لِلَّهِ » نظير تنزيهن حينما رأينه لأول مره: « حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا » يدل على بلوغه (ع) النهايه فى النزاهه و العفه فيما علمنه كما أنه كان بالغاً فى الحسن.

و الكلام فى فصل قوله: «قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ» نظير الكلام فى قوله «قَالَ مَا خَطْبُكَ» و قوله: «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ» فعند ذلك تكلمت امرأه العزيز و هى الأصل فى هذه الفتنة و اعترفت بذنبها و صدقت يوسف (ع) فيما كان يدعيه من البراءة قالت: الآن حصحص و وضح الحق و هو أنه: أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقين فنسبت المرأوده إلى نفسها و كذبت نفسها فى اتهامه بالمرأوده، و لم تقنع بذلك بل برأته تبرئه كامله أنه لم يراود و لا أجابها فى مرأودتها بالطاعه.

و اتضح بذلك براءته (ع) من كل وجه، و فى قول النسوة و قول امرأه العزيز جهات من التأكيد بالغه فى ذلك كنفى السوء عنه بالنكره فى سياق النفى مع زياده من:

«مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» مع كلمه التنزيه: «حَاشَ لِلَّهِ» فى قولهن، و اعترافها بالذنب فى سياق الحصر: «أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» و شهادتها بصدقه مؤكده بأن و اللام و الجملة الاسميه:

«وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» و غير ذلك فى قولها. و هذا ينفى عنه (ع) كل سوء أعم من الفحشاء و المرأوده لها و أى ميل و نزعه إليها و كذب و افتراء، بنزاهه من حسن اختياره.

قوله تعالى: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» من كلام يوسف (ع) على ما يدل عليه السياق، و كأنه قاله عن شهادته النسوة على براءه ساحته من كل سوء و اعتراف امرأه العزيز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملك ببراءته.

و حكاية القول كثير النظير فى القرآن كقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرُوا مِنْ رُسُلِهِ» البقره: ٢٨٥ أى قالوا لا- نفرق «إلخ»، و قوله: «وَإِذَا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِذَا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ» الصافات: ١٦٦.

و على هذا فالإشارة بقوله: «ذَلِكَ» إلى إرجاع الرسول إلى الملك و سؤاله القضاء، و الضمير فى «لِيَعْلَمَ» و «لَمْ أَخُنْهُ» عائد إلى العزيز و المعنى إنما أرجعت الرسول إلى الملك و سألته أن يحقق الأمر و يقضى بالحق ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب بمرأوده امرأته و ليعلم أن الله لا يهدى كيد الخائنين.

يذكر (ع) لما فعله من الإرجاع و السؤال غايتين:

أحدهما: أن يعلم العزيز أنه لم يخنه و تطيب نفسه منه و يزول عنها و عن أمره أى

و الثانى: أن يعلم أن الخائن مطلقا لا ينال بخيانتة غايته و أنه سيفتضح لا محاله سنه الله التى قد خلت فى عباده و لن تجد لسنه الله تبديلا فإن الخيانه من الباطل، و الباطل لا يدوم و سيظهر الحق عليه ظهورا، و لو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوه اللاتى قطعن أيديهن و أخذن بالمرآوده و لا امرأه العزيز فيما فعلت و أصرت عليه فالله لا يهدى كيد الخائنين.

و كان الغرض من الغايه الثانيه: «وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» و تذكيره و تعليمه للملك، الحصول على لازم فائده الخبر و هو أن يعلم الملك أنه (ع) عالم بذلك مدعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه فى عرضه بالغيب و لا يخون فى شىء البته كان جديرا بأن يؤتمن على كل شىء نفسا كان أو عرضا أو مالا.

و بهذا الامتياز البين يتهيا ليوسف ما كان بياله أن يسأل الملك إياه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملك: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ».

و الآيه ظاهره فى أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأه الذى أشير إليه بقوله: «وَأَلْقَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ» و قوله: «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ».

و قد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآيه و التى بعدها تتمه قول امرأه العزيز: «الآن حصي حص الحق أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقين» و سيأتى الكلام عليه.

قوله تعالى: «وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» تتمه كلام يوسف (ع) و ذلك أن قوله: «أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» كان لا يخلو من شائبه دعوى الحول و القوه و هو (ع) من المخلصين المتوغلين فى التوحيد الذين لا يرون لغيره تعالى حولا و لا قوه فبادر (ع) إلى نفى الحول و القوه عن نفسه و نسبه ما ظهر منه من عمل صالح أو صفه جميله إلى رحمه ربه، و تسويه نفسه بسائر النفوس التى هى بحسب الطبع مائله إلى الأهواء أماره بالسوء فقال: «وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ» فقوله هذا كقول شعيب (ع): «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيقِيْ إِلَّا بِاللَّهِ»: هو د: ٨٨.

ف قوله: «وَمَا أَتَّبِعُ نَفْسِي» إشاره إلى قوله: «أَنْتَى لَمْ أَخُتْهِ بِالْغَيْبِ» و أنه لم يقل هذا القول بداعى تنزيه نفسه و تركيتها بل بداعى حكاية رحمه من ربه، و علل ذلك بقوله «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» أى إن النفس بطبعها تدعو إلى مشتيتها من السيئات على كثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرأ من الميل إلى السوء، و إنما تكف عن أمرها بالسوء و دعوتها إلى الشر برحمه من الله سبحانه تصرفها عن السوء و توفيقها لصالح العمل.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» يفيد فائدتين؟.

إحداهما: تقييد إطلاق قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» يفيد أن اقرار الحسنة الذى هو برحمه من الله سبحانه من أمر النفس و ليس يقع عن إجبار و إجبار من جانبه تعالى.

و ثانيتهما: الإشاره إلى أن تجنبه الخيانه كان برحمه من ربه.

و قد علل الحكم بقوله: «إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» فأضاف مغفرته تعالى إلى رحمته لأن المغفره تستر النقيصه اللازمه للطبع و الرحمه يظهر بها الأمر الجميل، و مغفرته تعالى كما تمحو الذنوب و آثارها كذلك تستر النقائص و تبعاتها و تتعلق بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب، قال تعالى: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»: الأنعام: ١٤٥ و قد تقدم الكلام فيها فى آخر الجزء السادس من الكتاب.

و من لطائف ما فى كلامه من الإشاره تعبيره (ع) عن الله عز اسمه بلفظ «رَبِّي» فقد كرره ثلاثا حيث قال: «إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ» «إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» «إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» لأن هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربه بالنسبه إليه فأثنى على الرب تعالى بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه و هو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنيين، و أما قوله: «وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» فهو خال عن هذه النسبه و لذلك عبر بلفظ الجلاله.

و قد ذكر جمع من المفسرين أن الآيتين أعنى قوله: «ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنَّي لَمْ أَخُتْهِ بِالْغَيْبِ» «إِلخ» من تمام كلام امرأه العزيز، و المعنى على هذا أن امرأه العزيز لما اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت: «ذَلِكَ» أى اعترافى بأنى راودته عن نفسه و شهادتى بأنه من الصادقين

«لِيَعْلَمَ» إذا بلغه عنى هذا الكلام «أَنْتَى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» بل اعترفت بأن المرادوه كانت من قبلى أنا و أنه كان صادقا «وَ أَنْ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» كما أنه لم يهد كيدى أنا إذ كدته بأنواع المرادوه و بالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه فى قوله و طهاره ذيله و براهه نفسه و فضحنى أمام الملك و الملاء و لم يهد كيد سائر النسوة فى مرادتهن «وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسَى» من السوء مطلقا فإنى كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما أمره «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ».

و هذا وجه ردىء جدا أما أولا: فلأن قوله: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنْتَى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» لو كان من كلام امرأه العزيز لكان من حق الكلام أن يقال: و ليعلم أنى أخنه بالغيب- بصيغه الأمر- فإن قوله «ذَلِكَ» على هذا الوجه إشاره إلى اعترافها بالذنب و شهادتها بصدقه فقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» إن كان عنوانا لاعترافها و شهادتها مشارا به إلى ذلك خلى الكلام عن الفائده فإن محصل معناه حينئذ: إنما اعترفت و شهدت ليعلم أنى اعترفت و شهدت له بالغيب. مضافا إلى أن ذلك يبطل معنى الاعتراف و الشهاده لدلالته على أنها إنما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به، لا لإظهار الحق و بيان حقيقه الأمر.

و إن كان عنوانا لأعمالها طول غيبه إذ لبث بضع سنين فى السجن أى إنما اعترفت و شهدت له ليعلم أنى لم أخنه طول غيبته، فقد خانتة إذ كادت به فسجن و لبث فى السجن بضع سنين مضافا إلى أن اعترافها و شهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه و هو ظاهر.

و أما ثانيا: فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف إن الله لا يهدى كيد الخائنين، و قد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال: «إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ».

و أما ثالثا: فلأن قولها: «و ما أبرئ نفسى فقد خنته بالكيد له بالسجن» يناقض قولها: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» كما لا يخفى مضافا إلى أن قوله: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» على ما فيه من المعارف الجليله التوحيديه ليس بالحرى أن يصدر من امرأه أحاطت بها الأهواء و هى تعبد الأصنام.

و ذكر بعضهم وجها آخر فى معنى الآيتين بإرجاع ضمير «لِيَعْلَمَ» و «لَمْ أَخُنْهُ» إلى العزيز و هو زوجها فهى كأنها تقول: ذاك الذى حصل أقررت به ليعلم زوجى أنى لم أخنه

بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا، و أن كل ما وقع أنى راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقى عرض زوجي مصونا و شرفه محفوظا، و لئن برئت يوسف من الإثم فما أبرئ منه نفسي إن النفس لأماره بالسوء إلا ما رحم ربي.

و فيه: أن الكلام لو كان من كلامها و هي تريد أن تطيب به نفس زوجها و تزيل أى ريبه عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإن قولها: «الْمَأْنُ حَصِيحُ الْحَقِّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه، و أما شهادتها أنه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهي شهادة لنفسها لا عليها، و كان من الممكن أنها إنما شهدت له لتطيب نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشك و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب.

مضافا إلى أن قوله: «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي» إلخ يكون حينئذ تكرارا للمعنى قولها:

«أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» و ظاهر السياق خلافه، على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه.

قوله تعالى: «وَقَالَ الْمَلِكُ ااتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَمَدِينًا مَكِينٌ أَمِينٌ» يقال: استخلصه أى جعله خالصا، و المكين صاحب المكانه و المنزله، و فى قوله: «فَلَمَّا كَلَّمَهُ» حذف للإيجاز و التقدير: فلما أتى به إليه و كلمه قال إنك اليوم «إلخ» و فى تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل، و المعنى أنك اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقك فى التجنب عن السوء و الفحشاء و الخيانه و الظلم، و الصبر على كل مكروه و صغار فى سبيل طهاره نفسك، و اختصاصك بتأييد من ربك غيبى و علم بالأحاديث و الرأى و الحزم و الحكمة و العقل لدينا ذو مكانه و أمانه، و قد أطلق قوله: «مَكِينٌ أَمِينٌ» فأفاد بذلك عموم الحكم.

و المعنى: و قال الملك ااتونى بيوسف أبعده خالصا لنفسى و خاصه لى فلما أتى به إليه و كلمه قال له إنك اليوم و قد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانه مطلقه و أمانه مطلقه يمكنك من كل ما تريد و يأتى عليك على جميع شئون الملك و فى ذلك حكم صدارته.

قوله تعالى: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» لما عهد الملك ليوسف أنك اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأله يوسف (ع) أن ينصبه على خزائن الأرض و يفوض إليه أمرها، و المراد بالأرض أرض مصر.

و لم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إداره أمر الميره و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التي سيستقبل الناس و تنزل عليهم جديها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمه الأرزاق بين الناس و إعطاء كل منهم ما يستحقه من الميره من غيره حيف.

و قد علل سؤاله ذلك بقوله: «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله و لا غنى عنهما له، و قد أجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريد كل ذلك معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها.

قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» التمكن هو الإقدار و التبع هو أخذ المكان.

و الإشارة بقوله: «كَذَلِكَ» إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله (ع) عزه مصر، و هو حديث السجن و قد كانت امرأه العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزه، و على هذا النمط كان يجرى أمره (ع) أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بإلقائه في غياهب الجب و بيعه من السيارة ليدلوه فأكرم الله مثواه في بيت العزيز، و كادت به امرأه العزيز و نسوه مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلك لعزته.

و للإشارة إلى أمر السجن و حبسه و سلبه حريه الاختلاط و العشره، قال تعالى:

«وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ» أي رفعنا عنه حرج السجن الذي سلب منه إطلاق الإراده فصار مطلق المشيه له أن يتبع في أي بقعه يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذي قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز و وصاه امرأته:

«وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ».

و بهذه المقايسه يظهر أن قوله هاهنا: «نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ» في معنى قوله هناك: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» و إن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب في مشيته و لا يسع لأي مانع مفروض أن يمنع من إصابته. و لو وسع لسبب أن يبطل مشيه الله في أحد لو وسع في يوسف الذي تعاضدت الأسباب القاطعه و تظاهرت لخفضه فرفعه الله و لإذلاله فأعزه الله، إن الحكم إلا لله.

وقوله: «وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» إشاره إلى أن هذا التمكين أجر أوتيه يوسف (ع)، و وعد جميل للمحسنين جميعا أن الله لا يضيع أجرهم.

قوله تعالى: «وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ» أى لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروى لأولياءه تعالى خاصة و كان يوسف (ع) منهم.

و الدليل على أنه لا يعم عامه المؤمنين الجملة الحالية: «وَكَانُوا يَتَّقُونَ» الداله على أن هذا الإيمان و هو حقيقه الإيمان لا محاله كان منهم مسبوقا بتقوى مستمر حقيقى و هذا التقوى لا يتحقق من غير إيمان فهو إيمان بعد إيمان و تقوى و هو المساوق لولايه الله سبحانه قال تعالى «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» : يونس: ٦٤.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،: ثم إن الملك رأى رؤيا-فقال لوزرائه إنى رأيت فى نومى سبع بقرات سمان-يأكلهن سبع عجاف أى مهازىل-و رأيت سبع سنبلات خضر و آخر يابسات- و قال (١) أبو عبد الله (ع): سبع سنابل-ثم قال: يا أيها الملاء أفتونى فى رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون-فلم يعرفوا تأويل ذلك.

فذكر الذى كان على رأس الملك رؤياه التى رآها، و ذكر يوسف بعد سبع سنين، و هو قوله: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ» أى بعد حين «أَنَا أُتْبِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» فجاء إلى يوسف فقال: «أَيُّهَا الصَّدِيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ-يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ-و سَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخْرٍ يَابِسَاتٍ».

قال يوسف: تزرعون سبع سنين دأبا-فما حصدتم فذروه فى سنبله إلا قليلا مما تأكلون- أى لا تدوسوه فإنه يفسد فى طول سبع سنين-و إذا كان فى سنبله لا يفسد ثم يأتى من بعد

ص: ٢٠٢

ذلك سبع شداد- يأكلن ما قدمتم لهن فى السبع سنين الماضيه-قال الصادق(ع): إنما نزل ما قربتم لهن- ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس- و فيه يعصرون أى يمطرون.

و قال أبو عبد الله(ع).قرأ رجل على أمير المؤمنين(ع) « ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعَصِرُونَ »-على البناء للفاعل-فقال ويحك أى شىء يعصرون يعصرون الخمر؟قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟فقال: إنما نزلت: و فيه يعصرون أى يمطرون بعد سنى المجاعه،و الدليل على ذلك قوله: « وَ أَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ».

فرجع الرجل إلى الملك فأخبره بما قال يوسف-فقال الملك اثتوني به فلما جاءه الرسول قال:ارجع إلى ربك يعنى إلى الملك- فأسأله ما بال النسوه اللاتى قطعن أيديهن؟ إن ربي بكيدهن عليم.

فجمع الملك النسوه فقال: ما خطبكن- إذ راودتن يوسف عن نفسه؟قلن: حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأه العزيز: «الآن حَصِيَّ حَصَّ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ- وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِي لَمْ أَخْنِه بِالْغَيْبِ- وَ أَنِ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْخَاطِئِينَ-أى لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل-ثم قالت: وَ مَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ-إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي .

فقال الملك: اثتوني به أَشَدَّ تَخْلِصُهُ لِنَفْسِي - فلما نظر إلى يوسف قال: إِنَّكَ الْيَوْمَ لَمَدِينٌ مَكِينٌ أَمِينٌ - فاسأل حاجتك قال: اجعلنى عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ -إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمٌ يعنى الكناديج و الأنابير فجعله عليها،و هو قوله: « وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ -يَتَّبِعُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ».

أقول: قوله: و

قرأ الصادق(ع): «سبع سنابل» فى روايه العياشى عن ابن أبى يعفور عنه(ع) أنه قرأ: «سَبْعَ سُبُلَاتٍ»

(1)

و قوله(ع): إنما نزل ما قربتم لهن أى إن التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب،و

قوله(ع): إنما نزلت: وَ فِيهِ يَعَصِرُونَ م أى يمطرون،أى بالبناء للمفعول و منه يعلم أنه(ع) يأخذ قوله: يغاث من الغيث دون

ص: ٢٠٣

١- ١) على ما أخرجه فى البرهان و أما فى نسخه العياشى المطبوعه «سبع سنابل» أيضا.

الغوث و روى هذا المعنى أيضا العياشى فى تفسيره عن على بن معمر عن أبيه عن أبى عبد الله (ع).

و قوله: «أى لا أكذب عليه الآن كما كذبت عليه من قبل» ظاهر فى أخذ قوله:

« ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ » إلى آخر الآيتين من كلام امرأه العزيز و قد عرفت الكلام عليه فى البيان المتقدم.

و فى الدر المنثور، أخرج الفاريابى و ابن جرير و ابن أبى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال: قال رسول الله ص: عجبت لصبر أخى يوسف و كرمه - و الله يغفر له حيث أرسل إليه ليستفتى فى الرؤيا - و إن كنت أنا لم أفعل حتى أخرج، - و عجبت من صبره و كرمه و الله يغفر له - أتى ليخرج فلم يخرج حتى أخبرهم بعذره و لو كنت أنا لبادرت الباب - و لكنه أحب أن يكون له العذر.

أقول:

و قد روى هذا المعنى بطرق أخرى و من طرق أهل البيت (ع) ما فى تفسير العياشى عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: إن رسول الله ص قال: لو كنت بمنزلة يوسف - حين أرسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته - حتى أشرت عليه أن يخرجنى من السجن - و عجبت لصبره عن شأن امرأه الملك - (1) حتى أظهر الله عذره.

أقول: و هذا النبوى لا يخلو من شىء فإن فيه أحد المحذورين إما الطعن فى حسن تدبير يوسف (ع) و توصله إلى الخروج من السجن و قد أحسن التدبير فى ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه و لا - هم لامرأه العزيز و نسوه مصر إلا فى مرادته عن نفسه و إيجائه إلى موافقه هواهن و هو القائل: رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، و إنما كان يريد الخروج فى جو يظهر فيه براءته و تياس منه امرأه العزيز و النسوه، و يوضع فى موضع يليق به من المكانه و المنزله.

و لذا أنبأ و هو فى السجن أولا: بما هو وظيفه الملك الواجبه إثر رؤياه من جمع الأرزاق العامه و ادخارها فتوصل به إلى قول الملك «إِثْنُونِي بِهِ» ثم لما أمر بإخراجه أبى إلا أن

ص: ٢٠٤

(١ - ١) هى امرأه العزيز دون الملك و لعل إطلاق الملك على بعلها من تسامح بعض رواه الحديث «منه».

يحكم بينه و بين النسوة حكما بالقسط فتوصل به إلى قوله: «إِثْتَوْنِي بِهِ أَسَدٍ تَخْلِصُهُ لِنَفْسِي» و هذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزة في مصر و بسط العدل و الإحسان في الأرض. مضافا إلى ما ظهر للملك و ملئه في خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه في الأمور و تحمله الأذى في جنب الحق و علمه الغزير و حكمه القويم.

و إما الطعن في النبي ص و حاشاه أن يقول: إنه لو كان مكان يوسف طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه في صبره، و هو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه، و حاشاه (ص) أن يأمر الناس بشيء و ينسى نفسه، و قد صبر و تحمل الأذى في جنب الله قبل الهجره و بعدها من الناس حتى أثنى الله عليه بمثل قوله: «وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ».

و في الدر المنثور، أيضا أخرج الحاكم في تاريخه و ابن مردويه و الديلمي عن أنس قال:

إن رسول الله ص قرأ هذه الآية: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ - أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» قال: لما قالها يوسف قال له جبريل: يا يوسف اذكر همك. قال: وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي .

أقول: و هذا المعنى مروى في عدة روايات بألفاظ متقاربة ففي رواية ابن عباس:

لما قالها يوسف «فغمزه جبريل فقال: و لا - حين هممت بها؟» و في رواية عن حكيم بن جابر: «فقال له جبريل: و لا - حين حللت السراويل؟» و نحو من ذلك في روايات أخر عن مجاهد و قتاده و عكرمه و الضحاك و ابن زيد و السدي و الحسن و ابن جريح و أبي صالح و غيرهم.

و قد تقدم في البيان السابق أن هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفة لنص الكتاب، و حاشا مقام يوسف الصديق (ع) أن يكذب بقوله: «لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل. قال في الكشاف: و لقد لفقت المبطلة روايات مصنوعة فزعموا أن يوسف حين قال: أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال له جبريل: و لا حين هممت بها؟ و قالت له امرأه العزيز: و لا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف؟ و ذلك لتهالكهم على بهت الله و رسوله. انتهى.

و في تفسير العياشي، عن سماعه قال: سألته عن قول الله: «إِرْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ» الآية يعني العزيز.

أقول:

و فى تفسير البرهان، عن الطبرسى فى كتاب النبوه بالإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على بن إياس قال: سمعت الرضا(ع) يقول: و أقبل يوسف على جمع الطعام- فى السبع السنين المخصبه فكبسه فى الخزائن- فلما مضت تلك السنون و أقبلت السنون المجده- أقبل يوسف على بيع الطعام- فباعهم فى السنه الأولى بالدرهم و الدنانير- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دينار و لا درهم- إلا صار فى ملك يوسف.

و باعهم فى السنه الثانيه بالحلى و الجواهر- حتى لم يبق بمصر و ما حولها حلى و لا جواهر- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنه الثالثه بالدواب و المواشى- حتى لم يبق بمصر و ما حولها دابه و لا ماشيه- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنه الرابعه بالعبيد و الإمام- حتى لم يبق.

بمصر و ما حولها عبد و لا أمه- إلا صار فى ملكه و باعهم فى السنه الخامسه بالدور و الفناء- حتى لم يبق فى مصر و ما حولها دار و لا- فناء- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنه السادسه بالمزارع و الأنهار- حتى لم يبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعه- إلا صار فى ملكه، و باعهم فى السنه السابعه برقابهم- حتى لم يبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر- إلا صار عبدا ليوسف.

فملك أحرارهم و عبيدهم و أموالهم- و قال الناس: ما رأينا و لا سمعنا بملك أعطاه من الملك- ما أعطى هذا الملك حكما و علما و تدبيرا، ثم قال يوسف للملك: ما ترى فيما خولنى ربي- من ملك مصر و ما حولها؟ أشر علينا برأيك فإنى لم أصلحهم لأفسدهم، و لم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم- و لكن الله أنجاهم بيدي قال الملك:

الرأى رأيك.

قال يوسف: إنى أشهد الله و أشهدك أيها الملك- إنى قد أعتقت أهل مصر كلهم، و رددت عليهم أموالهم و عبيدهم، و رددت عليك الملك و خاتمك و سريرك و تاجك- على أن لا تسير إلا بسيرتى و لا تحكم إلا بحكمى.

قال له الملك: إن ذلك توبتى و فخرى- أن لا- أسير إلا- بسيرتك و لا- أحكم إلا- بحكمك- و لولاك ما توليت عليك و لا اهتديت له- و قد جعلت سلطانى عزيزا ما يرام، و أنا أشهد أن لا- إله إلا- الله وحده لا شريك له- و أنك رسوله فأقم على ما وليتك- فإنك لدينا مكين أمين.

أقول: و الروايات فى هذا المقام كثيره أغلبها غير مرتبطه بغرض تفسير الآيات

و لذلك تركنا نقلها.

و فى تفسير العياشى، قال سليمان: قال سفيان: قلت لأبى عبد الله (ع): ما يجوز أن يزكى الرجل نفسه؟ قال نعم إذا اضطر إليه أ ما سمعت قول يوسف: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْم» و قول العبد الصالح: إني لكم ناصح أمين.

أقول: الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه: «أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»: الأعراف: ٦٨.

و فى العيون، بإسناده عن العياشى قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسى قال:

روى أصحابنا عن الرضا (ع) أنه قال له رجل: أصلحك الله كيف صرت إلى ما صرت إليه من المأمون؟ فكأنه أنكر ذلك عليه. فقال له أبو الحسن الرضا (ع): أيما أفضل النبي أو الوصى؟ فقال: لا بل النبي. قال: فأيما أفضل مسلم أو مشرك؟ قال:

لا بل مسلم.

قال: فإن عزيز (١) مصر كان مشركا و كان يوسف نبيا، و إن المأمون مسلم و أنا وصى - و يوسف سأل العزيز أن يوليه حتى قال: استعملنى على خزائن الأرض إني حفيظ عليهم، و المأمون أجبرنى على ما أنا فيه. قال: و قال فى قوله: «حَفِيظٌ عَلَيْم» قال:

حافظ على ما فى يدى عالم بكل لسان:

أقول: و قوله: استعملنى على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى، و رواه العياشى فى تفسيره، و روى آخر الحديث فى المعانى، أيضا عن فضل بن أبى قره عن الصادق (ع).

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٥٨ الى ٦٢]

إشارة

وَ جَاءَ إِخْوَهُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (٥٨) وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٥٩) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لَا تَقْرَبُونِ (٦٠) قَالُوا سَبِّرْ أَوْدِعْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ (٦١) وَ قَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٢)

ص: ٢٠٧

(١- ١) المراد به ملك مصر و لعل إطلاق العزيز عليه من تسامح الراوى.

فصل آخر مختار من قصه يوسف (ع) يذكر الله تعالى فيه مجيء إخوته إليه في خلال سنى الجذب لاشتراء الطعام لبیت يعقوب، و كان ذلك مقدمه لضم يوسف (ع) أخاه من أمه - وهو المحسود المذكور في قوله تعالى حكاية عن الإخوة لِيُؤْسَفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ - إليه ثم تعريفهم نفسه و نقل بيت يعقوب (ع) من البدو إلى مصر.

و إنما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد أن يلحق أخاه من أمه إلى نفسه و يرى إخوته من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما و من الله عليهما أثر تقواهما و صبرهما على ما آذوهما عن الحسد و البغى ثم يشخصهم جميعاً، و الآيات الخمس تتضمن قصه دخولهم مصر و اقتراحه أن يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه إن عادوا إلى اشتراء الطعام و الميره و تقبلهم ذلك.

قوله تعالى: «وَ جَاءَ إِخْوَهُ يُؤْسَفُ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» في الكلام حذف كثير و إنما ترك الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به، و إنما الغرض بيان لحوق أخى يوسف من أمه به و إشراكه معه فى النعمة و المن الإلهى ثم معرفتهم بيوسف و لحوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصته و ما جرى عليه بعد عزه مصر.

و الذى جاء إليه من إخوته هم العصبه ما خلا أخيه من أمه فإن يعقوب (ع) كان يأنس به و لا يخلى بينه و بينهم بعد ما كان، من أمر يوسف ما كان و الدليل على ذلك كله ما سيأتى من الآيات.

و كان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف و بين انتصابه على خزائن الأرض و تقلده عزه مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم إنما جاءوا إليه فى بعض السنين المجده و قد خلت السبع السنون المخصبه، و لم يروه منذ سلموه إلى السياره يوم أخرج من الجب و هو صبى و قد مر عليه سنون فى بيت العزيز و لبث بضع سنين فى السجن و تولى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين، و هو اليوم فى زى عزيز مصر لا- يظن به أنه رجل عبرى من غير القبط، و هذا كله صرفهم عن أن يظنوا به أنه أخوهم و يعرفوه لكنه عرفهم بكياسته أو بفراسه النبوه كما قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ إِخْوَهُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿ وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفَى الْكَيْلِ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُتَزِلِينَ ﴾ قال الراغب فى المفردات: الجهاز ما يعد من متاع و غيره، و التجهيز حمل ذلك أو بعثه. انتهى. فالمعنى و لما حملهم ما أعد لهم من الجهاز و الطعام الذى باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم و قال ائْتُونِي «إلخ».

و قوله: ﴿ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفَى الْكَيْلِ -أى لا- أبخس فيه و لا- أظلمكم بالاتكاء على قدرتى و عزتى -وَ أَنَا خَيْرُ الْمُتَزِلِينَ ﴾ أكرم النازلين بى و أحسن مثوهم، و هذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانيا و يأتوا إليه بأخيهم من أبيهم كما أن قوله فى الآيه التاليه: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لَا تَقْرُبُونِ ﴾ تهديد لهم لثلا يعصوا أمره، و كما أن قولهم فى الآيه الآتيه: ﴿ سَرَّادُ عَنْهُ أَبَاهُ وَ إِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴾ تقبل منهم لذلك فى الجملة و تطيب لفس يوسف (ع).

ثم من المعلوم أن قوله (ع) أو ان خروجهم: ﴿ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ ﴾ مع ما فيه من التأكيد و التحريض و التهديد ليس من شأنه أن يورد كلاما ابتدائيا من غير مقدمه و توطئه تعمى عليهم و تصرفهم أن يتفطنوا أنه يوسف أو يتوهموا فيه ما يريهم فى أمره.

و هو ظاهر. و قد أورد المفسرون فى القصه من مفاوضته لهم و تكليمه إياهم أمورا كثيره لا دليل على شىء منها من كلامه تعالى فى سياق القصه و لا أثر يطمأن إليه فى أمثال المقام.

و كلامه تعالى خال عن التعرض لذلك، و إنما الذى يستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

فأخبروه و هم عشره أنهم إخوه و أن لهم أبا آخر بقى عند أبيهم لا يفارقه أبوه و لا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحب العزيز أن يأتوا به إليه فيراه.

قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ» الكيل بمعنى المكيل و هو الطعام، و لا تقربون أى لا تقربونى بدخول أرضى و الحضور عندى للاختيار و اشتراء الطعام. و معنى الآية ظاهر، و هو تهديد منه لهم لو خالفوا عن أمره كما تقدم.

قوله تعالى: «قَالُوا سَيَرَوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ» المراده كما تقدم هى الرجوع فى أمر مره بعد مره بالإلحاح أو الاستخدام، ففى قولهم ليوסף (ع) «سَيَرَوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ» دليل على أنهم قصوا عليه قصته أن أباهم يرضن به و لا يرضى بمفارقتة له و يأبى أن يتعد منه لسفر أو أى غيبه، و فى قولهم: «أَبَاهُ» و لم يقولوا: أبانا تأييد لذلك.

و قولهم: «وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ» أى فاعلون للإتيان به أو للمراده لحمله معهم و الإتيان به إليه، و معنى الآية ظاهر، و فيه تقبل منهم لذلك فى الجملة و تطيب لفسف يوسف (ع) كما تقدم.

قوله تعالى: «وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» الفتيان جمع الفتى و هو الغلام، و قال الراغب: البضاعه قطعه وافره من المال يقتنى للتجاره يقال: أبضع بضاعه و ابتضعها، قال تعالى: «هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا» و قال تعالى: «بِضَاعِهِ مُزْجَاهٍ» و الأصل فى هذه الكلمه البضع -بفتح الباء- و هو جملة من اللحم يبضع أى يقطع -قال- و فلان بضعه منى أى جار مجرى بعض جسدى لقربه منى -قال- و البضع بالكسر المنقطع من العشره، و يقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشره و قيل: بل هو فوق الخمس و دون العشره. انتهى، و الرحال جمع رحل و هو الوعاء و الأثاث، و الانقلاب الرجوع.

و معنى الآية: و قال يوسف (ع) لغلمانة: اجعلوا مالهم و بضاعتهم التى قدموها ثمنا لما اشتروه من الطعام فى أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا و رجعوا إلى أهلهم -و فتحوا الأوعيه- لعلهم يرجعون إلينا و يأتوا بأخيهم فإن ذلك يقع فى قلوبهم و يطمعهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان.

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتْلُ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٦٣) قَالَ هَيْلَ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا
 أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٦٤) وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَ حَدُوا بِبِضَاعَتِهِمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا
 أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَ نَمِيرُ أَهْلَنَا وَ نَحْفَظُ أَخَانًا وَ نَزِدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (٦٥) قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى
 تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٦٦) وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن
 بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ مَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ
 (٦٧) وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْغُوبُ فَضَاهَا وَ إِنَّهُ لَمُدْوٍ عَلِمَ
 لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦٨) وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ (٦٩) فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعَيْرُ انْكُم لِّلشَّارِقُونَ (٧٠) قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ
 مَاذَا تَفْقَدُونَ (٧١) قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٢) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي
 الْأَرْضِ وَ مَا كُنَّا لِنَشْرِقِينَ (٧٣) قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ (٧٤) قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي
 الظَّالِمِينَ (٧٥) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ
 الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (٧٦) قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرِقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا
 يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبَيِّدْهَا لَهُمْ قَالِ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧) قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ
 أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٧٨) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ (٧٩) فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا
 مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَ مَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ
 حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٠) إِزْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا
 عَلَّمْنَا وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ (٨١) وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَ الْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ (٨٢)

الآيات تقتص رجوع إخوه يوسف(ع) من عنده إلى أبيهم و إرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمه للاكتيال ثم مجيئهم ثانيا إلى يوسف و أخذ يوسف أخاه إليه عن حيله احتالها لذلك.

قوله تعالى: « فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » الاكتيال أخذ الطعام كيلا إن كان مما يكال، قال الراغب:

الكيل كيل الطعام يقال: كلت له الطعام إذا توليت له ذلك، و كلته الطعام إذا أعطيته كيلا، و اكلت عليه إذا أخذت منه كيلا، قال تعالى: « وَيُلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ - وَإِذَا كَالُوهُمْ ».

و قوله: « قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ » أى لو لم نذهب بأخينا و لم يذهب معنا إلى مصر، بدليل قوله: « فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا » فهو إجمال ما جرى بينهم و بين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل أن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم، يقصونه لأبيهم و يسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا و لا يحرموا.

و قولهم: « أَخَانَا » إظهار رأفه و إشفاق لتطيب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم:

« وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » بما فيه من التأكيد البالغ.

قوله تعالى: « قَالَ هَيْلُ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا - كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » قال فى المجمع: الأمن اطمئنان القلب إلى سلامه الأمر يقال: أمنه

يأمنه أمنا انتهى فقوله: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ» إلخ، أى هل اطمأن إليكم فى ابني هذا إلا مثل ما اطمأنت إليكم فى أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.

و محصله أنكم تتوقعون منى أن أثق فيه بكم و تطمئن نفسى إليكم كما وثقت بكم و اطمأنت إليكم فى أخيه من قبل و تعدوننى بقولكم: «وَ إِذَا لَهُ لَلْحَافِظُونَ» أن تحفظوه كما وعدتم فى يوسف بقولكم: «وَ إِنَّا لَهُ لَلْحَافِظُونَ» و قد أمنتكم بمثل هذا الأمان على يوسف فلم تغنوا عنى شيئا و جئتم بقميصه الملطخ بالدم أن الذئب أكله و أمنى لكم على هذا الأخ مثل أمنى على أخيه من قبل أمن لمن لا يغنى أمانه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و أوتمن له.

و قوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» تفریع على سابق كلامه: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ» إلخ، و تفيد الاستنتاج أى إذا كان الاطمئنان إليكم فى أمره لغا لا أثر له و لا يغنى شيئا فخير الاطمئنان و الاتكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه، و إذا تردد الأمر بين التوكل عليه و التفويض إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين.

و قوله: «وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» فى موضع التعليل لقوله: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا» أى إن غيره تعالى ربما أمن فى أمر و أوتمن عليه فى أمانه سلم له فلم يرحم المؤمن و ضيع الأمانه لكنه سبحانه أرحم الراحمين لا يترك الرحمة فى محل الرحمة و يترحم العاجز الضعيف الذى فوض إليه أمرا و توكل عليه، و من يتوكل على الله فهو حسبه.

و من هنا يظهر أن مراده (ع) ليس بيان لزوم اختياره تعالى فى الاعتماد عليه من جهة أنه سبب مستقل فى سببته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب و إن كان الأمر كذلك قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ»: الطلاق: ٣ كيف و الاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذى يتنزه عنه ساحه الأنبياء، و قد نص تعالى على أن يعقوب (ع) من المخلصين أهل الاجتباء و أنه من الأئمة الهداه المهديين، و هو (ع) يعترف فى قوله: «إِلَّا كَمَا آمَنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ» أنه أمنهم على يوسف و لو كان من الشرك لم يقدم عليه البتة. على أنه أمنهم على أخى يوسف أيضا بعد ما أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التاليه.

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى فى الاطمئنان إليه دون غيره من جهة أنه تعالى

متصف بصفات كريمه يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له أمورهم فإنه رءوف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا- يغلب في أمره لا يقهر في مشيته، و أما الناس إذا أمنوا على أمر و اطمأن إليهم في شيء فإنهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانيه ربما أخذتهم كرامه النفس و شيمه الوفاء و صفه الرحمه فحفظوا ما في اختيارهم أن يحفظوه و لا- يخونوه و ربما خانوا و لم يحفظوا. على أنهم لا- استقلال لهم في قدره و لا استغناء لهم في قوه و إراده.

و بالجمله مراده (ع) أن الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأن فيه إليه بخلاف الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانه و لم يرحموا المؤمن المتوسل بهم فخانوه، و لذلك لما كلف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال: «إِنْ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» فاستثنى ما ليس في اختيارهم من الحفظ و هو حفظه إذا أحيط بهم فإنه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسئولين عنه، و إنما سألهم الموثق في إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النفي و نحو ذلك فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أن في قوله (ع): «وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنهم لم يستوفوا الرحم- أو لم يرحموه أصلا- في أمر يوسف حين أمنهم عليه، و الآية على أى حال في معنى الرد لما سأله.

قوله تعالى: «وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ» إلى آخر الآية.

البغى هو الطلب و يستعمل كثيرا في الشر و منه البغى بمعنى الظلم و البغى بمعنى الزنا، و قال في المجمع: الميره الأ-طعمه التى تحمل من بلد إلى بلد و يقال: مرتهم أميرهم ميرا: إذا أتيتهم بالميره، و مثله: امترتهم امتيارا. انتهى.

و قوله: «يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي» استفهام أى لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردت إليهم و كان ذلك دليلا على إكرام العزيز لهم و أنه غير قاصد بهم سوء و قد سلم إليهم الطعام و رد إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للامتياز خير سفر نفعاً و درا راجعوا أباهم و قالوا:

يا أبانا ما الذى نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أوفى لنا الكيل و رد إلينا ما بذلناه من البضاعه ثمنا.

فقولهم: «يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي لِهَذِهِ بَضَاعَتَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا» أرادوا به تطيب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنه في أمن من العزيز وهم يحفظونه كما وعدوه و«لذلك عقبوه بقولهم: «وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ» أى سهل.

و ربما قيل: إن «ما» فى قوله: «مَا نَبْغِي» للنفى أى ما نطلب بما أخبرناك من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا، و كذا قيل: إن اليسير بمعنى القليل أى إن الذى جننا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بغير أخينا.

قوله تعالى: «قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ» الموثق بكسر الشاء ما يوثق به و يعتمد عليه، و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلك بالله و إيتاء موثق إلهى و إعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهى يوثق به كالعهد و اليمين بمنزله الرهينه، و المعاهد و المقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامه الله و حرمة فيضعها رهينه عند من يعاهده أو يقسم له، و لو لم يف بما قال خسر فى رهينته و هو مسئول عند الله لا محاله.

و الإحاطه من حاط بمعنى حفظ و منه الحائط للجدار الذى يدور حول المكان ليحفظه و الله سبحانه محيط بكل شىء أى مسلط عليه حافظ له من كل جهه لا يخرج و لا شىء من أجزائه من قدرته، و أحاط به البلاء و المصيبه أى نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاه فلا مناص له منه، و منه قولهم: أحيط به أى هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاه و الخلاص قال تعالى: «وَ أَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهَ عَلَيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا» الكهف: ٤٢، و قال: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» يونس: ٢٢ و منه قوله فى الآيه: «إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أى أن ينزل بكم من النازله ما يسلب منكم كل استطاعه و قدره فلا يسعكم الإتيان به إلى.

و الوكاله نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به، و توكيل الإنسان غيره فى أمر تسليطه عليه ليقوم فى إصلاحه مقامه، و التوكل عليه اعتماده و الاطمئنان إليه فى أمر، و توكيله تعالى و التوكل عليه فى الأمور ليس بعنايه أنه خالق كل شىء و مالكه و مدبره بل

بعنايه أنه أذن في نسبه الأمور إلى مصادرها و الأفعال إلى فواعلها و ملكها إياها بنحو من التملك و هى فاقده للإصاله و الاستقلال فى التأثير و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا و توصل إليه بالأسباب العاديه التى بين يديه أن يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الأمر و ينفى الاستقلال و الأصاله عن نفسه و عن الأسباب التى استعملها فى طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه.

فليس التوكل هو قطع الإنسان أو نفيه نسبه الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصاله إليه تعالى مع إبقاء أصل النسبه غير المستقله التى إلى نفسه و إلى الأسباب.

و لذلك نرى أن يعقوب(ع) فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم يبلغ الأسباب و لم يهملها بل تمسك بالأسباب العاديه فكلم أولا- بنيه فى أخيهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توكل على الله و كذا فيما وصاهم فى الآيه الآتيه بدخولهم من أبواب متفرقه ثم توكله على ربه تعالى.

فالله سبحانه على كل شىء و كيل من جهه الأمور التى لها نسبه إليها كما أنه ولى لها من جهه استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبه إليها و هى عاجزه عن القيام بها بحول و قوه، و أنه رب كل شىء من جهه أنه المالك المدبر لها.

و معنى الآيه: « قَالَ » يعقوب لبنيه: « لَنْ أُرْسِلَهُ » أى أحاكم من أم يوسف « مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ » و تعطونى « مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ » أثق به و أعتمد عليه من عهد أو يمين « لَنْتَأْتِنِي بِهِ » و اللام للقسم و لما كان إيتاؤهم موثقا من الله إنما كان يمضى و يفيد فيما كان راجعا إلى استطاعتهم و قدرتهم استثنى فقال « إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ » و تسلبوا الاستطاعه و القدره « فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ » من الله « قَالَ » يعقوب « اللَّهُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ وَ كَيْلٌ » أى إنا قاولنا جميعا فقلت و قلتتم و توسلنا بذلك إلى هذه الأسباب العاديه للوصول إلى غرض نبتغيه فليكن الله سبحانه و كيلا- على هذه الأفاويل يجريها على رسلها فمن التزم بشىء فليأت به كما التزم و إن تخلف فليجازه الله و ينتصف منه.

قوله تعالى: « وَ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ » إلى آخر الآيه، هذه كلمه ألقاها يعقوب(ع) إلى بنيه حين آتوه موثقا من الله و تجهزوا

و استعدوا للرحيل، و من المعلوم من سياق القصة أنه خاف على بنيه و هم أحد عشر عصبه- لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفا واحدا لأنه كان من المعلوم أنه سيشخصهم إليه فيصطفون عنده صفا واحدا و هم أحد عشر إخوه لأب واحد- بل إنما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق به جمعهم من قتل أو أى نازله أخرى.

و قوله بعده: «وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا- لِلَّهِ» لا- يخلو من دلالة أو إشعار بأنه كان يخاف ذلك جدا فكأنه (ع)- و الله أعلم- أحس حينما تجهزوا للسفر و اصطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أن جمعهم و هم على هذه الهيئة الحسنه سيفرق و ينقص من عددهم فأمرهم أن لا- يتظاهروا بالإجماع كذلك و حذرهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقة بينهم و النقص فى عددهم.

ثم رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر فى كون هذا السبب الذى ركن إليه فى دفع ما خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا- و لا مؤثر فى الوجود بالحقيقه إلا الله سبحانه- فقيده كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم: «وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» ثم علله بقوله «إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا- لِلَّهِ» أى لست أرفع حاجتكم إلى الله سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذى تتقون به نزول النازله و تتوسلون به إلى السلامه و العافيه و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيله فإن هذه الأسباب لا تغنى من الله شيئا و لا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقا إلا لله بل هذه أسباب ظاهريه إنما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر.

و لذلك عقب كلامه هذا بقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» أى إن هذا سبب أمرتكم باتخاذة لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلك على الله فى أخذ هذا السبب و فى سائر الأسباب التى أخذتها فى أموري، و على هذا المسير يجب أن يسير كل رشيد غير غوى يرى أنه لا يقوى باستقلاله لإداره أموره و لا أن الأسباب العاديه باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجئ فى أموره إلى وكيل يصلح شأنه و يدبر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذى لا يقهره شىء الغالب الذى لا يغلبه شىء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

وقد تبين بالآيه أولا معنى التوكل و أنه تسليط الغير على أمر له نسبه إلى المتوكل و الموكل.

و ثانيا: أن هذه الأسباب العاديه لما لم تكن مستقله فى تأثيرها و لا غنيه فى ذاتها غير مفتقره إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها فى مقاصده الحيويه أن يتوكل مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير و يكون ذلك منه جريا فى سبيل الرشد و الصواب لا أن يهمل الأسباب التى بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غايه من غير طريق فإنه من الغى و الجهل.

و ثالثا: أن ذاك السبب الذى يجب التوكل عليه فى الأمور هو الله سبحانه و وحده لا شريك له فإنه الله لا إله إلا هو رب كل شىء و هذا هو المستفاد من الحصر الذى يدل عليه قوله: «و على الله فليتوكل المتوكلون».

قوله تعالى: «و لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا» إلى آخر الآيه. الذى يعطيه سياق الآيات السابقه و اللاحقه و التدبر فيها-و الله أعلم- أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقه كما أمرهم أبوهم حينما ودعوه للرحيل، و إنما اتخذ يعقوب (ع) هذا الأمر و سبيله لدفع ما تفرسه من نزول مصيبه بهم تفرق جمعهم و تنقص من عددهم كما أشير إليه فى الآيه السابقه لكن اتخاذ هذه الوسيله و هى الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقة الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقى فى مصر و أدى ذلك إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شىء.

لكن الله سبحانه قضى بذلك حاجه فى نفس يعقوب (ع) فإنه جعل هذا السبب الذى تخلف عن أمره و أدى إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم بعينه سببا لوصل يعقوب إلى يوسف (ع) فإن يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوه إلا كبيرهم إلى أبيهم ثم عادوا إلى يوسف يسترحمونه و يتذللون لعزته فعرفهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتصلوا به.

فقوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ أى لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الأمر الذى اتخذه وسيله لتخلصهم من هذه المصيبة النازله أن يغنى عنهم من الله شيئا البتة و يدفع عنهم ما قضى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخذ منهم واحد و فارقهم و لزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم.

و قوله: ﴿إِلَّا حَاجَهُ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ قيل: إن «إِلَّا» بمعنى لكن أى لكن حاجه فى نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولده الذى فقده و هو يوسف.

و لا يبعد أن يكون «إِلَّا» استثنائية فإن قوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فى معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعا شيئا و لم يقض الله لهم جميعا به حاجه إلا حاجه فى نفس يعقوب، و قوله: ﴿قَضَاهَا﴾ استئناف و جواب سؤال كان سائلا يسأل فيقول: ما ذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: ﴿قَضَاهَا﴾.

و قوله: ﴿وَ إِنَّهُ لَدُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ الضمير ليعقوب أى إن يعقوب لدو علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه و ظاهر نسبه التعليم إليه تعالى أنه علم موهبى غير اكتسابى و قد تقدم أن إخلاص التوحيد يؤدى إلى مثل هذه العناية الإلهيه، و يؤيد ذلك أيضا قوله تعالى بعده: ﴿وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ إذ لو كان من العلم الاكتسابى الذى يحكم بالأسباب الظاهرية و يتوصل إليه من الطرق العاديه المألوفه لعلمه الناس و اهدوا إليه.

و الجملة: ﴿وَ إِنَّهُ لَدُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ إلخ، ثناء على يعقوب (ع)، و العلم الموهبى لا- يضل فى هدايته و لا- يخطئ فى إصابته و الكلام كما يفيد السباق يشير إلى ما تفرس له يعقوب (ع) من البلاء و توسل به من الوسيله و حاجته فى يوسف فى نفسه لا ينساها و لا يزال يذكرها، فمن هذه الجهات يعلم أن فى قوله: ﴿وَ إِنَّهُ لَدُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ إلخ، تصديقا ليعقوب (ع) فيما قاله لبيته و تصويبا لما اتخذه من الوسيله لحاجته بأمرهم بما أمر و توكله على الله فقضى الله له حاجه فى نفسه.

هذا ما يعطيه التدبر فى سياق الآيات و للمفسرين أقوال عجيبه فى معنى الآيه كقول بعضهم: إن المراد بقوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ -إلى قوله- قضاها «إنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغنى عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو أصابه عين

و كان يعقوب (ع) عالماً بأن الحذر لا يدفع القدر و لكن كان ما قاله لبنيه حاجه فى نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجه أى أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه.

و قول بعضهم: إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لإصابتهم و هم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين.

و قول بعضهم: إن معنى قوله: «وَ إِنَّهُ لَعَدُوٌّ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَا» إلخ إنه لذو يقين و معرفه بالله لأجل تعليمنا إياه و لكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته.

و قول بعضهم: إن اللام فى «لِّمَا عَلَّمْنَا» للتقويه و المعنى أنه يعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئاً و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم. إلى غير ذلك من أقاويلهم.

قوله تعالى: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» الإيواء إليه ضمه و تقريبه منه فى مجلسه و نحوه، و الابتئاس اجتلاب البؤس و الاغتمام و الحزن، و ضمير الجمع للإخوه.

و معنى الآية: «وَ لَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ» بعد دخولهم مصر «آوَىٰ» و قرب «إِلَيْهِ أَخَاهُ» الذى أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمه «قَالَ» له «إِنِّي أَنَا أَخُوكَ» أى يوسف الذى فقدته منذ سنين - و الجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر «فَلَا تَبْتَئِسْ» و لا تغتم «بِمَا كَانُوا» أى الإخوه «يَعْمَلُونَ» من أنواع الأذى و المظالم التى حملهم عليها حسدهم لى و لك و نحن أخوان من أم أو لا تبتئس بما كان غلمانى يعملون فإنه كيد لحبسك عندى.

و ظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه و سلاه على ما عمله الإخوه و طيب نفسه فلا يعاب بقول بعضهم إن معنى قوله: إني أنا أخوك: أنا أخوك مكان أخيك الهالك - و قد كان أخبره أنه كان له أخ من أمه هلك من قبل فبقى وحده لا أخ له من أمه - و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنه أراد أن يطيب نفسه.

و ذلك أنه ينافيه ما فى قوله: «إِنِّي أَنَا أَخُوكَ» من وجوه التأكيد و ذلك إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف. على أنه ينافى أيضاً ما سيأتى من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه: «أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي فَدَمَّنَ اللَّهُ عَلَيْنَا» فإنه إنما يناسب ما إذا علم

أخوه أنه أخوه فاعتز بعزته كما لا يخفى.

قوله تعالى: « فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَحِيهِ ثُمَّ أَدَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ » السقايه الظرف الذى يشرب فيه، و الرجل ما يوضع على البعير للركوب، و العير القوم الذين معهم أحمال الميره و ذلك اسم للرجال و الجمال الحامله للميره و إن كان قد يستعمل فى كل واحد من دون الآخر، ذكر ذلك الراغب فى مفرداته.

و معنى الآيه ظاهر و هذه حيله احتالها يوسف (ع) ليأخذ بها أخاه إليه كما قصه و فصله الله تعالى و جعل ذلك مقدمه لتعريفهم نفسه فى حال التحق به أخوه و هما منعمان بنعمه الله مكرمان بكرامته.

و قوله: « ثُمَّ أَدَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ » الخطاب لإخوه يوسف و فيهم أخوه لأمه، و من الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعه فى أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين، و فى القرآن منه شىء كثير، و هذا الأمر الذى سُمى سرقه و هو وجود السقايه فى رجل البعير كان قائما بواحد منهم و هو أخو يوسف لأمه لكن عدم تعيينه بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب فى مثل هذا المقام أن السقايه مفقوده و هى عند بعضكم ممن لا يتعين إلا بعد الفحص و التفتيش.

و من المعلوم من السياق أن أخا يوسف لأمه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه و لذلك لم يتكلم من أول الأمر إلى آخره و لا بكلمه و لا نفى عن نفسه السرقة و لا اضطرب كيف؟ و قد عرفه يوسف أنه أخاه و سلاه و طيب نفسه فليس إلا- أن يوسف (ع) كان عرفه ما هو غرضه من هذا الصنع، و أنه إنما يريد بتسميته سارقا و إخراج السقايه من رحله أن يقبض عليه و يأخذه إليه فتسميته سارقا إنما كان اتهاما فى نظر الإخوه و أما بالنسبه إليه و فى نظره فلم يكن تسميه جديده و تهمة حقيقه بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحه لازمه جازمه.

فنسبه السرقة إليهم- بالنظر إلى هذه الجهات- لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرم شرعا، على أن القائل هو المؤذن الذى أذن بذلك.

و ذكر بعض المفسرين: أن القائل: « إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ». بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غيره أمره و لم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع فى رحالهم.

وقال بعضهم: إن يوسف (ع) أمر المنادى أن ينادى به و لم يرد به سرقة الصاع، و إنما عنى به أنكم سرقتم يوسف من أبيه و ألقيتموه فى الجب، و نسب ذلك إلى أبى مسلم المفسر.

و قال بعضهم: إن الجملة استفهاميه، و التقدير: أ إنكم لسارقون؟ بحذف همزه الاستفهام، و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من البعد.

قوله تعالى: « قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ » الفقد - كما قيل - غيبه الشئ عن الحس بحيث لا يعرف مكانه، و الضمير فى قوله: « قَالُوا » للإخوه و هم العير، و قوله:

« مَاذَا تَفْقَدُونَ » مقول القول و الضمير فى قوله: « عَلَيْهِمْ » ليوسف و فتiane كما يدل عليه السياق.

و المعنى قال إخوه يوسف المقبلين ليوسف و فتiane: ما ذا تفقدون؟ و فى السياق دلالة على أن المنادى إنما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا فى السير.

قوله تعالى: « قَالُوا نَفَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ » الصواع بالضم السقايه و قيل: إن الصواع هو الصاع الذى يكال به، و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمي تاره سقايه و أخرى صواعا، و يجوز فيه التذكير و التانيث، و لذلك قال: « وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ » و قال: « ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا ».

و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال، و قد ذكر الراغب أن الأثقال المحمولة فى الظاهر كالشئء المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء، و الأثقال المحمولة فى الباطن كالولد فى البطن و الماء فى السحاب و الثمره فى الشجره تختص باسم الحمل بفتح الحاء.

و قال فى المجمع: الزعيم و الكفيل و الضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس.

و لعل القائل: « نَفَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ » هو فتiane يوسف و القائل: « وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ » يوسف (ع) نفسه لأنه هو الرئيس الذى يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانه و الكفاله و الحكم، و يعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا: أجاب عنهم يوسف و فتiane أما فتiane فقالوا: نَفَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ، و أما يوسف فقال: وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ

حَمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ

، و هذه جعاله.

و ظاهر بعض المفسرين: أن قوله: «و لِمَنْ جَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ» تتمه قول المؤذن: «أَيُّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» و على هذا فقوله: «قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ» - إلى قوله - صُوعَ الْمَلِكِ «معترض.

قوله تعالى: «قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا كُنَّا سَارِقِينَ» المراد بالأرض أرض مصر و هى التى جاءوها و معنى الآيه ظاهر.

و فى قولهم: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ» دلالة على أنهم فتشوا و حقق فى أمرهم أول ما دخلوا مصر للميره بأمر يوسف (ع) بدعوى الخوف من أن يكونوا جواسيس و عيوننا أو نازلين بها لأغراض فاسده أخرى فسألوا عن شأنهم و محلهم و نسبهم و أمثال ذلك، و به يتأيد ما ورد فى بعض الروايات أن يوسف أظهر لهم أنه فى ريب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مكانهم و أهلهم و عند ذلك ذكروا أن لهم أبا شائخا و أخا من أبيهم فأمر بإتيانهم به، و سيأتى فى البحث الروائى التالى إن شاء الله تعالى.

و قولهم: «وَ مَا كُنَّا سَارِقِينَ» نفى أن يكونوا متصفين بهذه الصفة الرذيله من قبل أو يعهد منهم أهل البيت ذلك.

قوله تعالى: «قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ» أى قال فتيان يوسف أو هو و فتiane سائلين منهم عن الجزاء: ما جزاء السرقة أو ما جزاء الذى سرق منكم إن كنتم كاذبين فى إنكاركم.

و الكلام فى قولهم: «إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ» فى نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام فى قولهم: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» و قد تقدم.

قوله تعالى: «قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» مرادهم أن جزاء السرقة نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى أن من سرق مالا يصير عبدا لمن سرق ماله و هكذا كان حكمه فى سنه يعقوب (ع) كما يدل عليه قولهم: «كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» أى هؤلاء الظالمين و هم السراق لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم: «جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ» للدلالة على أن السرقة إنما يجازى بها نفس السارق لا رفقته و صحبه و هم أحد عشر نسمة لا ينبغى أن يؤخذ منهم لو تحققت السرقة إلا السارق بعينه

من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين ورحالهم ثم للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء.

قوله تعالى: «فَيَدَأْ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبِيلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ» فيه تفریع على ما تقدم أى أخذ بالتفتيش و الفحص بالبناء على ما ذكروه من الجزاء فبدأ بأوعيتهم و ظروفهم قبل وعاء أخيه للتعمية عليهم حذرا من أن يتنبهوا و يتفطنوا أنه هو الذى وضعها فى رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه و عند ذلك استقر الجزاء عليه لكونها فى رحله.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» إلى آخر الآية.الإشارة إلى ما جرى من الأمر فى طريق أخذ يوسف(ع)أخاه لأمه من عصبه إخوته،وقد كان كيدا لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم من غير أن يعلموا و يتفطنوا به و لو علموا لما رضوا به و لا-مكنوه منه،و هذا هو الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحى منه إليه علمه به طريق التوصل إلى أخذ أخيه.و لذلك نسب الله سبحانه ذلك إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال:«كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ».

و ليس كل كيد بمنفى عنه تعالى و إنما تنتزه ساحه قدسه عن الكيد الذى هو ظلم و نظيره المكر و الإضلال و الاستدراج و غيرها.

و قوله:«مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»بيان للسبب الداعى إلى الكيد،و هو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه،و لم يكن فى دين الملك أى سنته الجارية فى أرض مصر طريق يودى إلى أخذه،و لا أن السرقة حكمها استعباد السارق و لذلك كادهم يوسف-بأمر من الله-بجعل السقايه فى رحله ثم إعلام أنهم سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرقة عندهم أخذ السارق و استعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم.

و على هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه فى دين الملك إلا فى حال يشاء الله ذلك و هو هذا الحال الذى رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم.

و من هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملك أن يؤخذ المجرم بما يرضاه لنفسه من الجزاء و هو أشق، و كان ذلك متداولاً في كثير من السنن القومية و سياسات الملوك.

و قوله: «نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» امتنان على يوسف (ع) بما رفعه الله على إخوته، و بيان لقوله: «كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ» و كان امتناناً عليه.

و في قوله: «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» بيان أن العلم من الأمور التي لا يقف على حد ينتهي إليه بل كل ذي علم يمكن أن يفرض من هو أعلم منه.

و ينبغي أن يعلم أن ظاهر قوله: «ذِي عِلْمٍ» هو العلم الطارئ على العالم الزائد على ذاته لما في لفظه «ذِي» من الدلالة على المصاحبه و المقارنه فالله سبحانه و علمه الذي هو صفه ذاته عين ذاته، و هو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده أحدي غير محدود، خارج بذاته عن إطلاق الكلام.

على أن الجملة «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» إنما تصدق فيما أمكن هناك فرض «فَوْقَ» و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراء لوجوده و لا حد لذاته و لا نهايه.

و لا- يبعد أن يكون قوله: «وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» إشارة إلى كونه تعالى فوق كل ذي علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد في هيئه النكره صونا للسان عن تعريفه للتعظيم.

قوله تعالى: «قَالُوا إِن يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» إلى آخر الآيه، القائلون هم إخوه يوسف (ع) لأبيه، و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتهم بالسرقة لأنهما كانا من أم واحده، و المعنى أنهم قالوا: إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له أخ و قد تحققت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحيه أمهما و نحن مفارقوهما في الأم.

و في هذا نوع تبرئه لأنفسهم من السرقة لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفا:

«وَ مَا كُنَّا سَارِقِينَ» لأنهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعاً و إلا لم يكن ينفعهم البتة فقولهم: «فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» يناقضه و هو ظاهر. على أنهم أظهروا

بهذه الكلمه ما فى نفوسهم من الحسد لىوسف و أخيه-و لعلمهم لم يشعروا به-و هذا يكشف عن أمور مؤسفه كثيره فيما بينهم.

و بهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف: «أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» كما أن الظاهر أن قوله: «أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» إلى آخر الآيه كالبيان لقوله: «فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ» و كما أن قوله: «وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ» عطف تفسير لقوله: «فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ».

و المعنى-و الله أعلم-«فَأَسْرَهَا» أى أخفى هذه الكلمه التى قالوها أى لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة و لم ينفه و لم يبين حقيقه الحال بل «فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ» و كان هناك قائلاً يقول: كيف أسرها فى نفسه فأجيب أنه «قال: أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» و أسوأ حالا لما فى أقوالكم من التناقض و فى نفوسكم من غريزه الحسد الظاهره و اجترائكم على الكذب فى حضره العزيز بعد هذا الإكرام و الإحسان كله «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» إنه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذبهم فى وصفهم و لم ينفه.

و ذكر بعض المفسرين أن معنى قوله: «أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» إلخ: أنكم أسوأ حالا منه لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم و الله أعلم أ سرق أخ له من قبل أم لا.

و فيه: أن من الجائز أن يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله: «أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» لكن الكلام فيما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف (ع) و هو لا يريد أن يعرفهم نفسه، و لا ينطبق قوله فى مثل هذا الظرف إلا بما تقدم.

و ربما ذكر بعضهم أن التى أسرها يوسف فى نفسه و لم يبدها لهم هى كلمته: «أَنْتُمْ سَرَّ مَكَانًا» فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ» و هذا بعيد غير مستفاد من السياق.

قوله تعالى: «قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» سياق الآيات يدل على أنهم إنما قالوا هذا القول لما شاهدوا أنه استحق الأخذ و الاستعباد، و ذكروا أنهم أعطوا أباهم موثقا من الله أن يرجعه إليه فلم يكن فى مقدرتهم أن يرجعوا إلى أبيهم و لا يكون معهم، فعند ذلك عزموا أن يفدوه بواحد منهم إن قبل

العزیز، وکلموا العزیز فی ذلك أن يأخذ أى من شاء منهم، و یخلى عن سبیل أخیهم المتهم لیرجعوه إلى أبیه.

و معنى الآیه ظاهر، و فی اللفظ تریق و استرحام و إثارة لصفه الفتوه و الإحسان من العزیز.

قوله تعالى: « قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعِنَا عِنْدَهُ إِذَا لَطَالُمُونَ » رد منه (ع) لسؤالهم أن يأخذ أحدهم مكانه و معنى الآیه ظاهر.

قوله تعالى: « فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا » إلى آخر الآیه قال فی المجمع: « اليأس قطع الطمع من الأمر يقال يئس يئس و أيس يأس لغه، و استفعل مثل استيأس و استأيس. قال:

و يئس و استيأس بمعنى مثل سخر و استسخر و عجب و استعجب.

و النجى القوم يتناجون الواحد و الجمع فيه سواء قال سبحانه: « وَ قَرَّبْنَا نَجِيًّا » و إنما جاز ذلك لأنه مصدر وصف به، و المناجاة المساره و أصله من النجوه هو المرتفع من الأرض فإنه رفع السر من كل واحد إلى صاحبه فى خفيه، و النجوى يكون اسما و مصدرا قال سبحانه: « وَ إِذْ هُمْ نَجْوَى » أى يتناجون، و قال فى المصدر: « إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ » و جمع النجى أنجيه قال: و برح الرجل براحا إذا تنحى عن موضعه. انتهى.

و الضمير فى قوله: « فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ » ليوסף و يمكن أن يكون لأخيه و المعنى « فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا » أى إخوه يوسف « مِنْهُ » أى من يوسف أن يخلى عن سبيل أخيه و لو بأخذ أحدهم بدلا منه « خَلَصُوا » و خرجوا من بين الناس إلى فراغ « نَجِيًّا » يتناجون فى أمرهم أ يرجعون إلى أبیهم و قد أخذ منهم موثقا من الله أن يعيدوا أخاهم إليه أم يقيمون هناك و لا فائده فى إقامتهم؟ ما ذا يصنعون؟.

« قَالَ كَبِيرُهُمْ » مخاطبا لسائرهم « أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ » ألا- ترجعوا من سفركم هذا إليه إلا بأخیکم، « وَ مِنْ قَبْلُ » هذه الواقعة « مَا فَرَّطْتُمْ » أى تفريطكم و تقصيركم « فى » أمر « يُوسُفَ » عهدتم أباكم أن تحفظوه و تردوه إليه سالما فألقيتموه فى الجب ثم بعتموه من السياره ثم أخبرتم أباكم أنه أكله الذئب.

« فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ » أى فإذا كان الشأن هذا الشأن لن أتحنى و لن أفارق أرض

مصر» حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي «برفعه اليد عن الموثق الذي واثقته به» أَوْ يَحْكَمْ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ «فيجعل لي طريقا إلى النجاه من هذه المضيقه التي سدت لي كل باب و ذلك إما بخلاص أخى من يد العزيز من طريق لا أحتسبه أو بموتى أو بغير ذلك من سبيل!!.

أما أنا فاختر البقاء هاهنا و أما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر في الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: «إِنِ اجْعَلُوا إِلَىٰ أَيْكُمْ قَوْلُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ» قيل المراد بقوله: «وَ مَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا» إنا لم نشهد فى شهادتنا هذه: «إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ» إلا بما علمنا من سرقة، وقيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقة و يسترق إلا بما علمنا من حكم المسألة، قيل و إنما قالوا ذلك حين قال لهم يعقوب: ما يدرى الرجل أن السارق يؤخذ بسرقة و يسترق؟ و إنما علم ذلك بقولكم، و أقرب المعنيين إلى السياق أولهما.

و قوله: «وَ مَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ» قيل أى لم نكن نعلم أن ابنك سيسرق فيؤخذ و يسترق و إنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلك لما بادرنا إلى تفسيره معنا و لا أقدمنا على الميثاق.

و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها و معنى الآية إن ابنك سرق و ما شهدنا فى جزاء السرقة إلا بما علمنا و ما كنا نعلم أنه سرق السقايه و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلك الشهاده فما كنا نظن به ذلك.

قوله تعالى: «وَ سِئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَ الْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ» أى و أسأل جميع من صاحبنا فى هذه السفره أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لك أدنى ريب فى أنا لم نفرط فى أمره بل أنه سرق فاسترق.

فالمراد بالقريه التى كانوا فيها بلده مصر-على الظاهر-و بالعير التى أقبلوا فيها القافله التى كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم فى الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم، و لذلك عقبوا عرض السؤال بقولهم: «وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ» أى فيما نخبرك من سرقة و استرقاقه لذلك، و نكلفك السؤال لإزاله الريب من نفسك.

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٨٣) وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا
 أَسِيفِي عَلَى يُونُسَ فَإِذْ نَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (٨٤) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُونُسَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ
 الْهَالِكِينَ (٨٥) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٦) يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ
 وَلَا تَيَاسُّوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْئِئُكُمْ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (٨٧) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَ
 جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُزْجَاهٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨) قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُونُسَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ
 جَاهِلُونَ (٨٩) قَالُوا أَإِنَّكَ لَمَأْنَتُ يُونُسَ قَالَ أَنَا يُونُسَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ
 الْمُحْسِنِينَ (٩٠) قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (٩١) قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ يَعْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ
 الرَّاحِمِينَ (٩٢)

الآيات تتضمن محاوره يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر و إخبارهم إياه خبر أخى يوسف و أمره برجوعهم ثالثا إلى مصر و تحسسهم من يوسف و أخيه إلى أن عرفهم يوسف (ع) نفسه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ فى المقام حذف كثير يدل عليه قوله: ﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا﴾ إلى آخر الآيتين و التقدير و لما رجعوا إلى أبيهم و قالوا ما وصاهم به كبيرهم قال أبوهم بل سولت لكم أنفسكم أمرا «الخ».

و قوله: ﴿قَالَ يَلِ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ حكاية ما أجابهم به يعقوب (ع) و لم يقل (ع) هذا القول تكديبا لهم فيما أخبروه به و حاشاه أن يكذب خبرا يحتف بقرائن الصدق و تصاحبه شواهد يمكن اختباره بها، و لا رماهم بقوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ رميا بالمظنه بل ليس إلا أنه وجد بفراسه إلهيه أن هذه الواقعة ترتبط و تتفرع على تسويل نفسانى منهم إجمالا و كذلك كان الأمر فإن الواقعة من أذئاب واقعه يوسف و كانت واقعه من تسويل نفسانى منهم.

و من هنا يظهر أنه (ع) لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع أخى يوسف فحسب بل عدم رجوعه و عدم رجوع كبيرهم الذى توقف بمصر و لم يرجع إليه، و يشهد لذلك قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ فجمع فى ذلك بين يوسف و أخيه و كبير الإخوه فلم يذكر أخوا يوسف وحده و لا يوسف و أخاه معا، فظاهر السياق أن ترجيه رجوع بنيه الثلاثة مبنى على صبره الجميل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمرا.

فالمعنى -و الله أعلم- أن هذه الواقعة مما سولت لكم أنفسكم كما قلت ذلك فى

واقعه يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله أن يأتيني بأبنائي الثلاثة جميعا.

و من هنا يظهر أن قولهم: إن المعنى: ما عندي أن الأمر على ما تصفونه بل سولت لكم أنفسكم أمرا فيما أظن، ليس في محله.

وقوله: «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» ترج مجرد لرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أن يوسف حتى لم يمت -على ما يراه- وليس مشربا معنى الدعاء، ولو كان في معنى الدعاء لم يختمه بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» بل بمثل قولنا:

إنه هو السميع العليم أو الرؤوف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود في الأدعية المنقولة في القرآن الكريم.

بل هو رجاء لثمره الصبر فهو يقول: إن واقعه يوسف السابقة وهذه الواقعة التي أخذت مني ابنين آخرين إنما هما لأمر ما سولته لكم أنفسكم فسأصبر صبورا وأرجو به أن يأتيني الله بأبنائي جميعا ويتم نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه أنه هو العليم بمورد الاجتباء وإتمام النعمة حكيم في فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغي للإنسان أن يضطرب عند البلايا و المحن بالطيش و الجزع و لا أن ييأس من روجه و رحمته.

و الاسمان: العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف (ع) لأول مره أول رؤياه فقال: «إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ثم ذكرهما يوسف ليعقوب (ع) ثانيا حيث رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا فقال: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ إِلَى أَنْ قَالَ - هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ».

وقوله تعالى: «و تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسِيفِي عَلَى يَوْسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ» قال الراغب في المفردات: الأسف الحزن و الغضب معا، و قد يقال لكل واحد منهما على الانفراد و حقيقته ثوران دم القلب شهوه الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا، و متى كان على من فوجه انقبض فصار حزنا- إلى أن قال- و قوله تعالى: «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» أى أغضبونا

قال أبو عبد الله (1) الرضا: إن الله لا يأسف كأسفنا و لكن له أولياء يأسفون و يرضون- فجعل رضاهم رضاه و غضبهم

ص: ٢٣٢

(١- ١) كذا في النسخة المنقولة عنها و الصحيح أبو الحسن.

غضبه.قال:و على ذلك قال:من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربه. انتهى.

و قال: الكظم مخرج النفس يقال:أخذ بكظمه،و الكظوم احتباس النفس و يعبر به عن السكوت كقولهم:فلان لا- يتنفس إذا وصف بالمبالغه فى السكوت،و كظم فلان حبس نفسه قال تعالى: «إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ» و كظم الغيظ حبسه قال تعالى:

« وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ »،و منه كظم البعير إذا ترك الاجترار و كظم السقاء شده بعد ملئه مانعا لنفسه.انتهى.

و قوله:« وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ »ايضاض العين أى سوادها هو العمى و بطلان الإبصار و ربما يجمع قليل إبصار لكن قوله الآتى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا»:الآيه ٩٣ من السوره يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر.

و معنى الآيه:«ثم تولى»و أعرض يعقوب(ع)«عَنْهُمْ»أى عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا « وَ قَالَ يَا أَسِيفِي «و يا حزنى «عَلَىٰ يَوْسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ»و ذهب بصره «مِنَ الْحُزَنِ»على يوسف «فَهُوَ كَظِيمٌ»حابس غيظه متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشىء.

قوله تعالى:« قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ » الحرض و الحارض المشرف على الهلاك و قيل:هو الذى لا- ميت فينسى و لا- حى فيرجى،و المعنى الأول أنسب بالنظر إلى مقابلته الهلاك،و الحرض لا يثنى و لا يجمع لأنه مصدر.

و المعنى:نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف و تديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى تشرف على الهلاك أو تهلك،و ظاهر قولهم هذا أنهم إنما قالوه رقه بحاله و رأفه به، و لعلهم إنما تفوهوا به تبرما بكائه و سأمه من طول نياحه ليوسف،و خاصه من جهه أنه كان يكذبهم فى ما كانوا يدعونونه من أمر يوسف،و كان ظاهر بكائه و تأسفه أنه يشكوهم كما ربما يؤيده قوله:«إِنَّمَا أَشْكُوا الْإِخ.»

قوله تعالى:« قَالِ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ »قال فى المجمع: البث الهم الذى لا يقدر صاحبه على كتمانها فيبثه أى يفرقه،و كل شىء فرقه فقد بثته و منه قوله:« وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ »انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أى المبتوث.

و الحصر الذى فى قوله: «إِنَّمَا أَشْكُوا» إلخ، من قصر القلب فىكون مفاده أنى لست أشكو بئى و حزنى إليكم معاشر ولدى و أهلى، و لو كنت أشكوه إليكم لانقطع فى أقل زمان كما يجرى عليه دأب الناس فى بئهم و حزنهم عند المصائب، و إنما أشكو بئى و حزنى إلى الله سبحانه، و لا يأخذه ملل و لا سأمه فيما يسأله عنه عباده و يرمه أرباب الحوائج و يلحون عليه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أياس من روحه و لا أقنط من رحمته.

و فى قوله: «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» إشاره إجماليه إلى علمه بالله لا يستفاد منه إلا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: «يَا بَنِي آدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» قال فى المجمع: التحسس - بالحاء - طلب الشئ بالحاسه و التجسس - بالجيم - نظيره

و فى الحديث: لا - تحسسوا و لا - تجسسوا ، و قيل إن معناهما واحد و نسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر «متى ادن منه ينأى عنه و يبعد».

و قيل: التحسس بالجيم البحث عن عورات الناس، و بالحاء الاستماع لحديث قوم و سئل ابن عباس عن الفرق بينهما؟ قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر: التحسس فى الخير و التجسس فى الشر. انتهى.

و قوله: «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ» الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب و يكنى به عن حاله التى هى ضد التعب و هى الراحة و ذلك أن الشده التى فيها انقطاع الأسباب و انسداد طرق النجاه تتصور اختناقاً و كظماً للإنسان و بالمقابله الخروج إلى فسحه الفرج و الظفر بالعافيه تنفساً و روحاً لقلولهم يفرج الهم و ينفس الكرب فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشده بإذن الله و مشيئته، و على من يؤمن بالله أن يعتقد أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا قاهر لمشيئته و لا معقب لحكمه، و ليس له أن يياس من روح الله و يقنط من رحمته فإنه تحديد لقدرته و فى معنى الكفر بإحاطته و سعه رحمته كما قال تعالى حاكياً عن لسان يعقوب (ع): «إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» و قال حاكياً عن لسان إبراهيم (ع): «وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»: الحجر:

٥٦، و قد عد اليأس من روح الله فى الأخبار المأثوره من الكبائر الموبقه.

و معنى الآية-ثم قال يعقوب لبنيه آمرا لهم-«يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا» مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ «الذى أخذ بمصر و ابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما» وَ لَا تَتَأَسُّوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ «و الفرج الذى يرزقه الله بعد الشده» إِنَّهُ لَا يَتَأَسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ «الذين لا يؤمنون بأن الله يقدر أن يكشف كل غمه و ينفس عن كل كربته.

قوله تعالى: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُزْجَاهٍ» إلخ، البضاعه المزجاءه المتاع القليل، و فى الكلام حذف و التقدير فساروا بنى يعقوب إلى مصر و لما دخلوا على يوسف قالوا «إلخ».

كانت لهم-على ما يدل عليه السياق-حاجتان إلى العزيز و لا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسباب إلى قضائهما و استجابته عليهم فيها.

إحداهما: أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عندهم يفى بما يريدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب و سجل عليهم السرقة من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به فى الجيئه الأولى.

و ثانيتهما: أن يخلى عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة، و قد استأسوا منه بعد ما كانوا ألحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخليه سبيله بأخذ أحدهم مكانه.

و لذلك لما حضروا عند يوسف العزيز و كلموه و هم يريدون أخذ الطعام و إعتاق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلل و الخضوع و بالغوا فى رقة الكلام استرحاما و استعطافا فذكروا أولا ما مسهم و أهلهم من الضر و سوء الحال ثم ذكروا قله ما أتوا به من البضاعه ثم سألوه إيفاء الكيل، و أما حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرحوا بسؤال تخليه سبيله بل سألوه أن يتصدق عليهم و إنما يتصدق بالمال و الطعام مال و أخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا ثم حرصوه بقولهم: «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ» و هو فى معنى الدعاء.

فمعنى الآية: «يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ» و أحاط بنا جميعا المضيقة و سوء الحال «وَ جِئْنَا» إِلَيْكَ «بِبِضَاعِهِ مُزْجَاهٍ» و متاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنه نهايه ما فى وسعنا «فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا» و كأنهم يريدون به أخاهم أو إياه و الطعام «إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ» خيرا.

وقد بدءوا القول بخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ﴾ و ختموه بما فى معنى الدعاء و أتوا خلاله بذكر سوء حالهم و الاعتراف بقله بضاعتهم و سؤاله أن يتصدق عليهم و هو من أمر السؤال و الموقف موقف الاسترحام ممن لا يستحق ذلك لسوء سابقته، و هم عصبه قد اصطفوا أمام عزيز مصر.

و عند ذلك تمت الكلمه الإلهيه أنه سيرفع يوسف و أخاه و يضع عنده سائر بنى يعقوب لظلمهم، و لذلك لم يلبث يوسف (ع) دون أن أجابهم بقوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ» و عرفهم نفسه، و قد كان يمكنه (ع) أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنه بمصر طول هذه المده غير القصيره لكن الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذله و المسكنه و هو متك على أريكه العزه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ إنما يخاطب المخطفى المجرم بمثل هل علمت و أتدرى و أ رأيت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنه (ع) أعقب استفهامه بقوله: ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ و فيه تلقين عذر.

فقوله: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ» مجرد تذكير لعملهم بهما من غير توبيخ و مؤاخذه ليعرفهم من الله عليه و على أخيه و هذا من عجيب فتوه يوسف (ع)، و يا لها من فتوه.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَيْنَكَ لَأَنَّتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ إلى آخر الآيه تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلاله على أن الشواهد القطعيه قامت على تحقق مضمونها و إنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب.

و قد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف و لذلك سأله بقولهم:

«أَيْنَكَ لَأَنَّتَ يُوسُفُ» مؤكداً بيان و اللام و ضمير الفصل فأجابهم بقوله: «أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي» و إنما ألحق أخاه بنفسه و لم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله عليهما، و هما مع المحسودان و لذا قال: «قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا».

ثم أخبر عن سبب المن الإلهي بحسب ظاهر الأسباب فقال: «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» و فيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى

قوله تعالى: «قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ» الإيثار هو الاختيار و التفضيل، و الخطأ ضد الصواب و الخاطئ و المخطئ من خطأ خطأ و أخطأ إخطاء بمعنى واحد، و معنى الآية ظاهر و فيها اعترافهم بالخطأ و تفضيل الله يوسف عليهم.

قوله تعالى: «قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» التثريب التوبيخ و المبالغه فى اللوم و تعديد الذنوب، و إنما قيد نفي التثريب باليوم ليدل على مكانه صفحه و إغماضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزيز مصر أوتى النبوه و الحكم و علم الأحاديث و معه أخوه و هم أذلاء بين يديه معترفون بالخطيئه و إن الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم: «لْيُؤَسِّفْ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْبَانًا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَاءَنَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

ثم دعا لهم و استغفر بقوله: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» و هذا دعاء و استغفار منه لإخوته الذين ظلموه جميعا و إن كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم لا جميعهم كما يستفاد من قوله تعالى الآتى: «قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ قَدِيمٍ» و سيجىء إن شاء الله تعالى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن أبى بصير قال سمعت أبا جعفر (ع) يحدث: قال: لما فقد يعقوب يوسف (ع) -اشتد حزنه عليه و بكأؤه حتى ابيضت عيناه من الحزن- و احتاج حاجه شديده و تغيرت حالته، و كان يمتار القمح من مصر لعياله فى السنه مرتين: للشتاء و الصيف، و إنه بعث عده من ولده ببضاعه يسيره إلى مصر -فرجع لهم رفقته خرجت.

فلما دخلوا على يوسف -و ذلك بعد ما ولاه العزيز مصر فعرفهم يوسف- و لم يعرفه إخوته لهيبه الملك و عزته فقال لهم: هلموا بضاعتكم قبل الرفاق، و قال لفتياناه عجلوا لهؤلاء الكيل و أوفهم -فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه فى رحالهم- و لا تعلموهم بذلك ففعلوا ثم قال لهم يوسف: قد بلغنى أنه قد كان لكم أخوان من أبيكم فما فعلا؟ قالوا: أما

الكبير منهما فإن الذئب أكله، و أما الصغير فخلفناه عند أبيه و هو به ضنين و عليه شفيق.

قال:فإني أحب أن تأتوني به معكم إذا جئتم لمتاروا-فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندى و لا تقربون-قالوا:سنراود عنه أباه و إنا لفاعلون.

فلما رجعوا إلى أبيهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم فى رحالهم-قالوا:يا أبانا ما نبغى؟هذه بضاعتنا ردت إلينا-و كيل لنا كيل قد زاد حمل بعير-فأرسل معنا أخانا نكتل و إنا له لحافظون-قال:هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل.

فلما احتاجوا بعد ستة أشهر بعثهم يعقوب و بعث معهم بضاعه يسيره-و بعث معهم ابن يامين و أخذ عنهم بذلك موثقا من الله- لتأتني به إلا- أن يحاط بكم أجمعين-فانطلقوا مع الرفاق حتى دخلوا على يوسف-فقال:هل معكم ابن يامين؟قالوا:نعم هو فى الرحل-قال لهم:فأتوني به و هو فى دار الملك قد خلا وحده-فأدخلوه عليه فضمه إليه و بكى و قال له:أنا أخوك يوسف فلا تبتئس بما ترانى أعمل-و اكنم ما أخبرتك به و لا تحزن و لا تخف.

ثم أخرجه إليهم و أمر فتيانه أن يأخذوا بضاعتهم-و يعجلوا لهم الكيل فإذا فرغوا جعلوا المكيال فى رحل ابن يامين-ففعلوا به ذلك و ارتحل القوم مع الرفقه فمضوا-فلحقهم يوسف و فتيته فنادوا فيهم قال:أيتها العير إنكم لسارقون،قالوا و أقبلوا عليهم:ما ذا تفقدون؟قالوا:نفقد صواع الملك-و لمن جاء به حمل بعير و أنا به زعيم قالوا:تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الأرض و ما كنا سارقين-قالوا:فما جزاؤه إن كنتم كاذبين؟قالوا:

جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه.

قال:فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه-قالوا:إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف:ارتحلوا عن بلادنا.قالوا:يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا-و قد أخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه-إنا نراك من المحسنين إن فعلت،قال:معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده-فقال كبيرهم:إنى لست أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى-أو يحكم الله لى.

و مضى إخوه يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم:فأين ابن يامين؟قالوا:ابن يامين سرق مكيال الملك-فأخذه الملك بسرقة فحبس عنده-فأسأل أهل القرية و العير حتى يخبروك بذلك-فاسترجع و استعبر و اشتد حزنه حتى تقوس ظهره.

وفيه، عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) قال: سمعته يقول: صواع الملك الطاس الذي يشرب فيه.

أقول: وفي بعض الروايات أنه كان قدحا من ذهب و كان يكتال به يوسف (ع).

وفيه، عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) -و في نسخه عن أبي عبد الله (ع) -قال:

قيل له و أنا عنده إن سالم بن حفصه روى عنك أنك تكلم على سبعين وجها- لك منها المخرج. قال: ما يريد سالم مني؟ أ يريد أن أجيء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون، ولقد قال إبراهيم: إِنِّي سَقِيمٌ و والله ما كان سقيما و ما كذب، ولقد قال إبراهيم: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ و ما فعله كبيرهم و ما كذب، ولقد قال يوسف: أَيَّتْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ - و الله ما كانوا سرقوا و ما كذب.

وفيه، عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله في يوسف: « أَيَّتْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ » قال: إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنه قال لهم- حين قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك و لم يقولوا: سرقتم صواع الملك- إنما عنى أنكم سرقتم يوسف من أبيه.

و في الكافي، بإسناده عن الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنا قد روينا عن أبي جعفر (ع) في قول يوسف « أَيَّتْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ » فقال: و الله ما سرقوا و ما كذب، و قال إبراهيم: « بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَيَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ » فقال: و الله ما فعل و ما كذب.

قال: فقال أبو عبد الله (ع): ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها إلا التسليم. قال: فقال: إن الله أحب اثنين و أبغض اثنين- أحب الخطو فيما بين الصفين و أحب الكذب في الإصلاح، و أبغض الخطو في الطرقات و أبغض الكذب في غير الإصلاح، إن إبراهيم إنما قال: بل فعله كبيرهم إرادته الإصلاح- و دلالة على أنهم لا يفعلون، و قال يوسف إرادته الإصلاح.

أقول: قوله (ع) إنه أراد الإصلاح لا ينافي ما في الرواية السابقة أنه أراد به سرقهم يوسف من أبيه فكون ظاهر الكلام مما لا يطابق الواقع غير كون المتكلم مريدا به معنى صحيحا في نفسه غير مفهوم منه في ظرف التخاطب، و الدليل على ذلك قوله

(ع) إنه أراد الإصلاح و دل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين و للفظ بحسب أحدهما- و هو الثاني-مطابق دون الآخر فافهمه و ارجع إلى ما قدمناه فى البيان.

و فى معنى الأحاديث الثلاثة الأخيره أخبار آخر مرويه فى الكافى، و المعانى، و تفسيرى العياشى، و القمى،.

و فى تفسير العياشى، عن إسماعيل بن همام قال: قال الرضا(ع): فى قول الله تعالى:

«إِنْ يَشْرِقْ فَقَدْ سَرِقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَاسْرِزْهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ» قال: كان لإسحاق النبى منطقته يتوارثها الأنبياء و الأكابر، و كانت عند عمه يوسف، و كان يوسف عندها- و كانت تحبه فبعث إليه أبوه أن ابعثه إلى و أردته إليك- فبعثت إليه أن دعه عندى الليله لأشمله- ثم أرسله إليك غدوه فلما أصبحت أخذت المنطقه- فربطها فى حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه- و قالت: سرقت المنطقه فوجدت عليه، و كان إذا سرق أحد فى ذلك الزمان دفع إلى صاحب السرقة- فأخذته فكان عندها.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص: فى قوله «إِنْ يَشْرِقْ فَقَدْ سَرِقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» قال: سرق يوسف(ع) صنما لجده أبى أمه من ذهب و فضه- فكسره و ألقاه فى الطريق فعيّره بذلك إخوته.

أقول: و الروايه السابقه أقرب إلى الاعتماد، و قد رويت بطرق أخرى عن الأئمه أهل البيت(ع)، و يؤيدها

ما روى بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم: أن السجان قال ليوسف: إنى لأحبك فقال: لا تحبنى فإن عمى أحببتى فنسبت إلى السرقة- و أبى أحببى فحسدنى إخوتى و ألقونى فى الجب، و امرأه العزيز أحببتى فألقونى فى السجن.

و فى الكافى، بإسناده عن ابن أبى عمير عن ذكره عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل: «إِنَّا نُرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» قال: كان يوسف يوسع المجلس و يستقرض المحتاج- و يعين الضعيف.

و فى تفسير البرهان، عن الحسين بن سعيد فى كتاب التمحيص عن جابر قال: قلت لأبى جعفر(ع): ما الصبر الجميل؟ قال: ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من

الناس-إن إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان-عابد من العباد في حاجه-فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم-فوثب إليه فاعتنقه ثم قال:مرحبا بخليل الرحمن-فقال له يعقوب:

لست بخليل الرحمن-و لكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم،قال له الراهب:فما الذى بلغ بك ما أرى من الكبر؟قال:الهم و الحزن و السقم.

قال:فما جاز عتبه الباب حتى أوحى الله إليه:يا يعقوب شكوتنى إلى العباد فخر ساجدا عند عتبه الباب يقول:رب لا أعود فأوحى الله إليه أنى قد غفرت لك-فلا تعد إلى مثلها فما شكى شيئا مما أصابه من نوائب الدنيا-إلا أنه قال يوما:«إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ-وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

و فى الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبى ص قال: من بث لم يصبر ثم قرأ«إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ».

أقول:و رواه أيضا عن ابن عدى و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر عنه(ص):

و فى الكافى،ياسناده عن حنان بن سدير عن أبى جعفر(ع)قال: قلت له:

أخبرنى عن قول يعقوب لبيه:«إِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَ أَخِيهِ» إنه كان يعلم أنه حى و قد فارقهم منذ عشرين سنه؟قال:نعم.قلت:كيف علم؟قال:إنه دعا فى السحر-و قد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال-و هو ملك الموت فقال له تربال:ما حاجتك يا يعقوب؟قال:أخبرنى عن الأرواح-تقبضها مجتمعه أو متفرقه؟ فقال:بل أقبضها متفرقه روحا روحا.قال:فمر بك روح يوسف؟قال:لا،فعند ذلك علم أنه حى فعند ذلك قال لولده:«إِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَ أَخِيهِ».

أقول:

و رواه فى المعانى،ياسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه(ع)وفيه:

قال يعنى يعقوب لملك الموت:أخبرنى عن الأرواح تقبضها جملة أو تفاريق؟قال:

يقبضها أعوانى متفرقه و تعرض على مجتمعه-قال:فأسألك بإله إبراهيم و إسحاق و يعقوب-هل عرض عليك فى الأرواح روح يوسف؟قال:لا،فعند ذلك علم أنه حى.

و فى الدر المنثور،أخرج إسحاق بن راهويه فى تفسيره و ابن أبى الدنيا فى كتاب

الفرج بعد الشده و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و أبو الشيخ و الحاكم و ابن مردويه و البيهقى فى شعب الإيمان عن أنس عن النبى ص و فيه: أتى جبريل فقال: يا يعقوب إن الله يقرئك السلام و يقول لك: أبشر و ليفرح قلبك فوعزتى لو كانا ميتين لنشرتهما لك- فاصنع طعاما للمساكين- فإن أحب عبادى إلى الأنبياء و المساكين. و تدرى لم أذهب بصرك- و قوست ظهرك و صنع إخوه يوسف به ما صنعوا؟ إنكم ذبحتم شاه فأتاكم مسكين و هو صائم فلم تطعموه منه شيئا.

فكان يعقوب(ع) إذا أراد الغداء أمر مناديا ينادى- ألا من أراد الغداء من المساكين فليتغد مع يعقوب- و إذا كان صائما أمر مناديا فنادى- ألا من كان صائما من المساكين فليفطر مع يعقوب.

و فى المجمع: فى قوله تعالى: «فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا» الآية: ورد فى الخبر: أن الله سبحانه قال: فبعزتى لأردنهما إليك من بعد ما توكلت على.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٩٣ الى ١٠٢]

اشاره

إذْهَبُوا بِقَمِيصَتِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَ أُنزِلْنِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (٩٣) وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَأ- أَنْ تُفَنِّدُونِ (٩٤) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكِ الْقَدِيمِ (٩٥) فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٩٦) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ (٩٧) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٩٨) فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ (٩٩) وَ رَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (١٠٠) رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (١٠١) ذَلِكَ مِنْ أَلْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ (١٠٢)

ختام قصه يوسف (ع) و تتضمن الآيات أمر يوسف إخوته بحمل قميصه إلى أبيه و إتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر و لقاءه أبويه.

قوله تعالى: «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ» تتمه كلام يوسف (ع) يأمر فيه إخوته أن يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على وجهه ليشفى الله به عينيه و يأتى بصيرا بعد ما صار من كثره الحزن و البكاء ضريرا لا يبصر.

و هذا آخر العنايات البديعه التي أظهرها الله سبحانه في حق يوسف(ع) على ما يقصه في هذه السوره مما غلب الله الأسباب فحولها إلى خلاف الجبهه التي كانت تجرى إليها حسده إخوته فاستدلوه و غربوه عن مستقره بإلقائه في الجب و بيعه من السياره بثمان بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سببا لقراره في بيت عزيز مصر في أكرم مشوى ثم أقره في أريكه عزه تضرع إليه أمامها إخوته بقولهم « يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنًا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُرْتَدًّا فَآوَفَ لَنَا الْكَفِيلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ».

ثم أحبته امرأه العزيز و نسوه مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه في مهلكه الفجور فحفظه الله و جعل ذلك سببا لظهور براءه ساحته و كمال عفته، ثم استدلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته و ملكه.

و جاء إخوته إلى أبيه يوم ألقوه في غيابه الجب بقميصه الملطخ بالدم فأخبروه بموته كذبا فكان القميص سببا لحزن أبيه و بكائه في فراق ابنه حتى ابيضت عيناه و ذهب بصره فرد الله سبحانه به بصره إليه و بالجمله اجتمعت الأسباب على خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فكان ما أراد الله دون الذي توجهت إليه الأسباب و الله غالب على أمره.

و قوله: « وَ أَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ » أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب و أهله و بنيه و ذراريه جميعا من البدو إلى مصر و نزولهم بها.

قوله تعالى: « وَ لَمَّا فَصَّيَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنْ تُفَنِّدُونِ » الفصل القطع و الانقطاع و التنفيذ تفعيل من الفند بفتحتين و هو ضعف الرأى، و المعنى لما خرجت العير الحامله لقميص يوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده من بنيه: إنى لأجد ريح يوسف لو لا أن ترمونى بضعف الرأى أى إنى لأحس بريحه و أرى أن اللقاء قريب و من حقه أن تدعنوا بما أجده لو لا أن تخطئونى لكن من المحتمل أن تفندونى فلا تدعنوا بقولى.

قوله تعالى: « قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ » القديم مقابل الجديد و المراد به المتقدم و جودا، و هذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده، و هو من سىء حظهم فى هذه القصة تفوهوا بمثله فى بدء القصة إذ قالوا: « إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » و فى ختمها و هو قولهم هذا: « تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ».

و الظاهر أن مرادهم بالضلال هاهنا هو مرادهم بالضلال هناك و هو المبالغه فى حب

يوسف و ذلك أنهم كانوا يرون أنهم أحق بالحب من يوسف و هم عصبه إليهم تدبير بيته و الدفاع عنه لكن أباهم قد ضل عن مستوى طريق الحكمة و قدم عليهم فى الحب طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئاً فأقبل بـكله إليهما و نسيهم، ثم لما فقد يوسف جـزع له و لم يزل يجـزع و يبكى حتى ذهبت عيناه و تقوس ظهره.

فهذا هو مرادهم من كونه فى ضلاله القديم ليسوا يعنون به الضلال فى الدين حتى يصيروا بذلك كافرين:.

أما أولاً: فلأن ما ذكر من فصول كلامهم فى خلال القصة يشهد على أنهم كانوا موحدين على دين آباءهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب (ع).

و أما ثانياً: فلأن المقام هاهنا و كذا فى بدء القصة حين قالوا: إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ « لا مساس له بالضلال فى الدين حتى يحتمل رميهم أباهم فيه، و إنما يمس أمراً عملياً حيويًا و هو حب أب لبعض أولاده و تقديمه فى الكرامة على آخرين فهو المعنى بالضلال.

قوله تعالى: « فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » البشير حامل البشارة و كان حامل القميص و قوله « أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ » يشير (ع) إلى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف: « إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ »، و معنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: « قَالُوا يَا آبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ » القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم: « يَا آبَانَا » و يريدون بالذنوب ما فعلوه به فى أمر يوسف و أخيه، و أما يوسف فقد كان استغفر لهم قبل.

قوله تعالى: « قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » أخر (ع) الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله: « سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي » و لعله إنما أخره لـيتم له النعمة بـلقاء يوسف و تطيب نفسه به كل الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثم يستغفر لهم و فى بعض الأخبار: أنه أخره إلى وقت يستجاب فيه الدعاء و سيجيء إن شاء الله.

قوله تعالى: « فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَ قَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ » فى الكلام حذف و التقدير فخرج يعقوب و آله من أرضهم و ساروا إلى مصر

و لما دخلوا «إلخ».

وقوله: «آوَىٰ إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ» فسروه بضمهما إليه، وقوله: «وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ الْخ.» ظاهر في أن يوسف خرج من مصر لاستقبالهما و ضمهما إليه هناك ثم عرض لهما دخول مصر إكراما و تأدبا و قد أبدع (ع) في قوله: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» حيث أعطاهم الأمن و أصدر لهم حكمه على سنه الملوک و قيد ذلك بمشيئه الله سبحانه للدلاله على أن المشيه الإنسانيه لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشيه الإلهيه على ما هو مقتضى التوحيد الخالص، و ظاهر هذا السياق أنه لم يكن لهم الدخول و الاستقرار في مصر إلا بجواز من ناحيه الملك، و لذا أعطاهم الأمن في مبتدأ الأمر.

و قد ذكر سبحانه «أَبُوَيْهِ» و المفسرون مختلفون في أنهما كانا والديه أباه و أمه حقيقه أو أنهما يعقوب و زوجه خاله يوسف بالبناء على أن أمه ماتت و هو صغير، و لا- يوجد في كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان.

و معنى الآية «فَلَمَّا دَخَلُوا» أي أبواه و إخوته و أهلهم «عَلَىٰ يَوْسُفَ» و ذلك في خارج مصر «آوَىٰ» و ضم «إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ» و قال «لهم مؤمنا لهم» ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ .

قوله تعالى: «وَرَفَعَ أَبُوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» و قال يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ «إلى آخر الآية، العرش هو السرير العالى و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك و يختص به، و الخور السقوط على الأرض و البدو البادية فإن يعقوب كان يسكن البادية.

وقوله: «وَرَفَعَ أَبُوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ» أي رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذى كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله: «و خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» فإن الظاهر أن السجده إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت و اطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشاهم النور الإلهى المتلألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خروا له سجدا.

وقوله: «و خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له، و قول بعضهم: إن الضمير لله سبحانه نظرا إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهه اللفظ، و قد وقع نظيره فى القرآن الكريم فى قصة آدم و الملائكه قال تعالى:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»: طه: ١١٦.

و الدليل على أنها لم تكن منهم سجده عباده ليوسف أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب (ع) و هو ممن نص القرآن الكريم على كونه مخلصا-بالفتح-الله لا يشرك به شيئا، و يوسف (ع)-و هو المسجود له-منهم بنص القرآن و هو القائل لصاحبيه فى السجن: ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء و لم يردعهم.

فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آيه لله فاتخذوه قبله فى سجدتهم و عبدوا الله بها لا غير كالكعبه التى تؤخذ قبله فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبه، و من المعلوم أن الآيه من حيث إنها آيه لا-نفسيه لها أصلا فليس المعبود عندها إلا الله سبحانه و تعالى، و قد تكرر الكلام فى هذا المعنى فيما تقدم من أجزاء الكتاب.

و من هنا يظهر أن ما ذكره فى توجيه الآيه كقول بعضهم: إن تحية الناس يومئذ كانت هى السجده كما أنها فى الإسلام السلام، و قول بعضهم: إن سنه العظيم كانت إذ ذاك السجده و لم ينه عنها لغير الله بعد كما فى الإسلام، و قول بعضهم: كان سجودهم كهيئه الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلك غير وجيه.

قوله تعالى: «**قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**» إلى آخر الآيه لما شاهد (ع) سجده أبويه و إخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التى رأى فيها أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر له ساجدين و أخبر بها أباه و هو صغير فأولها له، فأشار إلى سجودهم له و قال: «**يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا -أى الرؤيا- رَبِّي حَقًّا**».

ثم أثنى على ربه شاكرًا له فقال: «**وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ**» فذكر إحسان ربه به فى إخراجه من السجن و هو ضراء و بلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء و نعمه من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيله لنيله العزه و الملك.

و لم يذكر إخراجه من الجب قبل ذلك لحضور إخوته عنده و كان لا يريد أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما و فتوه بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن أن يشار به إليه من غير أن يتضمن طعنا فيهم و شتانا فقال: «**وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعِيدٍ أَنْ نَبْرِغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي**» و النزغ هو الدخول فى أمر لإفساده.

و المراد: وقد أحسن بي من بعد أن أفسد الشيطان بيني وبين إخوتي فكان من الأمر ما كان فأدى ذلك إلى فراق بيني وبينكم فساقني ربي إلى مصر فأقرني في أرغد عيش و أرفع عزه و ملكك ثم قرب بيننا بنقلكم من البادية إلى في دار المدنيه و الحضاره.

يعنى أنه كانت نوائب نزلت بي إثر إفساد الشيطان بيني وبين إخوتي و مما أخصه بالذكر من بينها فراق بيني و بينكم ثم رزيه السجن فأحسن بي ربي و دفعها عني واحده بعد أخرى و لم يكن من المحن و الحوادث العاديه بل رزايا صماء و عقودا لا تنحل لكن ربي نفذ فيها بلطفه و نفوذ قدرته فبدلها أسباب حياه و نعمه بعد ما كانت أسباب هلاك و شقاء و لهذه الثلاثه الأخيره عقب قوله: «وَقَدْ أَحْسَنَ بِي» إلخ بقوله: «إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ».

فقوله: «إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ» تعليل لإخراجه من السجن و مجيئهم من البدو، و يشير به إلى ما خصه الله به من العنايه و المنه و إن البلايا التي أحاطت به لم تكن لتنحل عقدتها أو لتتحرف عن مجراها لكن الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشده عوامل رخاء و راحه و أسباب الذله و الرقيه و سائل عزه و ملكك.

و اللطيف من أسمائه تعالى يدل على حضوره و إحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه و الإحاطه به من باطن الأشياء و هو من فروع إحاطته تعالى بنفوذ قدره و العلم قال تعالى: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: الملك: ١٤ و الأصل في معناه الصغر و الدقه و النفوذ يقال: لطف الشيء بالضم يلطف لطفه إذا صغر و دق حتى نفذ في المجارى و الثقب الصغار، و يكنى به عن الإرفاق و الملاءمه و الاسم اللطف.

و قوله: «هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» تعليل لجميع ما تقدم من قوله: «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» إلخ، و قد علل (ع) الكلام و ختمه بهذين الاسمين محاذاه لأبيه حيث تكلم في رؤياه و قال: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ -إِلَى أَنْ قَالَ -إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» و ليس يبعد أن يفيد اللام في قوله: «الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه (ع) و المعنى: و هو ذاك العليم الحكيم الذي وصفته لى يوم أولت رؤياى.

قوله تعالى: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» إلى آخر

الآية لما أثنى (ع) على ربه و عد ما دفع عنه من الشدائد و النوائب أراد أن يذكر ما خصه به من النعم المثبتة و قد هاجت به المحبة الإلهية و انقطع بها عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه و انصرف عنه و عن غيره ملتفتا إلى ربه و خاطب ربه عز اسمه فقال: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ».

و قوله: «فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» إضراب و ترق في الثناء، و رجوع منه (ع) إلى ذكر أصل الولاية الإلهية بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجلية كإخراجه من السجن و المجيء بأهله من البدو و إيتائه من الملك و تعليمه من تأويل الأحاديث فإن الله سبحانه رب فيما دق و جل معا، ولى في الدنيا و الآخرة جميعا.

و ولايته تعالى أعنى كونه قائما كل شىء في ذاته و صفاته و أفعاله منشأها إيجاده تعالى إياها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات و الأرض و لذا يتوجه إليه تعالى قلوب أوليائه و المخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذى يفيد وجوده تعالى لذاته و إيجاده لغيره قال تعالى: «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» إبراهيم: ١٠.

و لذا بدأ به يوسف (ع) -و هو من المخلصين- في ذكر ولايته فقال: «فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» أى إنى تحت ولايتك التامه من غير أن يكون لى صنع فى نفسى و استقلال فى ذاتى و صفاتى و أفعالى أو أملكك لنفسى شيئا من نفع أو ضرر أو موت أو حياه أو نشور.

و قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» لما استغرق (ع) فى مقام الذله قبال رب العزه و شهد بولايته له فى الدنيا و الآخرة سأل سؤال المملوك المولى عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه فى الدنيا و الآخرة و هو الإسلام ما دام حيا فى الدنيا و الدخول فى زمرة الصالحين فى الآخرة فإن كمال العبد المملوك أن يسلم لربه ما يريد منه ما دام حيا و لا يظهر منه ما يكرهه و لا يرتضيه فيما يرجع إليه من الأعمال الاختيارية و أن يكون صالحا لقرب مولاه لائقا لمواهبه الساميه فيما لا يرجع إلى العبد و اختياره، و هو سؤاله (ع) الإسلام فى الدنيا و الدخول فى زمرة الصالحين فى الآخرة و هو الذى منحه الله سبحانه لجده إبراهيم (ع): «وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ: البقره: ١٣١.

و هذا الإسلام الذى سأله (ع) أقصى درجات الإسلام و أعلى مراتبه، و هو التسليم المحض لله سبحانه، و هو أن لا يرى العبد لنفسه و لا- لا تار نفسه شيئاً من الاستقلال حتى لا يشغله شىء من نفسه و لا صفاتها و لا أعمالها من ربه، و إذا نسب إليه تعالى كان إخلاصه عبده لنفسه.

و مما تقدم يظهر أن قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا» سؤال منه لبقاء الإخلاص و استمرار الإسلام ما دام حيا و بعبارة أخرى أن يعيش مسلماً حتى يتوفاه الله فهو كناية عن أن يشتهه الله على الإسلام حتى يموت، و ليس يراد به أن يموت فى حال الإسلام و لو لم يكن قبل ذلك مسلماً، و لا سؤالاً للموت و هو مسلم حتى يكون المعنى أنى مسلم فتوفنى.

و يتبين بذلك فساد ما روى عن عده من قدماء المفسرين أن قوله: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا» دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتى قال بعضهم: لم يسأل أحد من الأنبياء الموت من الله و لا تمناه إلا يوسف (ع).

قوله تعالى: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» الإشاره إلى نبي يوسف (ع)، و الخطاب للنبي ص، و ضمير الجمع لإخوه يوسف و الإجماع العزم و الإراده.

و قوله: «وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ» إلخ، حال من ضمير الخطاب من «إِلَيْكَ» و قوله:

«نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ» إلى آخر الآيه بيان لقوله: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ» و المعنى أن نبأ يوسف من أنباء الغيب فإننا نوحيه إليك و الحال أنك ما كنت عند إخوه يوسف إذ عزموا على أمرهم و هم يمكرون فى أمر يوسف.

(بحث روائى)

□ فى تفسير العياشى، عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) فى حديث طويل قال: قال يوسف لإخوته: «لا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ إِذْ هَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا» الذى

بلته دموع عيني «فَأَلْقُوهُ عَلَيَّ وَجْهِي أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا»-لو قد نشر ريحي «وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ» و ردهم إلى يعقوب في ذلك اليوم، و جهزهم بجميع ما يحتاجون إليه فلما فصلت غيرهم من مصر-وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده-إني لأجد ريح يوسف لو لا أن تفندون.

قال: و أقبل ولده يحثون السير بالقميص فرحا و سرورا-بما رأوا من حال يوسف و الملك الذي آتاه الله-و العز الذي صاروا إليه في سلطان يوسف، و كان مسيرهم من مصر إلى بلد يعقوب تسعه أيام-فلما أن جاء البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا، و قال لهم: ما فعل ابن يامين؟ قالوا: خلفناه عند أخيه صالحا.

قال: فحمد الله يعقوب عند ذلك، و سجد لربه سجده الشكر-و رجع إليه بصره و تقوم له ظهره، و قال لولده: تحملوا إلى يوسف في يومكم هذا بأجمعكم-فساروا إلى يوسف و معهم يعقوب و خاله يوسف «ياميل» فأحثوا السير فرحا و سرورا-فساروا تسعه أيام إلى مصر.

أقول: كون امرأه يعقوب التي سارت معه إلى مصر و هي أم بنيامين خاله يوسف لا أمه الحقيقيه وقعت في عده الروايات و ظاهر الكتاب و بعض الروايات أنها كانت أم يوسف و أنه و بنيامين كانا أخوين لأم و إن لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات.

و في المجمع، عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز و جل: «وَلَمَّا فَصِلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ-إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفْنِدُونَ» قال: وجد يعقوب ريح يوسف حين فصلت من مصر-و هو بفلسطين من مسيره عشره ليال.

أقول: و قد ورد في عده روايات من طرق العامه و الخاصه أن القميص الذي أرسله يوسف إلى يعقوب (ع) كان نازلا من الجنة، و أنه كان قميص إبراهيم أنزله إليه جبريل حين ألقى في النار فألبسه إياه فكانت عليه بردا و سلاما ثم أورثه إسحاق ثم ورثه يعقوب ثم جعله يعقوب تميمه و علقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى أخرجه يوسف من التميمه ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب، و هذه أخبار لا سبيل لنا إلى تصحيحها مضافا إلى ما فيها من ضعف الأسناد.

و مثلها روايات أخرى من الفريقين تتضمن كتابا كتبه يعقوب إلى يوسف و هو يحسبه

عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها أنه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم. و قد تقدم في الجزء السابق من الكتاب أن الذبيح هو إسماعيل دون إسحاق.

و في تفسير العياشي، عن نشيط بن ناصح البجلي قال: قلت لأبي عبد الله (ع):

أ كان إخوه يوسف أنبياء؟ قال: لا ولا برره أتقياء و كيف؟ و هم يقولون لأبيهم: تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ .

أقول: و في الروايات من طرق أهل السنه و في بعض الضعاف من روايات الشيعة أنهم كانوا أنبياء، و هذه الروايات مدفوعه بما ثبت من طريق الكتاب و السنه و العقل من عصمه الأنبياء (ع)، و ما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ: «النساء: ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم إخوه يوسف، و الأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل الذين ينتهي نسبهم إلى يعقوب (ع) قال تعالى: «وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا»: الأعراف: ١٦٠.

و في الفقيه، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): في قول يعقوب لبنيه:

«سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي» قال: أخرهم إلى السحر من ليله الجمعة.

أقول: و في هذا المعنى بعض روايات آخر،

و في الدر المنثور، عن ابن جرير و أبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي ص قال: قول أخي يعقوب لبنيه: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي» يقول: حتى يأتي ليله الجمعة.

و في الكافي، بإسناده عن الفضل بن أبي قره عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ص: خير وقت دعوتكم الله فيه الأسحار، و تلا هذه الآية في قول يعقوب «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي» أخرهم إلى السحر.

أقول:

و روى نظيره في الدر المنثور، عن أبي الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبي ص سئل لم أخر يعقوب بنيه في الاستغفار؟ قال: أخرهم إلى السحر لأن دعاء السحر مستجاب.

وقد تقدم فى بيان الآيات كلام فى وجه التأخير و لقد أقبل يوسف(ع) على إخوته حين عرفوه بالفتوه و الكرامه من غير أن يجبههم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلك أن يعفو عنهم و يستغفر لهم بلا مهل و لم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بإلقاء القميص عليه ذاك الموقف.

و فى تفسير القمى، حدثنى محمد بن عيسى: أن يحيى بن أكثم سأل موسى بن محمد بن على بن موسى مسائل -فعرضها على أبى الحسن، و كان أحدها: أخبرنى عن قول الله:

« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا » أ سجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء؟.

فأجاب أبو الحسن(ع): أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف - و إنما كان ذلك من يعقوب و ولده طاعه الله و تحيه ليوسف - كما كان السجود من الملائكة لآدم و لم يكن لآدم - و إنما كان ذلك منهم طاعه الله و تحيه لآدم - فسجد يعقوب و ولده و يوسف معهم شكر الله تعالى لاجتماع شملهم - أ لم تر أنه يقول فى شكره ذلك الوقت: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ - وَ عَلَّمْتَنِي مِمَّنْ تَأْوِيلُ الْحَادِيثِ فَأَطْرُ السَّمَاوَاتِ وَ الْمَأْرُضِ - أَنْتَ وَلِيِّى فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا - وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ الحديث.

أقول: وقد تقدم بعض الكلام فى سجدهم ليوسف فى بيان الآيات، و ظاهر الحديث أن يوسف أيضا سجد معهم كما سجدوا و قد استدلل عليه بقول يوسف فى شكره: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ «إلخ» و فى دلالة على ذلك إبهام.

و قد روى الحديث العياشى فى تفسيره، عن محمد بن سعيد الأزدي صاحب موسى بن محمد بن الرضا(ع): قال لأخيه: إن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل - فأخبرنى عن قول الله: « وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجْدًا » أ سجد يعقوب و ولده ليوسف؟.

قال: فسألت أخى عن ذلك فقال: أما سجود يعقوب و ولده ليوسف فشكر الله تعالى لاجتماع شملهم - أ لا ترى أنه يقول فى شكر ذلك الوقت: « رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ - وَ عَلَّمْتَنِي مِمَّنْ تَأْوِيلُ الْحَادِيثِ » الآية.

و ما رواه العياشى أوفق بلفظ الآية و أسلم من الإشكال مما رواه القمى.

و فى تفسير العياشى، عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله(ع): فى

قول الله: « وَ رَفَعَ أَبُوئِهِ عَلَى الْعَرْشِ » قال: العرش السرير، و في قوله: « وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا » قال: كان سجودهم ذلك عباده لله.

و فيه، عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: فسار تسعه أيام إلى مصر فلما دخلوا على يوسف في دار الملك-اعتنق أباه وقبله و بكى، و رفع حالته على سرير الملك- ثم دخل منزله فادهن و اكتحل و لبس ثياب العز و الملك- ثم رجع إليهم- و في نسخه ثم خرج إليهم- فلما رأوه- سجدوا جميعا إعظاما و شكرا لله فعند ذلك قال: « يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ - إِلَى قَوْلِهِ - بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي ».

قال: و لم يكن يوسف في تلك العشرين السنه يدهن و لا- يكتحل و لا يتطيب و لا يضحك و لا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله، و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته.

و في الكافي، بإسناده عن العباس بن هلال الشامي مولى أبي الحسن (ع) عنه قال:

قلت له: جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب- و يلبس الخشن و يخشع. فقال:

أما علمت أن يوسف نبي ابن نبي- كان يلبس أقبية الديداج مزروره بالذهب- فكان يجلس في مجالس آل فرعون يحكم- فلم يحتج الناس إلى لباسه و إنما احتاجوا إلى قسطه.

و إنما يحتاج من الإمام في أن إذا قال صدق، و إذا وعد أنجز، و إذا حكم عدل- لأن الله لا يحرم طعاما و لا شرابا من حلال- و حرم الحرام قل أو كثر و قد قال الله:

« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ-الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ».

و في تفسير العياشي، عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر (ع): كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر- بعد ما جمع الله ليعقوب شمله، و أراه تأويل رؤيا يوسف الصادقه؟ قال:

عاش حولين. قلت: فمن كان يومئذ الحجه لله في الأرض؟ يعقوب أم يوسف؟ قال:

كان يعقوب الحجه و كان الملك ليوسف- فلما مات يعقوب- حمل يوسف عظام يعقوب في تابوت إلى أرض الشام- فدفنه في بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجه.

أقول: و الروايات في قصته (ع) كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوش في المتن و ضعف في السند.

و مما ورد في بعضها أن الله سبحانه جعل النبوه من آل يعقوب في صلب لاوى و هو

الذى منع إخوته عن قتل يوسف حيث قال: «لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَقْرَبَهُ فِي عِلْيَابِ الْجُبِّ» الآية و هو القائل لإخوته حين أخذ يوسف أخاه باتهام السرقة: «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» فشكر الله له ذلك.

و مما ورد في عده منها أن يوسف(ع) تزوج بامرأه العزيز و هى التى راودته عن نفسه،و ذلك بعد ما مات العزيز فى خلال تلك السنين المجده،و لا يبعد أن يكون ذلك شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها: «الآنَ حَصِيَ حَصَّ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» لو صح الحديث.

(كلام فى قصه يوسف فى فصول)

١- قصته فى القرآن:

هو يوسف النبى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل كان أحد أبناء يعقوب الاثنى عشر و أصغر إخوته غير أخيه بنيامين أراد الله سبحانه أن يتم عليه نعمته بالعلم و الحكم و العزه و الملك و يرفع به قدر آل يعقوب فبشره و هو صغير برؤيا رآها كان أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر ساجده له فذكر ذلك لأبيه فوصاه أبوه أن لا يقص رؤياه على إخوته فيحسدوه ثم أول رؤياه أن الله سيجتيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليه و على آل يعقوب كما أتمها على أبويه من قبل إبراهيم و إسحاق.

كانت هذه الرؤيا نصب عين يوسف آخذه بمجامع قلبه،و لا يزال تنزع نفسه إلى حب ربه و التوله إليه على ما به من علو النفس و صفاء الروح و الخصائص الحميده،و كان ذا جمال بديع يبهر القول و يدهش الألباب.

و كان يعقوب يحبه حبا شديدا لما يشاهد فيه من الجمال البديع و يتفرس فيه من صفاء السريره و لا يفارقه و لا ساعه فثقل ذلك على إخوته الكبار و اشتد حسدهم له حتى اجتمعوا و تآمروا فى أمره فمن مشير على قتله،و من قائل: اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم و تكونوا من بعده قوما صالحين، ثم اجتمع رأيهم على ما أشار به عليهم بعضهم و هو أن يلقوه فى غياهب الجب يلتقطه بعض السياره و عقدوا على ذلك.

فلقوا أباهم و كلموه أن يرسل يوسف معهم غدا يرتع و يلعب و هم له حافظون فلم يرض به يعقوب و اعتذر أنه يخاف أن يأكله الذئب فلم يزالوا به يراودونه حتى أرضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلى مراتع أغنامهم بالبئر فألقوه في جب هناك و قد نزعوا قميصه.

ثم جاءوا بقميصه ملطخا بدم كذب إلى أبيهم و هو يبكون فأخبروه أنهم ذهبوا اليوم للاستباق و تركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بدمه.

فبكى يعقوب و قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِّرْ جَمِيلاً وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ مَا تَصِفُونَ، و لم يقل ذلك إلا بتفرس إلهي ألقى في روعه، و لم يزل يعقوب يذكر يوسف و يبكي عليه و لا يتسلى عنه بشيء حتى ابيضت عيناه من الحزن و هو كظيم.

و مضى بنوه يراقبون الجب حتى جاءت سياره فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوه فتعلق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب و ادعوا أنه عبد لهم ثم ساوموهم حتى شروه بثمان دراهم معدوده.

و سارت به السياره إلى مصر و عرضه للبيع فاشتره عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا و ذلك لما كان يشاهد في وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف في بيت العزيز في كرامه و أهناً عيش، و هذا أول ما ظهر من لطيف عنايه الله بيوسف و عزيز ولايته له حيث توسل إخوته بإلقائه في الجب و بيعه من السياره إلى إمامته ذكره و تحريره كرامه الحياه في بيت أبيه أما إمامته الذكر فلم ينسه أبوه قط، و أما مزيه الحياه فإن الله سبحانه بدل له بيت الشعر و عيشه البدويه قصراً ملكياً و حياه حضرية راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطوه و يضعوه، و على ذلك جرى صنع الله به ما سار في مسير الحوادث.

و عاش يوسف في بيت العزيز في أهناً عيش حتى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتى توله في حبه و أخلص له فصار لا هم له إلا فيه فاجتبه الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكماً و علماً و كذلك يفعل بالمحسنين.

و عشقته امرأه العزيز و شغفها حبه حتى راودته عن نفسه و غلقت الأبواب و دعتة

إلى نفسها و: «قَالَتْ هَيْتَ لَكَ فامتنع يوسف و اعتصم بعصمه إلهيه و قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ و استبقا الباب و اجتذبتة و قادت قميصه من خلف و ألفيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءا و أنكر يوسف ذلك غير أن العناية الإلهيه أدركته فشهد صبي هناك فى المهد ببراءته فبراه الله.

ثم ابتلى بحب نساء مصر و مراودتهن و شاع أمر امرأه العزيز حتى آل الأمر إلى دخوله السجن، و قد توسلت امرأه العزيز بذلك إلى تأديبه ليجيئها إلى ما تريد، و العزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعه التى كانت تذهب بكرامه بيته و تشوه جميل ذكره.

فدخل يوسف السجن و دخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما أنه رأى فى منامه أنه يعصر خمرا و الآخر رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزاً تأكل الطير منه، و سألاه أن يؤول منامهما فأول رؤيا الأول أنه سيخرج فيصير ساقيا للملك، و رؤيا الثانى أنه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال: و قال يوسف للذى رأى أنه ناج منهما:

أذْكَرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ .

و بعد بضع من السنين رأى الملك رؤيا هالته فذكرها لملاه و قال: إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ. قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ، وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ، و عند ذلك اذكر الساقى يوسف و تعبيره لمنامه فذكر ذلك للملك و استأذنه أن يراجع السجن و يستفتى يوسف فى أمر الرؤيا فأذن له فى ذلك و أرسله إليه.

و لما جاءه و استفتاه فى أمر الرؤيا و ذكر أن الناس ينتظرون أن يكشف لهم أمرها قال: تَرَرَّعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصِيدُكُمْ فَدَرُّوهُ فِي سُبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْرِضُونَ .

فلما سمع الملك ما أفتى به يوسف أعجبه ذلك و أمر بإطلاقه و إحضاره و لما جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج و الحضور إلا أن يحقق الملك ما جرى بينه و بين

النسوه و يحكم بينه و بينهن و لما أحضرهن و كلمهن في أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به و قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء، و قالت امرأه العزيز: **الآن حَصَّ الحَقُّ أَنَا** **رَأَوْتُهُ عَن نَفْسِهِ** **وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** فاستعظم الملك أمره في علمه و حكمه و استقامته و أمانته فأمر بإطلاقه و إحضاره معززا و قال: **إِثْنُونِي بِهِ** **أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي** **فَلَمَّا حَضَرَ** **وَ كَلَّمَهُ** **قَالَ: إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا** **مَكِينٌ أَمِينٌ** و قد محصت أحسن التمحيص و اختبرت أدق الاختبار.

قال يوسف: **اجْعَلْنِي عَلِيَّ خَزَائِنِ الْأَرْضِ** أرض مصر **إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ** حتى أهيئ الدولة في هذه السنين السبع المخصبه التي تجرى على الناس لإنجائهم مما يهددهم من السنين السبع المجده فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف بالأمر و أمر بإجاده الزرع و إكثاره و جمع الطعام و الميره و حفظه في المخازن بالحزم و التدبير حتى إذا دهمهم السنون المجده وضع فيهم الأرزاق و قسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصة، و في هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزه مصر، و استولى على سرير الملك فكان السجن طريقا له يسلك به إلى أريكة العزه و الملك بإذن الله، و قد كانوا تسببوا به إلى إخماد ذكره، و إنسائه من قلوب الناس، و إخفائه من أعينهم.

و في بعض تلك السنين المجده دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم و هم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذكروا له أنهم أبناء يعقوب و أنهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبيهم يأنس به و لا يدعه يفارقه قط فأظهر يوسف أنه يشفق أن يراه فيعرف ما باله يخصه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه به إن رجعوا إليه ثانيا للامتياز، و زاد في إكرامهم و إيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك، و أمر فتياه أن يدسوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون.

و لما رجعوا إلى أبيهم حدثوه بما جرى بينهم و بين عزيز مصر و أنه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم و ذكروا له ذلك و أصروا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر و هو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقا من الله ليأتمنه به إلا أن يحاط بهم.

ثم تجهزوا ثانيا و سافروا إلى مصر و معهم بنيامين و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه و عرفه نفسه و قال: إني أنا أخوك و أخبره أنه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتس بما سيشاهد من الكيد.

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالُوا—وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ—مَاذَا نَفَعْتُمُونَا قَالُوا: نَفَعْتُمُ صُورَةَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا كُنَّا سَارِقِينَ. قَالُوا: فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ قَالُوا: جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي السَّارِقَ فِيمَا بَيْنَنَا فَيَدَأُ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ أَمَرَ بِالْقَبْضِ عَلَيْهِ وَ اسْتَرْقَهُ بِذَلِكَ.

فراجعه إخوته في إطلاقه حتى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمه بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا إلى أبيهم آيسين غير أن كبيرهم قال لهم: أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ قَبْلِ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ فَبَقِيَ بِمِصْرَ وَ سَارُوا.

فلما رجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص قال: يَبْلُ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ: يَا أَسَافِي عَالِي يُوْسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ فلما لاموه على حزنه الطويل و وجده ليوسف قال: إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لَا تَيَاسُّوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ فَإِنِّي أَرْجُو أَنْ تَنْظُرُوا بِهِمَا.

فسار نفر منهم إلى مصر و استأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه و استرحموا في أنفسهم و أهلهم و أخيهم الذي استرقه قائلين: يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الصُّرُّ بِالْجَدْبِ وَ السَّهْنُ وَ جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مَرْجَاهَ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا بِأَخِينَا الَّذِي تَمَلَّكَتَهُ بِالْاِسْتِرْقَاقِ إِنْ اللَّهُ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ.

و عند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استدلالهم له و ليرفعن قدره و قدر أخيه و ليضعن الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف أن يعرفهم نفسه و قال لهم: هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ؟ قَالُوا: أَيْنَكَ لِمَأْتِ يُوسُفُ؟ قَالَ: أَنَا.

يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا: تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ فَاعترفوا بذنبيهم وشهدوا أن الأمر إلى الله يعز من يشاء وينزل من يشاء وأن العاقبة للمتقين وأن الله مع الصابرين. فقابلهم يوسف بالعفو والاستغفار وقال: لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَقَرَّبَهُمْ إِلَيْهِ وَزَادَ فِي إِكْرَامِهِمْ.

ثم أمرهم أن يرجعوا إلى أهليهم ويذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا فتجهزوا للسير ولما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه: إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَنْ تُفَنِّدُونِ قَالَ مَنْ عِنْدَهُ مِنْ بَنِيهِ: تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ، ولما جاءه البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا فرد الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به وهو القميص قال يعقوب لبنيه: أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قَالُوا: يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ قَالَ: سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

ثم تجهزوا للمسير إلى يوسف واستقبلهم يوسف وضم إليه أبويه وأعطاهم الأمان وأدخلهم دار الملك ورفع أبويه على العرش وخرروا له سجدا يعقوب وامرأته وأحد عشر من ولده، قَالَ يُوسُفُ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ثم شكر الله على لطيف صنعه في دفع النوائب العظام عنه وإيتائه الملك والعلم.

و بقى آل يعقوب بمصر، وكان أهل مصر يحبون يوسف حبا شديدا لفضل نعمته عليهم وحسن بلائه فيهم، وكان يدعوهم إلى دين التوحيد ومله آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب (ع) (كما ورد في قصه السجن وفي سورة المؤمن).

٢- ما أتى الله عليه و منزلته المعنوية:

- كان (ع) من المخلصين و كان صديقا و كان من المحسنين، و قد آتاه الله حكما و علما و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباه الله و أتم نعمته عليه و ألحقه بالصالحين (سوره يوسف) و أتى عليه بما أتى على آل نوح و إبراهيم (ع) من الأنبياء و قد ذكره فيهم (سوره الأنعام).

٣- قصته في التوراه الحاضر:

قالت التوراه: و كان (١) بنو يعقوب اثني

ص: ٢٦٠

١- ١) الإصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراه أن ليئه و راحيل امرأتى يعقوب بنتا لابان الأرامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين.

عشره: بنو ليئه راوبين بكر يعقوب و شمعون و لاوى و يهودا و يساكر و زنون، و ابنا راحيل يوسف، و بنيامين، و ابنا بلهه جاريه راحيل دان، و نفتالي، و ابنا زلفه جاريه ليئه جاد، و آشير. هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا في فدان آرام.

قالت (1) يوسف إذ كان ابن سبع عشره سنه كان يرعى مع إخوته الغنم و هو غلام عند بني بلهه و بني زلفه امرأتى أبيه، و أتى يوسف بنميمتهم الرديه إلى أبيهم، و أما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه و لم يستطيعوا أن يكلموه بسلام.

و حلم يوسف حلما فأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم: اسمعوا هذا الحلم الذى حلمت: فيها نحن حازمون حزما في الحفل و إذا حزمتمى قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتى. فقال له إخوته أ لعلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا تسلطا، و ازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه و من أجل كلامه.

ثم حلم أيضا حلما آخر و قصه على إخوته فقال: إنى قد حلمت حلما أيضا و إذا الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا ساجده لى، و قصه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له: ما هذا الحلم الذى حلمت؟ هل يأتى أنا و أمك و إخوتك لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أما أبوه فحفظ الأمر.

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف: أ ليس إخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك إليهم، فقال له: ها أنا ذا فقال له: اذهب انظر سلامه إخوتك و سلامه الغنم و رد لى خبرا فأرسله من وطاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو ضال في الحفل فسأله الرجل قائلا: ما ذا تطلب؟ فقال: أنا طالب إخوتى أخبرنى أين يرعون؟ فقال الرجل: قد ارتحلوا من هنا لأنى سمعتهم يقولون: لنذهب إلى دوثنان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم في دوثنان.

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض: هو

ص: ٢٤١

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله و نطرحه فى إحدى هذه الآبار و نقول:

وحش ردى أكله فبرى ما ذا يكون أحلامه؟ فسمع رأوبين و أنقذه من أيديهم و قال:

لا نقتله و قال لهم رأوبين: لا تسفكوا دما اطرحوه فى هذه البئر التى فى البريه و لا تمدوا إليه يدا لكى ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه المملون الذى عليه و أخذوه و طرحوه فى البئر و أما البئر فكانت فارغه ليس فيها ماء.

ثم جلسوا ليأكلوا طعاما فرفعوا عيونهم و نظروا و إذا قافله إسماعيليين مقبله من جلعاد، و جمالهم حامله كتيراء و بلسانا و لادنا ذاهبين ليتزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لإخوته: ما الفائدة أن نقتل أخانا و نخفى دمه؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين و لا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته.

و اجتاز رجال مديانين تجار فسحبوا يوسف و أصعدوه من البئر و باعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر، و رجع رأوبين إلى البئر و إذا يوسف ليس فى البئر فمزق ثيابه ثم رجع إلى إخوته و قال: الولد ليس موجودا، و أنا إلى أين أذهب؟.

فأخذوا قميص يوسف و ذبحوا تيسا من المعزى و غمسوا القميص فى الدم، و أرسلوا القميص المملون و أحضروه إلى أبيهم و قالوا: وجدنا هذا، حقق أقميص ابنك هو أم لا؟ فتحققه و قال: قميص ابنى وحش ردى أكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه و وضع مسحا على حقويه و ناح على ابنه أيا ما كثيره فقام جميع بنيه و جميع بناته ليعزوه فأبى أن يتعزى و قال: إنى أنزل إلى ابنى نائحا إلى الهاويه و بكى عليه أبوه.

(قالت (١) التوراه": و أما يوسف فأنزل إلى مصر و اشتراه - فوطيفار خصى فرعون رئيس الشرط رجل مصرى - من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك، و كان الرب مع يوسف - فكان رجلا ناجحا و كان فى بيت سيده المصرى.

و رأى سيده أن الرب معه، و أن كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده - فوجد يوسف

ص: ٢٦٢

(١ - ١) الإصحاح ٣٩ من سفر التكوين.

نعمه فى عينيه و خدمه فوكله إلى بيته-و دفع إلى يده كل ما كان له،و كان من حين و كله على بيته-و على كل ما كان له أن الرب بارك بيت المصرى بسبب يوسف،و كانت برکه الرب على كل ما كان له فى البيت-و فى الحفل فترك كل ما كان له فى يد يوسف-و لم يكن معه يعرف شيئاً إلا الخبز الذى يأكل،و كان يوسف حسن الصورة و حسن المنظر.

و حدث بعد هذه الأمور-أن امرأه سيده رفعت عينها إلى يوسف-و قالت:اضطجع معى فأبى-و قال لامرأه سيده:هو ذا سيدى لا يعرف معى ما فى البيت-و كل ماله قد دفعه إلى ليس هو فى هذا البيت،و لم يمسك عنى شيئاً غيرك لأنك امرأته-فكيف أصنع هذا الشر العظيم؟و أخطئ إلى الله؟و كان إذ كلمت يوسف يوماً فيوما-أنه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها.

ثم حدث نحو هذا الوقت أنه دخل البيت ليعمل عمله-و لم يكن إنسان من أهل البيت هناك فى البيت-فأمسكته بثوبه قائله:اضطجع معى-فترك ثوبه فى يدها و هرب و خرج إلى خارج،و كان لما رأت أنه ترك ثوبه فى يدها و هرب إلى خارج-أنها نادت أهل بيتها و كلمتهم قائله:انظروا!قد جاء إلينا برجل عبرانى ليداعبنا.دخل إلى ليضطجع معى فصرخت بصوت عظيم،و كان لما سمع أنى رفعت صوتى-و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبى و هرب و خرج إلى خارج.

فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته-فكلمته بمثل هذا الكلام قائله:دخل إلى العبد العبرانى الذى جئت به إلينا ليداعبنى-و كان لما رفعت صوتى-و صرخت أنه ترك ثوبه بجانبى و هرب إلى خارج.

فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذى كلمته به قائله-بحسب هذا الكلام صنع بى عبدك أن غضبه حمى-فأخذ يوسف سيده و وضعه فى بيت السجن-المكان الذى كان أسرى الملك محبوسين فيه،و كان هناك فى بيت السجن.

و لكن الرب كان مع يوسف و بسط إليه لطفاً-و جعل نعمه له فى عينى رئيس بيت السجن-فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الأسرى-الذين فى بيت السجن،و كل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل،و لم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البته مما فى يده-لأن الرب كان معه،و مهما صنع كان الرب ينجحه.

ثم (١)سأقت التوراه قصه صاحبى السجى و رؤياهما و رؤيا فرعون مصر- و ملخصه أنهما كانا رئيس سقاء فرعون و رئيس الخبازين-أذنباه فحبسهما فرعون فى سجن رئيس الشرط عند يوسف-فرأى رئيس السقاء فى منامه أنه يعصر خمرا،و الآخر أن الطير تأكل من طعام حمله على رأسه-فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأول-برجوعه إلى سقى فرعون شغله السابق، و الثانى بصلبه و أكل الطير من لحمه،و سأل الساقى أن يذكره عند فرعون-لعله يخرج من السجن لكن الشيطان أنساه ذلك.

ثم بعد سنتين رأى فرعون فى منامه-سبع بقرات سمان حسنه المنظر خرجت من نهر- و سبع بقرات مهزوله قبيحه المنظر وقفت على الشاطئ-فأكلت المهازىل السمان فاستيقظ فرعون-ثم نام فرأى سبع سنابل خضر حسنه سمينه-و سبع سنابل رقيقه ملفوحه بالريح الشرقيه نابتة وراءها-فأكلت الرقيقه السمينه فهال فرعون ذلك-و جمع سحره مصر و حكمائها-و قص عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره.

و عند ذلك اذكر رئيس السقاء يوسف-فذكره لفرعون و ذكر ما شاهده من عجب تعبيره للمنام-فأمر فرعون بإحضاره-فلما أدخل عليه كلمه-و استفتاه فيما رآه فى منامه مره بعد أخرى-فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد-قد أخبر الله فرعون بما هو صانع:

البقرات السبع الحسنه فى سبع سنين-و سنابل سبع الحسنه فى سبع سنين هو حلم واحد، و البقرات السبع الرقيقه القبيحه-التي طلعت وراءها هى سبع سنين-و السنابل السبع الفارغه الملفوحه بالريح الشرقيه-يكون سبع سنين جوعا.

هو الأمر الذى كلمت به فرعون-قد أظهر الله لفرعون و ما هو صانع،هو ذا سبع سنين قادمه شعبا عظيما فى كل أرض مصر-ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعا-فينسى كل السبع فى أرض مصر و يتلف الجوع الأرض،و لا يعرف السبع فى الأرض من أجل ذلك الجوع بعده-لأنه يكون شديدا جدا،و أما عن تكرار الحلم على فرعون مرتين-فلأن الأمر مقرر من عند الله و الله مسرع لصنعه.

فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا و حكيما-و يجعله على أرض مصر يفعل فرعون

ص: ٢٦٤

(١-١) الإصحاح ٤١ من سفر التكوين.

فيوكل نظارا على الأرض-و يأخذ خمس غله أرض مصر فى سبع سنى الشبع-فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيده القادمه- و يخزنون قمحا تحت يد فرعون طعاما فى المدن- و يحفظونه فيكون الطعام ذخيره للأرض-لسبع سنى الجوع التى تكون فى أرض مصر- فلا تنقرض الأرض بالجوع.

قالت التوراه ما ملخصه-أن فرعون استحسن كلام يوسف و تعبيره و أكرمه- و أعطاه إماره المملكه فى جميع شئونها-و خلع عليه بخاتمه و ألبسه ثياب بوص-و وضع طوق ذهب فى عنقه-و أركبه فى مركبته الخاصه و نودى أمامه:أن اركعوا،و أخذ يوسف يدبر الأمور فى سنى الخصب-ثم فى سنى الجذب أحسن إداره.

ثم (1)قالت التوراه ما ملخصه-أنه لما عمت السنه أرض كنعان-أمر يعقوب بنيه أن يهبطوا إلى مصر-فأخذوا طعاما فساروا و دخلوا على يوسف-فعرّفهم و تنكر لهمم و كلمهم بجفاء و سألهم من أين جئتم؟قالوا:من أرض كنعان لنشترى طعاما-قال يوسف:بل جواسيس أنتم جئتم إلى أرضنا لتفسدوها-قالوا:نحن جميعا أبناء رجل واحد فى كنعان- كنا اثنى عشر أخا فقد منا واحد-و بقى أصغرنا ها هو اليوم عند أبنائنا،و الباقون بحضرتك- و نحن جميعا أمناء لا نعرف الفساد و الشر.

قال يوسف:لا و حياه فرعون نحن نراكم جواسيس-و لا نخلى سييلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير-حتى نصدقكم فيما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثه أيام-ثم أحضرهم و أخذ من بينهم شمعون و قيده أمام عيونهم-و أذن لهم أن يرجعوا إلى كنعان و يجيئوا بأخيهم الصغير.

ثم أمر أن يملأ أوعيتهم قمحا و ترد فضه كل واحد منهم إلى عدله-ففعل فرجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص-فأبى يعقوب أن يرسل بنيامين معهم-و قال:أعدتمونى الأولاد يوسف مفقود و شمعون مفقود-و بنيامين تريدون أن تأخذوه لا يكون ذلك أبدا- و قال:قد أسأتم فى قولكم للرجل:إن لكم أخا تركتموه عندى قالوا:إنه سأل عنا و عن عشيرتنا قائلا:هل أبوكم حى بعد؟و هل لكم أخ آخر-فأخبرناه كما سألنا و ما كنا نعلم أنه سيقول.جيئوا إلى بأخيكم.

ص: ٢٤٥

فلم يزل يعقوب يمتنع-حتى أعطاه يهودا الموثق أن يرد إليه بنيامين-فأذن في ذهابهم به معهم،و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هديه إلى الرجل-و أن يأخذوا معهم أصره الفضة-التي ردت إليهم في أوعيتهم ففعلوا.

و لما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على أموره-و أخبروه بحاجتهم و أن بضاعتهم ردت إليهم في رحالهم-و عرضوا له هديتهم فرحب بهم و أكرمهم-و أخبرهم أن فضتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين-ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدموا إليه هديتهم-فرحب بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامة أبيهم-و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له-ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده،و لهم و حدهم و لمن عنده من المصريين و حدهم.

ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاما- و أن يدس فيها هديتهم-و أن يضع طاسه في عدل أخيهم الصغير ففعل-فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير و انصرفوا.

فلما خرجوا من المدينة-و لما يتعدوا قال لوكيله أدرك القوم و قل لهم:بئس ما صنعتم جازيتم الإحسان بالإساءة-سرقتم طاس سيدى الذى يشرب فيه-و يتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول،و قالوا:حاشانا من ذلك،هو ذا الفضة التى وجدناها فى أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان-فكيف نسرق من بيت سيدك فضه أو ذهباً،من وجد الطاس فى رحله يقتل-و نحن جميعا عبيد سيدك-فرضى بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم، و أنزل كل واحد منهم عدله و فتحه-فأخذ يفتشها و ابتداءً من الكبير-حتى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله.

فلما رأى ذلك إخوته مزقوا ثيابهم-و رجعوا إلى المدينة و دخلوا على يوسف-و أعادوا عليه قولهم معتردين معترفين بالذنب-و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل-فقال:حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده،و أما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم.

فتقدم إليه يهوذا و تضرع إليه و استرحمه-و ذكر له قصتهم مع أبيهم-حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين-فسألوا أباهم ذلك فأبى أشد الإباء-حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه-و ذكر أنهم لا-يستطيعون أن يلاقوا أباهم-و ليس معهم بنيامين،و أن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته-ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبداً لنفسه و يطلق بنيامين- لتقر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمه يوسف.

قالت التوراه: فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده-فصرخ أخرجوا كل إنسان عنى فلم يقف أحد عنده- حين عرف يوسف إخوته بنفسه فأطلق صوته بالبكاء-فسمع المصريون و سمع بيت فرعون، وقال يوسف لإخوته: أنا يوسف أحي أبى بعد؟ فلما استطيع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه.

وقال يوسف لإخوته: تقدموا إلى، فتقدموا فقال: أنا يوسف أخوكم الذى بعتموه إلى مصر-والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا-لأنه لاستبقاء حياه أرسلنى الله قدامكم-لأن للجوع فى الأرض الآن سنتين و خمس سنين أيضا-لا يكون فيها فلاحه ولا حصاد- فقد أرسلنى الله قدامكم ليجعل لكم بقيه فى الأرض-و ليستبقى لكم نجاه عظيمه فالآن ليس أنتم أرسلتموني إلى هنا-بل الله و هو قد جعلنى أبا لفرعون و سيدا لكل بيته-و متسلط على كل أرض مصر.

أسرعوا و أصدعوا إلى أبى و قولوا له-هكذا يقول ابنك يوسف: أنزل إلى لا تقف فتسكن فى أرض جاسان-و تكون قريبا منى أنت و بنوك و بنو بيتك-و غنمك و بقرك و كل ما لك، و أعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا-لئلا تفتقر أنت و بيتك و كل ما لك، و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخى بنيامين-أن فمى هو الذى يكلمكم، و تخبرون أنى بكل مجدى فى مصر و بكل ما رأيتم و تستعجلون-و تنزلون بأبى إلى هنا ثم وقع على عين بنيامين أخيه و بكى، و بكى بنيامين على عنقه و قبل جميع إخوته و بكى عليهم.

ثم قالت التوراه: ما ملخصه-أنه جهزهم أحسن التجهيز و سيرهم إلى كنعان-فجاءوا أباهم و بشروه بحياه يوسف-و قصوا عليه القصص فسر بذلك و سار بأهله جميعا إلى مصر- و هم جميعا سبعون نسمة و وردوا أرض جاسان من مصر-و ركب يوسف إلى هناك يستقبل أباه-و لقيه قادمًا فتعانقا و بكى طويلا-ثم أنزله و بنيه و أقرهم هناك-و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم- و أعطاهم ضيعه فى أفضل بقاع مصر-و عالهم يوسف ما دامت السنون المجديه-و عاش يعقوب فى أرض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشره سنه).

هذا ما قصته التوراه من قصه يوسف فيما يحاذى القرآن أوردناها ملخصه إلا فى بعض فقراتها لمسيس الحاجه.

١- الاعتناء بشأنها.

كان الناس كثير العنايه بأمر الرؤى و المنامات منذ عهد قديمه لا يضبط لها بدء تاريخى، و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقه متنوعه يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها، و يحلون بها مشكلات إشاراتنا فيتوقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم.

و قد اعتنى بشأنها فى القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم فى ابنه (ع) قال: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ - إلى أن قال X- وَ نَادَيْتَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا» الصافات: ١٠٥.

و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف (ع): «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» يوسف: ٤.

و منها رؤيا صاحبه يوسف فى السجن: «قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبُنَّا بِنُؤْيُلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» يوسف: ٣٦.

و منها رؤيا الملك: «وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخْرَى يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ» يوسف: ٤٣.

و منها رؤيا أم موسى قال تعالى: «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنْ اقْذِيفِي فِي التَّابُوتِ فَاقْذِيفِي فِي الْيَمِّ» طه: ٣٩ على ما ورد فى الروايات أنه كان رؤيا.

و منها ما ذكر من رؤى رسول الله ص قال تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ» الأنفال: ٤٣، و قال: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤْسَهُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ» الفتح: ٢٧ و قال: «وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» الإسراء: ٦٠.

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيره عن النبي ص و أئمه أهل البيت (ع) تصدق ذلك و تؤيده.

لكن الباحثين من علماء الطبيعه من أوربا لا يرون لها حقيقه و لا للبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجيه وزنا علميا إلا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها، و احتج عليهم ببعض المنامات الصحيحه التي تنبئ عن حوادث مستقبله أو أمور خفيه إنباء عجيبا لا- سبيل إلى حمله على مجرد الاتفاق و الصدفة، و هي منامات كثيره جدا مرويه بطرق صحيحه لا يخالفها شك، كاشفه عن حوادث خفيه أو مستقبله أوردها في كتبهم.

٢- و للرؤيا حقيقه.

ما منا واحد إلا و قد شاهد من نفسه شيئا من الرؤى و المنامات دله على بعض الأمور الخفيه أو المشكلات العلميه أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل، و لا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق و انتفاء أى رابطة بينها و بين ما ينطبق عليها من التأويل. و خاصه فى المنامات الصريحه التي لا تحتاج إلى تعبير.

نعم مما لا- سبيل أيضا إلى إنكاره أن الرؤيا أمر إدراكي و للخيال فيها عمل، و المتخيله من القوى الفعاله دائما ربما تدوم فى عملها من جهه الأنباء الوارده عليها من ناحيه الحس كاللمس و السمع، و ربما تأخذ صورا بسيطه أو مركبه من الصور و المعانى المخزونه عندها فتحلل المركبات كتفصيل صوره الإنسان التامه إلى رأس و يد و رجل و غير ذلك و تركب البسائط كتركيبها إنسانا مما اخترن عندها من أجزائه و أعضائه فربما ركبته بما يطابق الخارج و ربما ركبته بما لا يطابقه كتخيل إنسان لا رأس له أو له عشره رءوس.

و بالجمله للأسباب و العوامل الخارجيه المحيطه بالبدن كالحر و البرد و نحوها و الداخليه الطارئه عليه كأنواع الأمراض و العاهات و انحرافات المزاج و امتلاء المعده و التعب و غيرها تأثير فى المتخيله فلها تأثير فى الرؤيا.

فترى أن من عملت فيه حراره أو بروده بالغه يرى فى منامه نيرانا مؤججه أو الشتاء و الجمد و نزول الثلوج، و أن من عملت فيه السخونه فألجمه العرق يرى الحمام و بركان الماء و نزول الأمطار و نحو ذلك، و أن من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشه لا ترجع إلى طائل.

و كذلك الأخلاق و السجايا الإنسانيه شديده التأثير فى نوع تخيله فالذى يحب إنسانا أو عملا لا ينفك بتخيله فى يقظته و يراه فى نومه و الضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجئ بصوت يتخيل إثره أمور هائله لا إلى غايه، و كذلك البغض و العداوه و العجب و الكبر و الطمع و نظائرها كل منها يجر الإنسان إلى تخيله صور متسلسله تناسبه و تلائمه، و قل ما يسلم الإنسان من غلبه بعض هذه السجايا على طبعه.

و لذلك كان أغلب الرؤى و المنامات من التخييلات النفسانيه التى ساقها إليها شىء من الأسباب الخارجيه و الداخليه الطبيعيه و الخلقيه و نحوها فلا تحكى النفس بحسب الحقيقه إلا كيفيه عمل تلك الأسباب و أثرها فيها فحسب لا حقيقه لها وراء ذلك.

و هذا هو الذى ذكره منكرو حقيقه الرؤيا من علماء الطبيعه لا- يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثره فى الخيال العماله فى إدراك الإنسان.

و من المسلم ما أورده غير أنه لا- ينتج إلا أن كل الرؤيا ليس ذا حقيقه و هو غير المدعى و هو أن كل منام ليس ذا حقيقه فإن هناك منامات صالحه و رؤيا صادقه تكشف عن حقائق و لا سبيل إلى إنكارها و نفى الرابطه بينها و بين الحوادث الخارجيه و الأمور المستكشفه كما تقدم.

فقد ظهر مما بينا أن جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقه بمعنى أن هذه الإدراكات المتنوعه المختلفه التى تعرض النفس الإنسانيه فى المنام و هى المسماه بالرؤى لها أصول و أسباب تستدعى وجودها للنفس و ظهورها للخيال و هى على اختلافها تحكى و تمثل بأصولها و أسبابها التى استدعتها فلكل منام تأويل و تعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعى العامل فى البدن فى حال النوم، و تأويل بعضها السبب الخلقى و بعضها أسباب متفرقه اتفقيه كمن يأخذه النوم و هو متفكر فى أمر مشغول النفس به فيرى فى حلمه ما يناسب ما كان ذاهنا له.

و إنما البحث فى نوع واحد من هذه المنامات، و هى لرؤى التى لا تستند إلى أسباب خارجيه طبيعيه، أو مزاجيه أو اتفقيه و لا إلى أسباب داخليه خلقيه أو غير ذلك، و لها ارتباط بالحوادث الخارجيه. و الحقائق الكونيه.

٣- المنامات الحقه.

المنامات التى لها ارتباط بالحوادث الخارجيه و خاصه المستقبليه

منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمرا معدوما بعد كمن يرى أن حادثه كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى. ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود و معدوم، أو أمرا غائبا عن النفس لم يتصل بها من طريق شيء من الحواس كمن رأى أن في مكان كذا دينا فيه من الذهب المسكوك كذا و من الفضة كذا في وعاء صفته كذا و كذا ثم مضى إليه و حفر كما دل عليه فوجده كما رأى، ولا معنى للارتباط الإدراكي بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس.

ولذا قيل: إن الارتباط إنما استقر بينها و بين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثه الواقعه الذي فوق عالم الطبيعه فترتبط النفس بسبب الحادثه و من طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثه: عالم الطبيعه و هو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه و الأشياء الموجوده فيها صور ماديه تجرى على نظام الحركه و السكون و التغيير و التبديل.

و ثانيها: عالم المثال و هو فوق عالم الطبيعه وجودا، و فيه صور الأشياء بلا ماده منها تنزل هذه الحوادث الطبيعه و إليها تعود، و له مقام العليه و نسبه السببيه لحوادث عالم الطبيعه.

و ثالثها: عالم العقل و هو فوق عالم المثال وجودا و فيه حقائق الأشياء و كلياتها من غير ماده طبيعه و لا صورته، و له نسبه السببيه لما في عالم المثال.

و النفس الإنسانيه لتجردها لها مسانخه مع العالمين عالم المثال و عالم العقل فإذا نام الإنسان و تعطلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الأمور الطبيعه الخارجيه و رجعت إلى عالمها المسانخ لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد و الإمكان.

فإن كانت النفس كامله متمكنه من إدراك المجردات العقليه أدركتها و استحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكليه و النوريه، و إلا- حكته حكايه خياليه بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئيه الكونيه كما نحكى نحن مفهوم السرعه الكليه بتصور جسم سريع الحركه، و نحكى مفهوم العظمه بالجبل، و مفهوم الرفعه و العلو بالسماء و ما فيها من الأجرام السماويه و نحكى الكائد المكار بالثعلب و الحسود بالذئب

و الشجاع بالأسد إلى غير ذلك.

و إن لم تكن متمكنه من إدراك المجردات على ما هي عليها و الارتقاء إلى عالمها توقفت فى عالم المثال مرتقيه من عالم الطبيعه فربما شاهدت الحوادث بمشاهده عللها و أسبابها من غير أن تتصرف فيها بشيء من التغيير، و يتفق ذلك غالبا فى النفوس السليمه المتخلقه بالصدق و الصفاء، و هذه هى المنامات الصريحه.

و ربما حكى ما شاهدته منها بما عندها من الأمثله المأنوس بها كتمثيل الازدواج بالاكساء و التلبس، و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمه و خمود الذكر بالموت، و ربما انتقلنا من الضد إلى الضد كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى و انتقالنا من تصور النار إلى تصور الجمد و من تصور الحياه إلى تصور الموت و هكذا، و من أمثله هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلا رأى فى المنام أن بيده خاتما يختم به أفواه الناس و فروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال: إنك ستصير مؤذنا فى شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك.

و قد تبين مما قدمناه أن المنامات الحقه تنقسم انقساما أوليا إلى منامات صريحه لم تتصرف فيها نفس النائم فتنتطبق على ما لها من التأويل من غير مؤونه، و منامات غير صريحه تصرفت فيها النفس من جهه الحكايه بالأمثال و الانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضاده، و هذه هى التى تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذى هو المشهود الأولى للنفس كرد التاج إلى الفخار، و رد الموت إلى الحياه و الحياه إلى الفرج بعد الشده و رد الظلمه إلى الجهل و الحيره أو الشقاء.

ثم هذا القسم الثانى ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحكايه فتنتقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يضاده و وقفت فى المره و المرتين مثلا بحيث لا يعسر رده إلى أصله كما مر من الأمثله. و ثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد كان تنتقل مثلا من الشيء إلى ضده و من الضد إلى مثله و من مثل الضد إلى ضد المثل و هكذا بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر أن يرده إلى الأصل المشهود، و هذا النوع من المنامات هى المسماه بأضغاث الأحلام و لا تعبير لها لتعسره أو تعذره.

و قد بان بذلك أن هذه المنامات ثلاثه أقسام كليه: و هى المنامات الصريحه و لا

تعبير لها لعدم الحاجة إليه، وأضغاث الأحلام ولا تعبير فيها لتعذره أو تعسره و المنامات التي تصرف فيها النفس بالحكاية و التمثيل و هي التي تقبل التعبير.

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا في أمر الرؤيا و استقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلى كتبهم في هذا الشأن.

٤- وفي القرآن ما يؤيد ذلك:-

قال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ» :الأنعام: ٦٠، وقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ» :الزمر: ٤٢ و ظاهره أن النفوس متوفاه و مأخوذه من الأبدان مقطوعه التعلق بالحواس الظاهره راجعه إلى ربها نوعا من الرجوع يضاهى الموت.

وقد أشير في كلامه إلى كل واحد من الأقسام الثلاثة المذكوره فمن القسم الأول ما ذكر من رؤيا إبراهيم(ع) و رؤيا أم موسى و بعض رؤى النبي ص، و من القسم الثاني ما فى قوله تعالى: «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ» Xالآيه X:يوسف: ٤٤ و من القسم الثالث رؤيا يوسف و مناما صاحبيه فى السجن و رؤيا ملك مصر المذكوره فى سوره يوسف.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ١٠٣ الى ١١١]

اشاره

وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) وَمَا تَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (١٠٤) وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥) وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ (١٠٦) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٧) قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَمَّا دارُ الْأَخْرَجَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٠٩) حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (١١٠) لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١١١)

الآيات خاتمه السوره يذكر فيها أن الإيمان الكامل و هو التوحيد الخالص عزيز المنال لا- يناله إلا أقل قليل من الناس و أما الأكثرون فليسوا بمؤمنين و لو حرصت بإيمانهم و اجتهدت فى ذلك جهدك، و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إيمان مشوب بالشرك فلا يبقى للإيمان المحض و التوحيد الخالص إلا أقل قليل.

و هذا التوحيد الخالص هو سبيل النبي ص الذى يدعو إليه على بصيره هو و من اتبعه، و أن الله ناصره و منجى من اتبعه من المؤمنين من المهالك التى تهدد توحيدهم و إيمانهم و عذاب الاستئصال الذى سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله فى أنبيائه الماضين كما يظهر من قصصهم.

و فى قصصهم عبره و بيان للحقائق و هدى و رحمه للمؤمنين.

قوله تعالى: « وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ » أى ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع فى فطرتهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به، و لو حرصت و أحبت إيمانهم، و الدليل على هذا المعنى الآيات التالية.

قوله تعالى: « وَمِمَّا تَشْتَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » الواو حاله أى ما هم بمؤمنين و الحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذى ننزله عليك و تتلوه عليهم من أجر حتى يصددهم الغرامه المالىه و إنفاق ما يحبونه من المال عن قبول دعوته و الإيمان به.

و قوله: « إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ » بيان لشأن القرآن الواقعى و هو أنه محض فى أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله فى قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا- ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفله و الإعراض و ليس من الأمتعه التى يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزه أو جاه أو غير ذلك.

قوله تعالى: « وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ » الواو حاله و يحتمل الاستئناف و المرور على الشىء هو موافاته ثم تركه بموافاه ما وراءه فالمرور على الآيات السماويه و الأرضيه مشاهدتها واحده بعد أخرى.

و المعنى أن هناك آيات كثيره سماويه و أرضيه تدل بوجودها و النظام البديع الجارى فيها على توحيد ربهم و هم يشاهدونها واحده بعد أخرى فتتكرر عليهم و الحال أنهم معرضون عنها لا يتنبهون.

و لو حمل قوله: « يَمُرُّونَ عَلَيْهَا » على التصريح دون الكنايه كان من الدليل على ما يبتنى عليه الهياه الحديثه من حركه الأرض وضعا و انتقالا- فإننا نحن المارون على الأجرام السماويه بحركه الأرض الانتقاليه و الوضعيه لا بالعكس على ما يخيل إلينا فى ظاهر الحس.

قوله تعالى: « وَمِمَّا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ » الضمير فى « أَكْثَرُهُمْ » راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أى أكثر الناس ليسوا بمؤمنين و إن لم تسألهم عليه أجرا

و إن كانوا يمرون على الآيات السماويه و الأرضيه على كثرتها و الذين آمنوا منهم- و هم الأقلون- ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم متلبسون بالشرك.

و تلبس الإنسان بالإيمان و الشرك مع كونهما معنيين متقابلين لا- يجتمعان فى محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضه و الأخلاق المتضاده إنما يكون من جهه كونها من المعانى التى تقبل فى نفسها القوه و الضعف فتختلف بالنسبه و الإضافه كالقرب و البعد فإن القرب و البعد المطلقين لا يجتمعان إلا أنهما إذا كانا نسيبين لا يمتنعان الاجتماع و التصادق كمكه فإنها قريبه بالنسبه إلى المدينه بعيده بالنسبه إلى الشام، و كذا هى بعيده من الشام إذا قيست إلى المدينه قريبه منه إذا قيست إلى بغداد.

و الإيمان بالله و الشرك به و حقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقه الواجبيه و تعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملك شيئاً إلا بإذنه تعالى يختلفان بحسب النسبه و الإضافه فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلاً بالحياه الدنيا الفانيه و زينتها الباطله و ينسى مع ذلك كل حق و حقيقه، و من الجائز أن ينقطع عن كل ما يصد النفس و يشغلها عن الله سبحانه و يتوجه بكله إليه و يذكره و لا يغفل عنه فلا يركن فى ذاته و صفاته إلا إليه و لا يريد إلا ما يريد كالمخلصين من أوليائه تعالى.

و بين المنزلتين مراتب مختلفه بالقرب من أحد الجانبين و البعد منه و هى التى يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع، و من الدليل على ذلك الأخلاق و الصفات المتمكنه فى النفوس التى تخالف مقتضى ما تعتقده من حق أو باطل، و الأعمال الصادره منها كذلك ترى من يدعى الإيمان بالله يخاف و ترتعد فرائضه من أى نائبه أو مصيبه تهدده و هو يذكر أن لا قوه إلا بالله، و يلتمس العزه و الجاه من غيره و هو يتلو قوله تعالى: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» و يقرع كل باب يبتغى الرزق و قد ضمنه الله، و يعصى الله و لا- يستحى و هو يرى أن ربه عليم بما فى نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل و لا يخفى عليه شىء فى الأرض و لا فى السماء، و على هذا القياس.

و المراد بالشرك فى الآيه بعض مراتبه الذى يجمع بعض مراتب الإيمان و هو المسمى باصطلاح فن الأخلاق بالشرك الخفى.

فما قيل: إن المراد بالمشركين فى الآيه مشركو مكه فى غير محله، و كذا ما قيل:

إنهم المنافقون، و هو تقييد لإطلاق الآيه من غير مقيد.

قوله تعالى: « أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ » الغاشيه صفه ساده مسد الموصوف المحذوف لدلاله كلمه العذاب عليه، و التقدير عقوبه غاشيه تغشاهم و تحيط بهم.

و البغته الفجأه. و قوله: « وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ » حال من ضمير الجمع أى تفاجئهم الساعه فى إتيانها و الحال أنهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبقيتها بعلامات تعين وقتها و تشخص قيامها و الاستفهام للتعجب، و المعنى أن أمرهم فى إعراضهم عن آيات السماء و الأرض و عدم إخلاصهم الإيمان لله و تماديهم فى الغفله عجيب أفأمِنُوا عذابا من الله يغشاهم أو ساعه تفاجئهم و تبهتهم؟.

قوله تعالى: « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ » لما ذكر سبحانه أن محض الإيمان به و الإخلاص التوحيد له عزيز المنال و هو الحق الصريح الذى تدل عليه آيات السماوات و الأرض أمر نبيه ص أن يبين لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيره.

فقوله: « هَذِهِ سَبِيلِي » إعلان لسبيله، و قوله: « أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ » بيان للسبيل، و قوله: « وَسُبْحَانَ اللَّهِ » اعتراض للتنزيه، و قوله: « وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ » تأكيد لمعنى الدعوه إلى الله و بيان أن هذه الدعوه ليست دعوه إليه تعالى كيف كان بل دعوه على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلا.

و أما قوله: « أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » فتوسعه و تعميم لحمل الدعوه و أن السبيل و إن كانت سبيل النبي ص مختصه به لكن حمل الدعوه و القيام به لا يختص به بل من اتبعه (ص) يقوم بها لنفسه.

لكن السياق يدل على أن الإشراك ليس بذاك العموم الذى يترأى من لفظ « مَنِ اتَّبَعَنِي » فإن السبيل التى تعرفها الآيه هى الدعوه عن بصيره و يقين إلى إيمان محض و توحيد خالص و إنما يشاركه (ص) فيها من كان مخلصا لله فى دينه عالما بمقام ربه ذا بصيره و يقين و ليس كل من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت، و لا أن الاستواء على هذا المستوى

مبذول لكل مؤمن حتى الذين عدهم الله سبحانه في الآيه السابقه من المشركين و ذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكره معرضون عن آياته، وكيف يدعو إلى الله من كان غافلا عنه آمننا من مكره معرضا عن آياته و ذكره؟ وقد وصف الله في آيات كثيره أصحاب هذه النعوت بالضلال و العمى و الخسران و لا تجتمع هذه الخصال بالهدايه و الإرشاد البته.

قوله تعالى: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ » إلى آخر الآيه، لما ذكر سبحانه حال الناس في الإيمان به ثم حال النبي ص في دعوته إياهم عن رساله إلهيه من غير أن يسألهم فيها أجرا أو يجز لنفسه نفعا بين أن ذلك ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنه الإلهيه في الدعوه الدينيه فلم يكن الرسل الماضون ملائكه و إنما بعثوا من بين هؤلاء الناس و كانوا رجالا من أهل القرى يخالطون الناس و يعرفون عندهم أوحى الله إليهم و أرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبي كذلك، و من الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون في الأرض فينظروا كيف كان عاقبه الذين من قبلهم فبالدهم الخبره و مساكنهم الخاليه تفصح عما آل إليه أمرهم، و تنبئ عن عاقبه كفرهم و جحودهم و تكذيبهم لآيات الله.

فالنبي ص لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله، و ليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم و صلاح حالهم و هو أن يتقوا الله فيفلحوا و يفوزوا بسعاده خالده و نعيم مقيم في دار باقيه و لدار الآخره خير للذين اتقوا أ فلا تعقلون.

فقوله: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ » تطبيق لدعوه النبي ص على دعوه من قبله من الرسل. و لعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلاله على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم و معروفين عندهم بالمعاشره و المخالطه و لم يكونوا ملائكه و لا- من غير أنفسهم، و يؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فإن الرجال كانوا أقرب إلى المعرفه من النساء ذوات الخدر.

و قوله: « أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » إنذار لأمه النبي ص بمثل ما أنذر به الأمم الخاليه فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم.

و قوله: « وَ لِمَ ذُكِرَ الْآخِرَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أ فَلَا- تَعْقِلُونَ » بيان النصح و أن ما يدعون إليه و هو التقوى ليس وراءه إلا- ما فيه كل خيرهم و جماع سعادتهم.

قوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصِيرُنَا» إلى آخر الآيه ذكروا أن يأس واستئس بمعنى، ولا يبعد أن يقال: إن الاستئس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئه الاستفعال وهو مما يعد يأسا عرفا وليس باليأس القاطع حقيقه.

□ وقوله: «حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ» إلخ متعلق الغايه بما يتحصل من الآيه السابقه و المعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالا أمثالك من أهل القرى و تلك قراهم البائده دعوهم فلم يستجيبوا و أذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استئس الرسل من إيمان أولئك الناس، و ظن الناس أن الرسل قد كذبوا أى أخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجىء بذلك من نشاء و هم المؤمنون و لا يرد بأسنا أى شدتنا عن القوم المجرمين.

□ أما استئس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر في قصه نوح: «وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» هود: ٣٦ «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَىٰ الْبَارِضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلْتَدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» نوح: ٢٧ و يوجد نظيره في قصص هود و صالح و شعيب و موسى و عيسى (ع).

□ و أما ظن أمهم أنهم قد كذبوا فكما أخبر عنه في قصه نوح من قولهم: «يَلِ لَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ» هود: ٢٧، و كذا في قصه هود و صالح و قوله: «فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا» أسرى ١٠١.

□ و أما تنجيه المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» الروم:

□ ٤٧ و قد أخبر به في هلاك بعض الأمم أيضا كقوله: «نَجَّيْنَا هُودًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» هود:

□ ٥٨ «نَجَّيْنَا صَالِحًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» هود: ٦٦ «نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» هود:

□ ٤، إلى غير ذلك.

□ و أما إن بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور في آيات كثيره عموما و خصوصا كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» يونس:

□ ٤٧، و قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ» الرعد:

□ ١١ إلى غير ذلك من الآيات.

هذا أحسن ما أوردوه فى الآيه من المعانى، و الدليل عليه كون الآيه بمضمونها غايه لما تتضمنه سابقتها كما قدمناه، و قد أوردوا لها معانى أخرى لا يخلو شىء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه.

قوله تعالى: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ» إلى آخر الآيه قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فأما العبور فيختص بتجاوز الماء- إلى أن قال- و الاعتبار و العبره بالحاله التى يتوصل بها من معرفه المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّعِبْرَةٍ. انتهى.

و الضمير فى قصصهم للأنبياء و منهم يوسف صاحب القصة فى السوره، و احتمال رجوعه إلى يوسف و إخوته و المعنى أقسم لقد كان فى قصص الأنبياء أو يوسف و إخوته عبره لأصحاب العقول، ما كان القصص المذكور فى السوره حديثا يفترى و لكن تصديق الذى بين يدي القرآن، و هو التوراه المذكور فيها القصة يعنى توراه موسى(ع).

و قوله: «و تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» إلخ أى بيانا و تمييزا لكل شىء مما يحتاج إليه الناس فى دينهم الذى عليه بناء سعادتهم فى الدنيا و الآخرة، و هدى إلى السعاده و الفلاح و رحمه خاصه من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنه رحمه من الله لهم يهتدون بهدايته إلى صراط مستقيم.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى، بإسناده عن الفضيل عن أبى جعفر(ع): فى قول الله تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا- وَهُمْ مُشْرِكُونَ» قال شرك طاعه و ليس شرك عباده، و المعاصى التى يرتكبون فهى شرك طاعه- أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعه لغيره- و ليس بإشراك عباده أن يعبدوا غير الله.

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن الفضيل عن الرضا(ع) قال: شرك لا يبلغ به الكفر.

وفيه، عن مالك بن عطية عن أبي عبد الله (ع): في الآية قال: هو الرجل يقول:

لو لا- فلان لهلكت- و لو لا- فلان لأصبت كذا و كذا و لضاع عيالي- ألا- ترى أنه جعل الله شريكا في ملكه يرزقه و يدفع عنه؟ قال: قلت: فيقول: لو لا أن من الله على بفلان لهلكت- قال: نعم لا بأس بهذا.

وفيه، عن زراره قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله « وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ- إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ » قال: من ذلك قول الرجل: لا و حياتك.

أقول: يعنى القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقه بذاته و الأخبار في هذه المعاني كثيرة.

و في الكافي، بإسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر (ع): في قوله: « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » قال: ذاك رسول الله ص و أمير المؤمنين- و الأوصياء من بعدهما.

وفيه، بإسناده عن أبي عمرو الزبيرى عن أبي عبد الله (ع): في الآية قال: يعنى على أول من اتبعه على الإيمان و التصديق له- و بما جاء به من عند الله عز و جل من الأمه التى بعث فيها و منها- و إليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قط- و لم يلبس إيمانه بظلم و هو الشرك.

أقول: و الروايتان تؤيدان ما قدمناه في بيان الآية و في معناهما روايات، و لعل ذكر المصداق من باب التطبيق.

وفيه، بإسناده عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله « سُبْحَانَ اللَّهِ » ما يعنى به؟ قال: أنه لله.

وفيه، بإسناده عن هشام الجواليقى قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل:

« سُبْحَانَ اللَّهِ » قال: تنزيه.

و في المعانى، بإسناده عن السيار عن الحسن بن على عن آبائه عن الصادق (ع) في حديث قال فيه مخاطبا: أ و لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط- من نبي أو إمام من البشر؟ أ و ليس الله تعالى يقول: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ » يعنى إلى الخلق « إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى » فأخبر أنه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمه و حكاما

و إنما أرسلوا إلى الأنبياء.

و فى العيون، بإسناده عن على بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا على بن موسى (ع) فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى - و ذكر الحديث إلى أن قال فيه - قال المأمون لأبى الحسن:

فأخبرنى عن قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصِيرًا﴾ قال الرضا: يقول الله: حتى إذا استيسس الرسل من قومهم - فظن قومهم أن الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.

أقول: و هو يؤيد ما قدمناه فى بيان الآيه، و ما فى بعض الروايات أن الرسل ظنوا أن الشيطان تمثل لهم فى صوره الملائكه لا يعتمد عليه.

و فى تفسير العياشى، عن زراره قال: قلت لأبى عبد الله (ع): كيف لم يخف رسول الله فيما يأتيه من قبل الله - أن يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان؟ قال: فقال: إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا - أنزل عليه السكينه و الوقار - و كان الذى يأتيه من الله مثل الذى يراه بعينه.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن إبراهيم عن أبى حمزه الجزرى قال: "صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا - منهم سعيد بن جبير و الضحاك بن مزاحم - فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال: يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؟ فإنى إذا أتيت عليه تمنيت أنى لا - أقرأ هذه السوره: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ قال: نعم حتى إذا استيسس الرسل من قومهم أن يصدقوهم - و ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فقال الضحاك: لو رحلت فى هذه إلى اليمن لكان قليلا.

ص: ٢٨٢

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المَر تَلَعَكَ آيَاتِ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١) اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَّجِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَنَخِيلٌ صَوَّانٌ وَغَيْرُ صَوَّانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لِبَعْضِهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤)

غرض السوره بيان حقيه ما نزل على النبي ص من الكتاب و أنه آيه الرساله و أن قولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» و هم يعرضون به للقرآن و لا يعدونه آيه كلام مردود إليهم و لا ينبغى للنبي ص أن يصغى إليه و لا لهم أن يتفوهوا به.

و يدل على ذلك ابتداء السوره بمثل قوله: «وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» و اختتامها بقوله: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» الآية، و تكرار حكاية قولهم: لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

و محصل البيان على خطاب النبي ص أن هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه باطل فإن الذى يشتمل عليه من كلمه الدعوه هو التوحيد الذى تدل عليه آيات الكون من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجرى عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى.

و تدل على حقيه دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم. فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب و هو آيه داله على رسالتك.

و قولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أولا- بأنك لست إلا- منذرا و ليس لك من الأمر شىء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمه و ثانيا أن الهدايه و الإضلال ليسا كما يزعمون فى وسع الآيات حتى يرجوا الهدايه من آيه يقترحونها و إنما ذلك إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء على نظام حكيم و أما قولهم: لست مرسلا فيكفيك من الحجج شهاده الله فى كلامه على رسالتك و دلالة ما فيه من المعارف الحقه على ذلك.

و من الحقائق الباهره المذكوره فى هذه السوره ما يتضمنه قوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» الآية، و قوله: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» و قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»، و قوله: «فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا».

و السوره مكيه كلها على ما يدل عليه سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين، و نقل عن بعضهم أنها مكيه إلا آخر آيه منها فإنها نزلت بالمدينه فى عبد الله بن سلام، و عزى ذلك إلى الكلبى و مقاتل، و يدفعه أنها مختتم السوره قوبل بها ما فى مفتتحها من قوله: «وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ».

و قيل: إن السوره مدينه كلها إلا آيتين منها و هما قوله: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ» الآيه و الآيه التى بعدها، و نسب ذلك إلى الحسن و عكرمه و قتاده، و يدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان يجرى عليه الحال فى المدينه و بعد الهجره.

و قيل: إن المدينى منها قوله تعالى: «وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصَِّبُهُمْ بِمَا صَيَّعُوا قَارِعَةً» الآيه و الباقي مكى و كان القائل اعتمد فى ذلك على قبولها الانطباق على أوائل حال الإسلام بعد الهجره إلى الفتح و سيأتى فى بيان معنى الآيه ما يتضح به اندفاعه.

قوله تعالى: «المر تلَمَكْ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ» إلخ، الحروف المصدره بها السوره هى مجموع الحروف التى صدرت بها سور «الم» و سور «الر» كما أن المعارف المبينه فى السوره كأنها المجموع من المعارف المعنيه فى ذينك الصنفين من السور، و فى الرجاء أن نشرح القول فى ذلك فيما سيأتى إن شاء الله العزيز.

و قوله: «تَلَمَكْ آيَاتُ الْكِتَابِ» ظاهر سياق الآيه و ما يتلوه من الآيات الثلاث على ما بها من الاتصال و هى تعد الآيات الكونيه من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و غير ذلك الداله على توحيد الله سبحانه الذى يفصح عنه القرآن الكريم و تندب إليه الدعوه الحقه، و هى تذكر أن التدبر فى تفصيلها و التفكير فيها يورث اليقين بالمبدإ و المعاد و العلم، بأن الذى أنزل إلى النبى ص حق.

فظاهر ذلك كله أن يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله: «تَلَمَكْ آيَاتُ الْكِتَابِ» الموجودات الكونيه و الأشياء الخارجيه المسخره فى النظام العام الإلهى، و المراد بالكتاب هو مجموع الكون الذى هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على الآيات الكونيه بنوع من العناية و المجاز.

و على هذا يكون فى الآيه إشاره إلى نوعين من الدلاله و هما الدلاله الطبيعيه التى تتلبس

بها الآيات الكونية من السماء والأرض وما بينهما، والدلالة اللفظية التي تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى إلى نبيه ص، ويكون قوله: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» استدراكا متعلق بالجملتين معا أعنى بقوله: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ» وقوله:

«وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ» لا بالجمله الأخيره فحسب.

والمعنى -و الله أعلم- تلك الأمور الكونية -و قد أشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها- آيات الكتاب العام الكونى داله على أن الله سبحانه واحد لا شريك له فى ربوبيته و القرآن الذى أنزل إليك من ربك حق ليس بباطل -و اللام فى قوله: «الْحَقُّ» للحصر فتفيد المحوضه -فتلك آيات قاطعه فى دلالتها و هذا حق فى نزوله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون، لا بتلك الآيات العينيه و لا بهذا الحق النازل، و فى لحن الكلام شىء من اللوم و العتاب.

و قد بان مما مر أن اللام فى قوله: «الْحَقُّ» للحصر، و مفاده أن الذى أنزل إليه حق فحسب و ليس بباطل و لا مختلطا من حق و باطل.

و للمفسرين فى تركيب الآيه و معنى مفرداتها كالمراد باسم الإشاره و المراد بالآيات و بالكتاب و معنى الحصر فى قوله: «الْحَقُّ» و المراد بأكثر الناس أقوال متنوعه مختلفه و الأظهر الأنسب لسياق الآيات هو ما قدمناه و على من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم أن يراجع المطولات.

قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» إلى آخر الآيه، قال الراغب فى المفردات: العمود ما تعتمد عليه الخيمه و جمعه عمد -بضمين -و عمد -بفتحين -قال: فى عمد ممدده، و قرئ فى عمد، و قال: بغير عمد ترونها انتهى.

و قيل: إن العمد بفتحين اسم جمع للعماد لا جمع.

و المراد بالآيه التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له و إن السماوات مرفوعه بغير عمد تعتمد عليها تدر كها أبصاركم و هناك نظام جار و هناك شمس و قمر مسخران يجريان إلى أجل مسمى، و لا بد ممن يقوم على هذه الأمور فيرفع السماء و ينظم النظام و يسخر الشمس و القمر و يدبر الأمر و يفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء أن توقنوا ببقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات

و تنظيم النظام و تسخير الشمس و القمر و تدبير الأمر و تفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل لا رب غيره.

فقوله: «الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض بإلقاء أشعتها و إنزال أمطارها و صواعقها عليها و غير ذلك فهي مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسه للإنسان تعتمد عليها فعلى الإنسان أن يتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مكانها ممسكا لها أن تزول من مستقرها.

و ذلك أن استقرار السماوات فى رفيع مستقرها من غير عمد و إن لم يكن بأعجب من استقرار الأرض فى مستقرها و هما محتاجتان فى ذلك إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته و إرادته ذلك من طريق أسباب مختصه بهما بإذنه تعالى، و لو كانت السماوات مرفوعة معتمده على عمد منصوبه لم يغنها ذلك عن الحاجه إليه تعالى و الافتقار إلى قدرته و إرادته فالأشياء كلها فى حالاتها محتاجه إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها أبدا و لا فى حال.

لكن الإنسان-فى عين أنه يرى قانون العليه الكلى و يذعن بحاجه الحوادث إلى علل موجدته، و فى فطرته البحث عن علل الحوادث و الأمور الممكنة-إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلة و تكرر ذلك على حسه أقنعه ذلك و لم يتعجب من مشاهدته على حاله و لا بحث عنه فإذا رأى الأجرام الثقيله تسقط على الأرض ثم وجد سقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط عليها تعجب و بحث عن ذلك حتى يحصل على أركان أو أعمده يقوم عليها السقف و عند ذلك مع ما فيه من التكرار على الحس تقف نفسه عن البحث فى كل مورد يشاهد فيه شيئا رفيعا معتمدا على أعمده أو أركان.

أما إذا وجد أمرا يخرق هذه العاده المألوفه له كالأجرام العلويه القائمه على سمكها من غير عماد تعتمد عليه و الطير الصافات و يقبض فعند ذلك تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتمنبه من رقدته.

فقوله تعالى: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» إنما وصف السماوات فيه بقوله:

«بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» لا للدلاله على نفى مطلق العماد عنها على أن يكون قوله: «تَرَوْنَهَا» وصفا توضيحيا لا مفهوم له، أو الدلاله على نفى العماد المحسوس فيفيد على التقديرين أنها لما لم تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسط سبب، و لو كانت لها

أعمده كسائر ما يعتمد على عماد لكانت الأعمده هي الرافعه الممسكه لها من غير حاجه إلى الله سبحانه كما ربما يذهب إليه أو هام العامه أن الذى يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماويه و الحوادث الجويه و الروح و أمثال ذلك.

فإن كلامه تعالى ينصّ أولاً على أن كل ما يصدق عليه الشىء ما خلا الله فهو مخلوق لله و كل خلق و أمر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الرعد:

١٦، و قال: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»: الأعراف: ٥٤.

و ثانياً: على أن سنه الأسباب جاريه مطرده و أنه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جاريا فى بعض الأمور الجسمانيه غير جار فى بعض. و استناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضيه إليه تعالى بواسطه الأسباب، و استناد بعضها الآخر كالأمور السماويه مثلاً- إليه تعالى بلا- واسطه، فإن قام سقف مثلاً على عمود فقد قام بسبب خاص به بإذن الله، و إن قام جرم سماوى من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضاً بسبب خاص به كطبيعته الخاصه أو التجاذب العام مثلاً بإذن الله.

بل إنما قيد رفع السماوات بقوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُونَهَا» لتنبه فطره الناس و إيقافها لتنتزع إلى البحث عن السبب و ينتهى ذلك لا محاله إلى الله سبحانه، و قد سلك نظير هذا المسلك فى قوله فى الآيه التاليه: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً» على ما سنوضحه.

و لما كان المطلوب فى المقام-على ما يهدى إليه سياق الآيات- هو توحيد الربوبيه و بيان أن الله سبحانه رب كل شىء لا رب سواه لا أصل إثبات الصانع عقب قوله: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ» إلخ بقوله: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» إلخ، الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن رب الجميع و مالكها المدبر لأمرها واحد.

و ذلك أن الوثنيه الذين يناظرهم القرآن لا ينكرون أن خالق الكل و موجه واحد لا شريك له فى إيجاده و إبداعه، و هو الله سبحانه، و إنما يرون أنه فوض تدبير كل شأن من شئون الكون و نوع من أنواعه كالأرض و السماء و الإنسان و الحيوان و البر و الحرب و السلم و الحياه و الموت إلى واحد من الموجودات القويه فينبغى أن يعبد ليجلب بها خيره

و يتقى بها شره فلا- ينفع فى ردهم إلا- قصر الربوبية فى الله سبحانه و إثبات أنه رب لا رب سواه، و أما توحيد الألوهية بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهى كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنيه و لا يضرهم شيئا.

و من هنا يظهر أن قوله: «الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» موضوع فى صدر الآيه توطئه و تمهيدا لقوله: «تُمْ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ» إلخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل فى قوله تعالى:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» X الآيه X: الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، و ما يشابهها من الآيات.

و يظهر أيضا: أن قوله: «بِغَيْرِ عَمَدٍ» متعلق برفع و «تَرَوْنَهَا» وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسه مرثيه، و أما قول من يجعل: «تَرَوْنَهَا» جملة مستأنفه تفيد دفع الدخل كأن السامع لما سمع قوله: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ» قال: ما الدليل على ذلك؟ فأجيب و قيل: «تَرَوْنَهَا» أى الدليل على ذلك أنها مرثيه لكم، فبعيد. إلا على تقدير أن يكون المراد بالسموات مجموع جهه العلو على ما فيها من أجرام النجوم و الكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب و الغمام فإنها جميعا مرفوعه من غير عمد و مرثيه للإنسان.

و قوله: «تُمْ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» تقدم الكلام فى معنى العرش و الاستواء و التسخير فى تفسير سوره الأعراف الآيه ٥٤.

و قوله: «كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» أى كل منهما يجرى إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجرى إلى أجل مسمى فإن حكم الجرى و الحركة عام مطرد فى جميع هذه الأجسام.

و قد تقدم الكلام فى معنى الأجل المسمى فى تفسير سوره الأنعام الآيه ١ فراجع.

و قوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» التدبير هو الإتيان بالشىء عقيب الشىء و يراد به ترتيب الأشياء المتعدده المختلفه و نظمها بوضع كل شىء فى موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة و لا يختل الحال بتلاشى الأصل و تفسد الأجزاء و تراحمها يقال: دبر أمر البيت أى نظم أموره و التصرفات العائده إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده.

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظماً جيداً متقناً بحيث يتوجه به كل شيء إلى غايته المقصوده منه و هى آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى، و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمى بحيث يتوجه إلى غايته الكليه و هى الرجوع إلى الله و ظهور الآخرة بعد الدنيا.

و قوله: «يُفْضَلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» ظاهر السياق أن المراد بالآيات هى الآيات الكونيه فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض و فتحها بعد رتقها، و هذا من سنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شيء من كل شيء و يخرج من كل شيء ما هو كامن فيه مستخف فى باطنه فيفصل به النور من الظلمه و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المشيب من المجرم.

و لذا عقبه بقوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» فإن يوم اللقاء هو الساعه التى سماها الله بيوم الفصل و وعد فيه تمييز المتقين من المجرمين و الفجار قال: «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» :الدخان ٤٠، و قال: «وَامْتَأَزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» :يس ٥٩، و قال: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» :الأنفال: ٣٧.

و الأشهر عند المفسرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزله من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان فى الكتب المنزله على أنبياء الله ليتدبر فيها الناس و يتفكروا و يفقهوا فإن فى ذلك رجاء أن يوقنوا بقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قدمناه من المعنى أوضح لزوماً و أمس بالسياق.

و فى قوله: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ» و لم يقل: لعلكم بقاء ربكم، وضع الظاهر موضع المضمرة و الوجه فيه الإصرار على تثبيت الربوبيه و التأكيد له و الإشارة إلى أن الذى خلق العالم و دبر أمره فصار ربا له هو رب لكم أيضا فلا رب إلا رب واحد لا شريك له.

قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً» إلى آخر الآيه

الرواسى جمع راسيه من رسا إذا ثبت و قر، والمراد بها الجبال لثباتها فى مقرها، و الزوج خلاف الفرد و يطلق على مجموع الأمرين و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان، و ربما يقيد الزوجان باثنين تأكيداً للدلالة على أن المراد هو اثنان لا أربعة كما فى الآيه.

و قوله: «هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ» أى بسطها بسطاً صالحاً لأن يعيش فيه الحيوان و ينبت فيه الزرع و الشجر، و الكلام فى نسبه مد الأرض إليه تعالى و كونه كالتوطئه و التمهيدي لما يلحق به من قوله: «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً» إلخ، نظير الكلام فى قوله فى الآيه السابقه: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا».

و قوله: «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً» الضمير للأرض و الكلام مسوق بحيث يستتبع بعض أجزائه بعضاً و الغرض -و الله أعلم- بيان تدبيره تعالى أمر سكنه الأرض من إنسان و حيوان فى حركته لطلب الرزق و سكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض و لو لا ذلك لم يصلح لبقاء نوع الإنسان و الحيوان و لو كانت ممدوده فحسب من غير ارتفاع و انخفاض فى سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسى و ادخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء و شق من أطرافها أنهاراً و فجر منها عيوناً مطلقه على السهل تسقى الزروع و الجنان فيخرج به ثمرات مختلفه حلوه و مره صيفيه و شتويه بريه و أهليه، و سلط على وجه الأرض الليل و النهار و هما عاملان قويان فى رشد الأثمار و الفواكه بتسليط الحرارة و البروده المؤثرتين فى النضج و النمو و الانبساط و الانقباض، و تسليط الضوء و الظلمه النظامين لحركه الدواب و الإنسان و سعيهما فى طلب الرزق و سكونهما للنوم و الرقده.

فمد الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسى و ذلك لشق الأنهار و ذلك لجعل الثمرات المزدوجه المختلفه و بالليل و النهار يتم المطلوب و فى ذلك كله تدبير متصل متحد يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريك له فى ربوبيته، و إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون.

و قوله: «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْحَيْنِ أُثْنَيْنِ» أى و من جميع الثمرات الممكنه الكينونه جعل فى الأرض أنواعاً مختلفه نوعاً يخالف آخر كالصيفى و الشتوى

و الحلو و غيره و الرطب و اليابس.

هذا هو المعروف فى تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا، نظير ما تأتى فيه التثنيه للتكرير كقوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصِرَ كَرَّتَيْنِ»: الملك: ٤ أريد به الرجوع كره بعد كره و إن بلغ من الكثره ما بلغ.

و قال فى تفسير الجواهر فى قوله تعالى: «زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ»: جعل فيها من كل أصناف الثمرات الزوجين اثنين ذكر و أنثى فى أزهارها عند تكونها فقد أظهر الكشف الحديث أن كل شجر و زرع لا يتولد ثمره و حبه إلا من بين اثنين ذكر و أنثى.

فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى فى شجره واحده كأغلب الأشجار و قد يكون عضو الذكر فى شجره و الآخر فى شجره أخرى كالنخل، و ما كان العضوان فيه فى شجره واحده إما أن يكونا معا فى زهره واحده، و إما أن يكون كل منهما فى زهره وحده و الثانى كالقرع و الأول كشجره القطن فإن عضو التذكير مع عضو التأنيث فى زهره واحده. انتهى.

و ما ذكره و إن كان من الحقائق العلميه التى لا غبار عليها إلا أن ظاهر الآيه الكريمه لا يساعد عليه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لا- أنها مخلوقه من زوجين اثنين و لو كان المراد ذلك لكان الأنسب به أن يقال: و كل الثمرات جعل فيها من زوجين اثنين.

نعم لا بأس أن يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ»: يس: ٣٦ و قوله: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ»: لقمان: ١٠ و قوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»: الذاريات: ٤٩.

و ذكر بعضهم أن زوجين اثنين الذكر و الأنثى و الحلو و الحامض و سائر الأصناف فيكون الزوجان أربعة أفراد الذكر و الأنثى و كل منهما مختلف بصفات هى أكثر من واحد كالحلو و غيره و الصيفى و خلافه. و هو كما ترى.

وقوله: «يُغَشِّي اللَّيْلُ النَّهَارَ» أى يلبس ظلمه الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئاً، و ذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل و النهار غيره و تعقيب الليل النهار و النهار الليل، و لا قرينه تدل على ذلك.

ثم ختم الآية بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» فإن التفكير فى النظام الجارى عليها الحاكم فيها القاضى باتصال بعضها ببعض و تلاؤم بعضها مع بعض المؤدى إلى توجه المجموع و كل جزء من أجزائها إلى غايات تخصصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلى فى غاية الإتقان و الإحكام فيدل على أن لها ربا واحدا لا شريك له فى ربوبيته عليما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب فى قدرته ذا عنايه بكل شىء و خاصه بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعاده الخالده.

قوله تعالى: «وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرُوعٌ وَ نَخِيلٌ صِهْرًا وَ غَيْرٌ صِهْرًا» إلى آخر الآية، قال الراغب: الصنوع الغصن الخارج عن أصل الشجره يقال: هما صنوا نخله و فلان صنو أبيه و التشنيه صنوان و جمعه صنوان قال تعالى: صِهْرًا وَ غَيْرٌ صِهْرًا. انتهى، و قال: و الأكل لما يؤكل بضم الكاف و سكونه قال تعالى: «أَكُلْهَا دَائِمًا» و الأكله للمره و الأكله كاللقمه. انتهى.

و المعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجارى قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أن فى الأرض قطعاً متجاورات متقاربه بعضها من بعض متشابهه فى طبع ترابها و فيها جنات من أعناب و العنب من الثمرات التى تختلف اختلافا عظيما فى الشكل و اللون و الطعم و المقدار و اللطافه و الجوده و غير ذلك، و فيها زرع مختلف فى جنسه و صنفه من القمح و الشعير و غير ذلك، و فيها نخيل صنوان أى أمثال نابتة على أصل مشترك فيه و غير صنوان أى متفرقه تسقى الجميع من ماء واحد و نفضل بعضها على بعض بما فيه من المزيه المطلوبه فى شىء من صفاته.

فإن قيل: هذه الاختلافات راجعه إلى طبائعها الخاصه بكل منها أو العوامل الخارجيه التى تعمل فيها فتتصرف فى إشكالها و ألوانها و سائر صفاتها على ما تفصل الأبحاث العلميه المتعرضه لشتونها الشارحه لتفاصيل طبائعها و خواصها، و العوامل التى تؤثر فى كيفية تكوينها و تتصرف فى صفاتها.

قيل: نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخليه و العوامل فما هي العله في اختلافها المؤديه إلى اختلاف الآثار؟ و تنتهى بالأخره إلى الماده المشتركه بين الكل المتشابهه الأجزاء، و مثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود فليس إلا أن هناك سببا فوق هذه الأسباب أوجد هو الماده المشتركه، ثم أوجد فيها من الصور و الآثار ما شاء، و بعبارة أخرى هناك سبب واحد ذى شعور و إرادته تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفه و لولاه لم يتميز شيء من شيء و لا اختلف في شيء هذا.

و من الواجب على الباحث المتدبر فى هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلقه إلى اختلاف إرادته الله سبحانه ليس إبطالا لقانون العله و المعلول كما ربما يتوهم فإن إرادته الله سبحانه ليست صفه طارئه لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بل هذه الإرادات المختلفه صفه فعله و منتزعه من العلل التامه للأشياء فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه فى محل يناسبه إن شاء الله.

و لما كانت الحججه مبنيه على مقدمات عقليه لا تتم بدونها عقبها بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

و قد ظهر من البيان المتقدم أن نسبه اختلاف الأكل إليه تعالى من غير ذكر الواسطه أو الوسائط مثل نسبه رفع السماء بغير عمد مرئيه و مد الأرض و جعل الجبال و الأنهار إليه تعالى بإسقاط الوسائط، و المراد بذلك تنبيه فطره السامعين لتنتزع إلى البحث عن سبب الاختلافات و تنتهى بالأخره إلى الله عز من سبب.

و فى الآيه التفات لطيف من الغيبه إلى التكلم بالغير و هو ما فى قوله تعالى:

« وَ نَفَضْلُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ » و لعل النكته فيه تعريف السبب الحقيقى بأوجز بيان كأنه قيل: و يفضل بعضها على بعض فى الأكل و ليس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرف المتكلم نفسه و أظهر بلفظ التعظيم أنه هو السبب الذى يبحث عنه الباحثون و إلى حضرته ينتهى هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقيل: « وَ نَفَضْلُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ » و لا- يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن إشعار بأن هناك أسبابا إلهيه دون الله سبحانه عامله بأمره و منتهيه إليه سبحانه.

وقد ظهر مما تقدم أن الآيه إنما سيقت حجه لتوحيد الربوبية لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات، وملخصها أن اختلاف الآثار في الأشياء مع وحده الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعه المشتركه المتحدده و انتظامها عن مشيته و تدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه و هو ربها لا رب غيره،فما يترأى من المفسرين أن الآيه مسوقه لإثبات الصانع في غير محله.

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقه للاحتجاج على الوثنيين و هم إنما ينكرون وحده الربوبية و يثبتون أربابا شتى و يعترفون بوحده ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعا،وقد تنبه به بعضهم فذكر أن الآيه احتجاج على دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع و هو مردود بأنه لا دليل من ناحيه سياق الآيات يدل على ما ادعاه.

و ظهر أيضا أن الفرق بين الحجتين أعنى ما فى قوله: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ» إلخ و ما فى قوله: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ» إلخ أن الأولى تسلك من طريق الوحده فى الكثره و الارتباط و الاتصال فى التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفه و ذلك يؤدى إلى وحده مدبرها،و الثانية تسلك من طريق الكثره فى الوحده و اختلاف الآثار و الخواص فى الأشياء التى لها أصل واحد و ذلك يكشف عن أن المبدئ المفيض لهذه الآثار و الخواص المختلفه المتفرقه أمر وراء طبائعها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعه إلى أصل واحد و هو رب الجميع لا رب غيره.

و أما الحجه الأولى المذكوره قبل الحجتين أعنى ما فى قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ» إلخ فهى كالمسالكة من المسلكين معا فإنها تذكر التدبير و فيه توحيد الكثير و جمع متفرقات الأمور،و التفصيل و فيه تكثير الواحد و تفريق المجتمعات.و محصلها أن أمر العالم على تشته و تفرقه تحت تدبير واحد فله رب واحد هو الله سبحانه،و أنه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شىء من كل شىء فيفصل السعيد من الشقى و الحق من الباطل و هو المعاد،و لذلك استنتج منها الربوبية و المعاد معا إذ قال: «لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ».

فى تفسير العياشى، عن الخطاب الأعور رفعه إلى أهل العلم و الفقه من آل محمد ص قال: « وَ فِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُتَّجَاوِرَاتٌ » يعنى هذه الأرض الطيبة-تجاور مجاوره هذه الأرض المالحة و ليست منها- كما يجاور القوم القوم و ليسوا منهم.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب عن الخركوشى فى شرف المصطفى و الثعلبى فى الكشف و البيان و الفضل بن شاذان فى الأمالى- و اللفظ له- بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ص يقول لعلى (ع): الناس من شجره شتى- و أنا و أنت من شجره واحده ثم قرأ: «جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِهْنَوَانٌ وَ غَيْرُ صِهْنَوَانٍ- يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ» بالنبى و بك: قال: و رواه النطنزى فى الخصائص عن سلمان، و

فى روايه: أنا و على من شجره و الناس من أشجار شتى:.

قال صاحب البرهان، و روى حديث جابر بن عبد الله الطبرسى، و على بن عيسى فى كشف الغمه،.

أقول:

و رواه فى الدر المنثور، عن الحاكم و ابن مردويه عن جابر قال: سمعت رسول الله ص يقول: يا على الناس من شجر شتى- و أنا و أنت يا على من شجره واحده- ثم قرأ النبى ص: « وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ- صِهْنَوَانٌ وَ غَيْرُ صِهْنَوَانٍ ».

و فى الدر المنثور، أخرج الترمذى و حسنه و البزاز و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبى هريره عن النبى ص: فى قوله تعالى: « وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكْلِ » قال (1): الدقل و الفارسى و الحلو و الحامض.

ص: ٢٩٦

١- ١) الدقل بفتحيتين أسود التمر و كأن الفارسى نوع منه طيب.

إشاره

وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبْتَ قَوْلُهُمْ أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْتَابِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٥) وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ (٦)

(بيان)

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون في الرد على الدعوه و الرساله كقولهم:

أنى يمكن بعث الإنسان بعد موته و صيرورته تراباً؟ و قولهم: لو لا أنزل علينا العذاب الذى يندرنا به و متى هذا الوعد إن كنت من الصادقين؟ و الجواب عن ذلك بما يناسب المقام.

قوله تعالى: «وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبْتَ قَوْلُهُمْ أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» إلى آخر الآيه قال فى المجمع: العجب و التعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس و الغل طوق تشد به اليد إلى العنق انتهى.

أشار تعالى فى مفتح كلامه إلى حقيه ما أنزله إلى نبيه من معارف الدين فى كتابه ملوحاً إلى أن آيات التكوين تهدى إليه و تدل عليه و أصولها التوحيد و الرساله و البعث ثم فصل القول فى دلاله الآيات التكوينية على ذلك و استنتج من حجج ثلاث ذكرها توحيد الربوبيه و البعث بالتصريح، و يستلزم ذلك حقيه الرساله و الكتاب المنزل الذى هو آيتها،

فلما اتضح ذلك و استنار تمهدت الطريق لذكر شبه الكفار فيما يرجع إلى الأصول الثلاثة فأشار في هذه الآية إلى شبهتهم في البعث و سيتعرض لشبههم و أقويلهم في الرسالة و التوحيد في الآيات التالية.

و شبهتهم في ذلك قولهم: «أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» أوردته بعنوان أنه عجب أخرى به أن يتعجب منه لظهور بطلانه و فساده ظهورا لا- مسوغ لإنسان سليم العقل أن يرتاب فيه فلو تفوه به إنسان لكان من موارد العجب فقال: «وَ إِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ» إلخ.

و معنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق «تَعَجَّبَ» إن تحقق منك تعجب و لا- محاله يتحقق لأن الإنسان لا- يخلو منه- فقولهم هذا عجيب يجب أن يتعلق به تعجبك، فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه قولا ظاهرا البطلان لا يميل إليه ذو لب و حجي.

و قولهم: «أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» مرادهم من التراب بقريته السياق ما يصير إليه بدن الإنسان بعد الموت من صورته التراب و ينعدم عند ذلك الإنسان الذى هو الهيكل اللحمى الخاص المركب من أعضاء خاصه المجهز بقوى مادية على زعمهم و كيف يشمل الخلقه أمرا منعدا من أصله فيعود مخلوقا جديدا؟.

و لشبهتهم هذه جهات مختلفه أجب الله سبحانه في كلامه عن كل واحده منها بما يناسبها و يحسم مادتها:

فمنها: استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سويا، و قد أجب عنه بأن إمكان استحاله المواد الأرضيه منيا ثم المنى علقه ثم العلقه مضغه ثم المضغه بدن إنسان سوى و وقوع ذلك بعد إمكانه لا يدع ريبا فى جواز صيروره التراب ثانيا إنسانا سويا قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ» IX الآية X: الحج: 5.

و منها: استبعاد إيجاد الشىء بعد عدمه. و أجب بأنه مثل الخلق الأول فليجز كما جاز قال تعالى: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا

و منها: أن الإنسان تنتفى ذاته بالموت فلا ذات حتى تتلبس بالخلق الجديد و لا إنسان بعد الموت و الفوت إلا فى تصور المتصور دون الخارج بنحو.

و قد أجب فى كلامه تعالى عنه بيان أن الإنسان ليس هو البدن المركب من عده أعضاء ماديه حتى ينعدم من أصله بطلان التركيب و انحلاله بل حقيقته روح علويه-و إن شئت قلت: نفس-متعلق بهذا المركب المادى تستعمله فى أغراضه و مقاصده و بها حياه البدن يبقى بها الإنسان محفوظ الشخصيه و إن تغير بدنه و تبدل بمرور السنين و مضى العمر ثم الموت هو أن يأخذها الله من البدن و تقطع علقته بها ثم البعث هو أن يجدد الله خلق البدن و تعليقها به و هو القيام لله لفصل القضاء.

قال تعالى: «وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»: الم السجده: ١١ يقول إنكم بالموت لا تضلون فى الأرض و لا تنعدمون بل الملك الموكل بالموت يأخذ الأمر الذى تدل عليه لفظه «كم» و«نا» و هى النفوس فتبقى فى قبضته و لا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون إلى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم و أنتم أنتم.

فلإنسان حياه باقيه غير محدوده بما فى هذه الدنيا الفانيه و له عيشه فى دار أخرى باقيه بقاء الله و لا يتمتع فى حياته الثانيه إلا بما يكتسبه فى حياته الأولى من الإيمان بالله و الأعمال الصالحه و يعده فى يومه لغده من مواد السعاده فإن اتبع الحق و آمن بآيات الله سعد فى أخراه بكرامه القرب و الزلفى و ملك لا يبلى، و إن أخلد إلى الأرض و انكب على الدنيا و أعرض عن الذكرى بقى فى دار الشقاء و البوار و غل بأغلال الخيبه و الخسران فى مهبط اللعن و حضيض البعد و كان من أصحاب النار.

و إذا عرفت هذا الذى قدمناه و تأملته تأملا كافيا بان لك أن قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ» إلى آخر الآيه ليس بمجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين: «إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» على ما يتخيل فى بادئ النظر بل جواب بلازم القول.

و توضيح ذلك أن لازم قولهم: إن الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانيه

و انعدمت الشخصيه أن يكون الإنسان صوره ماديه قائمه بهذا الهيكل البدنى المادى العائش بحياه ماديه من غير أن تكون له حياه أخرى خالده بعد الموت يبقى فيها بقاء الرب تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده و بعباره أخرى تكون حياته محدود بهذه الحياه الماديه غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبداً، و هذا فى الحقيقه إنكار للعالم الربوبى إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.

و لازم ذلك أن يقصر الإنسان همه فى المقاصد الدنيويه و الغايات الماديه من غير أن يرتقى فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملك العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل فى يومه لغده كالمغلول الذى لا يستطيع حراكا و لا يقدر على السعى لواجب أمره.

و لازم ذلك أن يثبت الإنسان فى شقاء لازم و عذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعاده و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هى التى أشار تعالى إليه بقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» الخ.

فقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ» إشاره إلى اللازم الأول و هو إعراض منكرى المعاد عن العالم الربوبى و الحياه الباقية و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الكفر به.

و قوله: «وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْدَابِهِمْ» إشاره إلى اللازم الثانى و هو الإخلاق إلى الأرض و الركون إلى الهوى و التقيد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنكار، و قد مر فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» X الآية X: البقره: ٢٦ فى الجزء الأول من الكتاب كلام فى كون هذه التعبيرات القرآنيه حقائق أو مجازات فراجع إليه.

و قوله: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» إشاره إلى اللازم الثالث و هو مكثهم فى العذاب و الشقاء.

قوله تعالى: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ» إلى آخر الآية. قال فى المجمع: الاستعجال طلب التعجيل بالأمر و التعجيل تقديم الأمر قبل وقته، و السيئه خصله تسوء النفس و نقيضها الحسنه و هى خصله تسر النفس، و المثالات العقوبات واحدها مثله بفتح الميم و ضم الثاء، و من قال فى الواحد: مثله بضم الميم و سكون الثاء قال فى الجمع: مثلات بضم الميم نحو غرفه و غرفات، و قيل فى الجمع: مثلات و مثلات - أى بسكون الثاء و فتحها - انتهى.

و قال الراغب فى المفردات،:المثله نغمه تنزل بالإنسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره و ذلك كالنكال و جمعه مثلات و مثلات-أى بضم الميم أو فتحها و ضم الثاء-و قد قرئ:

من قبلهم المثالات،و المثالات بإسكان الثاء على التخفيف نحو عضد و عضد.انتهى.

و قوله: «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» ضمير الجمع للذين كفروا المذكورين فى الآيه السابقه،و المراد باستعجالهم بالسئئه قبل الحسنه سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء بالنبي ص قبل سؤال الرحمه و العافيه،و الدليل عليه قوله: «و قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ»-و الجمله فى موضع الحال-فإن المراد به العقوبات النازله على الأمم الماضين القاطعه لدابرهم.

و المعنى:يسألك الذين كفروا أن تنزل عليهم العقوبه الإلهيه قبل الرحمه و العافيه بعد ما سمعوك تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم على علم بالعقوبات النازله قبلهم على الأمم الماضين الذين كفروا برسلمهم و الآيه فى مقام التعجيب.

و قوله: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ» استئناف أو فى موضع الحال،و يفيد بيان السبب فى كون استعجالهم أمرا عجيبا أى إن ربك ذو رحمه واسعه تسع الناس فى جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم و ذو غضب شديد و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته و مغفرته و يسألون شديد عقابه و هم مستعجلون؟ إن ذلك لعجيب.

و يظهر من هذا المعنى الذى يعطيه السياق:

أولاً:أن التعبير عنه تعالى بقوله:«رَبَّكَ» إنما هو للدلاله على كونهم مشركين وثنين لا يأخذونه تعالى ربا بل النبي ص هو الذى يأخذه ربا من بين قومه.

و ثانياً:أن المراد بالمغفره و العقاب هو الأعم من المغفره و العقوبه الدنيويتين فإن المشركين إنما كانوا يستعجلون بالسئئه و العقوبه الدنيويتين،و المثالات التى يذكر الله تعالى أنها خلت من قبلهم إنما هى العقوبات الدنيويه النازله عليهم.

على أن العفو و المغفره لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامه و لا أن آثارهما تختص بذلك،و قد تقدم ذلك مرارا فله تعالى أن يبسط مغفرته على كل من شاء حتى على الظالم حين هو ظالم فيغفر له مظلمته إن اقتضته الحكمه،و له أن يعاقب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ

عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» :المائدة: ١١٨.

و لهذه النكته عبر تعالى عن مورد المغفره بقوله: «لِلنَّاسِ» و لم يقل للمؤمنين أو للتائبين و نحو ذلك فلو التجأ أى واحد من الناس إلى رحمته و سأله المغفره كان له أن يغفر له سواء فى ذلك الكافر و المؤمن و المعاصى الكبيره و الصغيره غير أن المشرك لو سأله أن يغفر له شرکه انقلب بذلك مؤمنا غير مشرك، و الله سبحانه لا يغفر المشرك ما لم يعد إلى التوحيد قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» :النساء: ٤٨.

فكان على هؤلاء الذين كفروا أن يسألوه تعالى -و يستعجلوا به- أن يغفر لهم شركهم أو ما يتفرع على شركهم من المعاصى بتقديم الإيمان به و برسوله أو أن يسألوه العافيه و البركه و خير المال و الولد على كونهم ظالمين فإنه برحمته الواسعه يفعل ذلك حتى بمن لا يؤمن به و لا ينقاد له، و أما الظلم حال ما يتلبس به الظالم فإن المغفره لا تجامعه و قد قال تعالى: «وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» :الجمعه: ٥.

و ثالثا: أن قوله: «لَمُدُّوْ مَغْفِرَةٍ» و لم يقل: لغفور أو غافره كأنه للتحرز من أن يدل على فعليه المغفره لجميع الظالمين على ظلمهم كأنه قيل: عنده مغفره للناس على ظلمهم لا يمنعه من إعمال هذه المغفره عند المصلحه شىء.

و يمكن أن يستفاد من الجمله معنى آخر و هو أنه تعالى عنده مغفره الناس له أن يغفر بها لمن شاء منهم، و لا يستوجب ظلم الناس أن يغضب تعالى فيترك الاتصاف بالمغفره من أصلها فلا يغفر لأحد، و هذا يوجب تغيرا فى بعض ما تقدم من نكت الآيه غير أنه غير ظاهر من السياق.

و فى الآيه مشاجرات بين المعتزله و غيرهم من أهل السنه و هى مطلقه لا دليل على تقييدها بشىء إلا بما فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» X الآيه X:النساء: ٤٨.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير عن ابن عباس: «وَ إِنْ رَبَّكَ لَدُّوْ مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَيَّ

«قال رسول الله ص - لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنا لأحد العيش، و لو لا وعيده و عقابه لا تكل كل أحد.

[سوره الرعد (١٣): الآيات ٧ الى ١٦]

اشاره

و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٧) اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَ مَا تَغِيصُ الْأَرْضُ حَامٌ وَ مَا تَزْدَادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (٨) عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ (٩) سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ (١٠) لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ (١١) هُوَ الَّذِي يُرِيكُم الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ (١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسٌ كَافٍ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ مَا هُوَ إِلَّا لَيْغُهُ وَ مَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (١٤) وَ لِلَّهِ يَسْتَجِدُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْعُدُوِّ وَ الْأَصَالِ (١٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (١٦)

تعرض الآيات لقولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» و تردده عليهم أن الرسول ليس له إلا أنه منذر أرسله الله على سنه الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام فيما يعقبه.

قوله تعالى: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» إلى آخر الآيه ليس المراد بهذه الآيه الآيه القاضيه بين الحق و الباطل المهلكه للأمه و هى المذكوره فى الآيه السابقه بقوله: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» بأن يكون تكرارا لها و ذلك لعدم إعانه السياق على ذلك، و لو أريد ذلك لكان من حق الكلام أن يقال: و يقولون لو لا «إلخ».

بل المراد أنهم يقترحون على النبى ص آيه أخرى غير القرآن تدل على صدقه فى دعوى الرساله و كانوا يحقرون أمر القرآن الكريم و لا- يعبئون به و يسألون آيه أخرى معجزه كما أوتى موسى و عيسى و غيرهما(ع) فكان فى قولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ» تعريض منهم للقرآن.

و أما قوله: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» فأعطاء جواب للنبي ص و فى توجيه الخطاب إليه دونهم و عدم أمره أن يبلغ الجواب إياهم تعريض لهم أنهم لا يستحقون

جواباً لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم من العقل و الفهم و ذلك أن اقتراحهم الآيه مبنى على زعمهم- كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن في هذا الباب على أن من الواجب أن يكون للرسول قدره غيبه مطلقه على كل ما يريد فله أن يوجد ما أراد و عليه أن يوجد ما أريد منه.

و الحال أن الرسول ليس إلا بشراً مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله و يحذرهم أن يستكبروا عن عبادته و يفسدوا في الأرض بناء على السنه الإلهيه الجاريه في خلقه أنه يهدى كل شىء إلى كماله المطلوب و يدل عبادته على ما فيه صلاح معاشهم و معادهم.

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضراً و لا نفعاً و لا موتاً و لا حياً و لا نشوراً و ليس عليه إلا تبليغ رساله ربه و أما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها إن شاء و كيف شاء فاقتراحها على الرسول جهل محض.

فالمعنى: أنهم يقترحون عليك آيه- و عندهم القرآن أفضل آيه- و ليس إليك شىء من ذلك و إنما أنت هاد تهديهم من طريق الإنذار و قد جرت سنه الله في عبادته أن يبعث في كل قوم هادياً يهديهم.

و الآيه تدل على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدى الناس إلى الحق إما نبي منذر و إما هاد غيره يهدى بأمر الله و قد مر بعض ما يتعلق بالمقام في أبحاث النبوه في الجزء الثانى و فى أبحاث الإمامه فى الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» قال فى المفردات: غاض الشىء و غاضه غيره نحو نقص و نقصه غيره قال تعالى: «وَ غِيصَ الْمَاءُ» و «مَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ» أى تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذى تبتلعه الأرض و الغيضة المكان الذى يقف فيه الماء فيتلعه و ليله غائضه أى مظلمه انتهى.

و على هذا فالأنسب أن تكون الأمور الثلاثه المذكوره فى الآيه أعنى قوله: «مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ» و «مَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ» و «مَا تَزْدَادُ» إشاره إلى ثلاثه من أعمال الأرحام فى أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذى تعيه و تحفظه و ما تغيضه الأرحام هو

دم

الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم في غذاء الجنين، و ما تزداده هو الدم التي تدفعها إلى خارج كدم النفاس و الدم أو الحمرة التي تراها أيام الحمل أحيانا و هو الذى يظهر من بعض ما روى عن أئمة أهل البيت (ع) و ربما ينسب إلى ابن عباس.

و أكثر المفسرين على أن المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذى تنقصه الأرحام من مدة الحمل و هى تسعة أشهر، و المراد بما تزداد ما تزيد على ذلك.

و فيه خلوه عن شاهد يشهد عليه فإن الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعاره التى لا غنى لها عن القرينه.

و يروى عن بعضهم أن المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل و هى ستة أشهر و هو السقط و بما تزداد ما يولد لأقصى مدة الحمل، و عن بعض آخر أن الغيض النقصان من الأجل و الإزداد الإزداد فيه.

و يرد على الوجهين ما أوردناه على سابقهما، و قد عرفت أن الأنسب بسياق الآيه النقص و الزيادة فيما يقذف فى الرحم من الدم.

و قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» المقدار هو الحد الذى يحد به الشئ و يتعين و يمتاز به من غيره إذ لا ينفك الشئ الموجود عن تعين فى نفسه و امتياز من غيره و لو لا ذلك لم يكن موجدا البته.

و هذا المعنى أعنى كون كل شئ مصاحبا لمقدار و قرينا لحد لا يتعداه حقيقه قرآنيه تكرر ذكرها فى كلامه تعالى كقوله: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق: ٣، و قوله:

«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر: ٢١ و غير ذلك من الآيات.

فإذا كان الشئ محدودا بحد لا يتعداه و هو مضروب عليه ذلك الحد عند الله و بأمره و لن يخرج من عنده و إحاطته و لا يغيب عن علمه شئ كما قال: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»: الحج: ١٧ و قال: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»: حم السجده: ٥٤، و قال:

«لَا يُعْزَبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ»: السبأ: ٣ فمن المحال أن لا يعلم تعالى ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و ما تزداد.

فذيل الآيه أعنى قوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» تعليل لصدرها أعنى قوله:

«اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ» إلخ والآية وما يتلوها كالتذييل للآية السابقة أن الله يعلم بكل شيء و يقدر على كل شيء و يجب الدعوه و يخضع له كل شيء فهو أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لا إليك و إنما أنت منذر.

قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ» الغيب و الشهاده كما سمعت مرارا معنيان إضافيان فالشيء الواحد يمكن أن يكون غيبا بالنسبة إلى شيء و شهاده بالنسبة إلى آخر و ذلك أن الأشياء-كما تقدم-لا تخلو من حدود تلزمها و لا تنفك عنها فما كان من الأشياء داخلا في حد الشيء غير خارج عنه فهو شهاده بالنسبة إليه مشهود لإدراكه و ما كان خارجا عن حد الشيء غير داخل فيه فهو غيب بالنسبة إليه غير مشهود لإدراكه.

و من هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سبحانه أما أنه لا يصير معلوما لشيء فلأن العلم نوع إحاطه و لا معنى لإحاطه الشيء بما هو خارج عن حد وجوده أجنبي عن إحاطته،و أما أنه تعالى يعلم الغيب فلأنه تعالى غير محدود الوجود بحد و هو بكل شيء محيط فلا يمتنع شيء عنه بحده فلا يكون غيبا بالنسبة إليه و إن فرض أنه غيب بالنسبة إلى غيره.

فيرجع معنى علمه بالغيب و الشهاده بالحقيقه إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل الغيب و الشهاده اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معا شهادتان بالنسبة إليه تعالى،و يصير معنى قوله: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» أن الذي يمكن أن يعلم به أرباب العلم و هو الذي لا يخرج عن حد وجودهم و الذي لا يمكن أن يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شيء.

و قوله «الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ» اسمان من أسمائه تعالى الحسنی،و الكبر و يقابله الصغر من المعاني المتضائفه فإن الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر و زياده كان كبيرا و ما لم يكن كذلك كان صغيرا ثم توسعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام،و الذي يناسب ساحه قدسه تعالى من معنى الكبرياء أنه تعالى يملك كل كمال لشيء و يحيط به فهو تعالى كبير أى له كمال كل ذى كمال و زياده.

و المتعال صفه من تعالى و هو المبالغه فى العلو كما يدل عليه قوله: «تعالى عما يقولون علواً كبيراً»: أسرى: ٤٣ فإن قوله: «علواً كبيراً» مفعول مطلق لقوله: «تعالى» و موضوع فى محل قولنا: «تعالياً» فهو سبحانه على و متعال أما أنه على فلأنه علا كل شىء و تسلط عليه و العلو هو التسلط، و أما أنه متعال فلأن له غايه العلو لأن علوه كبير بالنسبه إلى كل علو فهو العالى المتسلط على كان عال من كل جهه.

و من هنا تظهر النكته فى تعقيب قوله: «عالم الغيب و الشهاده» بقوله: «الكبير المتعال» لأن مفاد مجموع الاسمين أنه سبحانه محيط بكل شىء متسلط عليه و لا يتسلط عليه و لا يغلبه شىء من جهه البتة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهاده و لا يتسلط عليه و لا يغلبه غيب حتى يعزب عن علمه بغيبته كما لا يتسلط عليه شهاده فهو عالم الغيب و الشهاده لأنه كبير متعال.

قوله تعالى: «سواء منكم من أسر القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارب بالليل» السرب بفتح السين و السروب الذهاب فى حدور و سيلان الدمع و الذهاب فى مطلق الطريق يقال سرب سربا و سروبا نحو مر مرا و مرورا. كذا فى المفردات، فالسارب هو الذهاب فى الطريق المعلن بنفسه.

و الآيه كالتفريع على الآيه السابقه أى إذا كان الله سبحانه عالماً بالغيب و الشهاده على سواء فسواء منكم من أسر القول و من جهر به أى بالقول و الله سبحانه يعلم بقولهما و يسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه إسرار من أسر بقوله، و سواء منكم من هو مستخف بالليل يستمد بظلمه الليل و إرخاء سدولها لأن يخفى من أعين الناظرين و من هو سارب بالليل ذاهب فى طريقه متبرز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفى بالليل بمكيدته.

قوله تعالى: «له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله» الخ ظاهر السياق أن الضمائر الأربع «له» «يديه» «خلفه» «يحفظونه» مرجعها واحد و لا مرجع لها جميعاً إلا ما فى الآيه السابقه أعنى الموصول فى قوله: «من أسر القول» الخ، فهذا الإنسان الذى يعلم به الله سبحانه فى جميع أحواله هو الذى له معقبات من بين يديه و من خلفه.

و تعقيب الشيء إنما يكون بالمجىء بعده والإتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله:

« مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ » إنما يتصور إذا كان سائرا في طريق، ثم طاف عليه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن كون الإنسان سائرا هذا السير بقوله: « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ »: الانشقاق: ٦ و في معناه سائر الآيات الداله على رجوعه إلى ربه كقوله: « وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »: يس: ٨٣ « وَ إِلَيْهِ تُقَلَّبُونَ »: العنكبوت: ٢١ فلإنسان و هو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين يديه و من خلفه.

ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان ليس هو هذا الهيكل الجسماني و البدن المادى فحسب بل هو موجود تركب من نفس و بدن و العمده فيما يرجع إليه من الشئون هي نفسه فلها الشعور و الإراده و إليها يتوجه الأمر و النهى و بها يقوم الثواب و العقاب و الراحة و الألم و السعاده و الشقاء، و عنها يصدر صالح الأعمال و طالحها، و إليها ينسب الإيمان و الكفر و إن كان البدن كآله التي يتوسل بها في مقاصدها و مآربها.

و على هذا يتسع معنى ما بين يدي الإنسان و ما خلفه فيعم الأمور الجسمانيه و الروحيه جميعا فجميع الأجسام و الجسمانيات التي تحيط بجسم الإنسان مدى حياته بعضها واقعه أمامه و بين يديه و بعضها واقعه خلفه، و كذلك جميع المراحل النفسانيه التي يقطعها الإنسان في مسيره إلى ربه و الحالات الروحيه التي يعتمدها و يتقلب فيها من قرب و بعد و غير ذلك و السعاده و الشقاء و الأعمال الصالحه و الطالحه و ما ادخر لها من الثواب و العقاب كل ذلك واقعه خلف الإنسان أو بين يديه و لهذه المعقبات التي ذكرها الله سبحانه شأن فيها بما أن لها تعلقا بالإنسان.

و الإنسان الذي وصفه الله بأنه لا يملك لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا لا يقدر على حفظ شيء من نفسه و لا آثار نفسه الحاضره عنده و الغائبه عنه، و إنما يحفظها له الله سبحانه قال تعالى: «اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ»: الشورى: ٦ و قال: «وَ رَبُّكَ عَلِيمٌ كُلُّ شَيْءٍ حَفِيزٌ»: السبا: ٢١ و قال يذكر الوسائط في هذا الأمر «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ»: الانفطار: ١٠.

فلو لا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التي سماها حافظين تاره و معقبات أخرى لشملة الفناء من جهاتها و أسرع إليها الهلاك من بين أيديها و من خلفها غير أنه كما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه كذلك فناؤها و هلاكها و فسادها بأمر من الله لأن الملك لله لا يدبر أمره و لا

يتصرف فيه إلا هو سبحانه فهو الذى يهدى إليه التعليم القرآنى، والآيات فى هذه المعانى متكاثرة لا حاجة إلى إيرادها.

والملائكة أيضا إنما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» النحل: ٢، وقال: «لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ» الأنبياء: ٢٧.

و من هنا يظهر أن هذه المعقبات الحفاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء و الهلاك و الضيعة و الفساد بأمر الله كما أن جانب البقاء و الاستقامه و الصحه بأمر الله فلا يدوم مركب جسمانى إلا بأمر الله كما لا- ينحل تركيبه إلا بأمر الله، ولا تثبت حاله روحيه أو عمل أو أثر عمل إلا بأمر من الله كما لا يطرقة الحبط و لا يطرأ عليه الزوال إلا بأمر من الله فالأمر كله لله و إليه يرجع الأمر كله.

و على هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله، و على هذا ينبغى أن ينزل قوله فى الآيه المبحوث عنها: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ».

و بما تقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» و أنه فى موضع التعليل لقوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» و المعنى أنه تعالى إنما جعل هذه المعقبات و وكلها بالإنسان يحفظونه بأمره من أمره و يمنعونه من أن يهلك أو يتغير فى شىء مما هو عليه لأن سنته جرت أن لا- يغير ما يقوم من الأحوال حتى يغيروا ما بأنفسهم من الحالات الروحيه كأن يغيروا الشكر إلى الكفر و الطاعة إلى المعصيه و الإيمان إلى الشرك فيغير الله النعمه إلى النقمه و الهدايه إلى الإضلال و السعاده إلى الشقاء و هكذا.

و الآيه أعنى قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ» إلخ، يدل بالجملة على أن الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبه من عنده للإنسان و بين الحالات النفسيه الراجعه إلى الإنسان الجاربه على استقامه الفطره فلو جرى قوم على استقامه الفطره و آمنوا بالله و عملوا صالحا أعقبهم نعم الدنيا و الآخره كما قال. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا» الأعراف: ٩٦ و الحال ثابتة فيهم دائمه عليهم ما داموا على حالهم فى أنفسهم فإذا غيروا حالهم فى أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجيه بتغيير النعم نقما.

و من الممكن أن يستفاد من الآيه العموم و هو أن بين حالات الإنسان النفسيه و بين الأوضاع الخارجيه نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على الإيمان و الطاعه و شكر النعمه عمهم الله بنعمه الظاهره و الباطنه و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيكفروا و يفسقوا فيغير الله نعمه نقما و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغير الله نقمه نعماً و هكذا.هذا.

و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصه ما تعقبه من قوله «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان إلى السيئه كان الأصل أعنى «مَا بِقَوْمٍ» لا يراد به إلا الحسنه فافهم ذلك.

على أن الله سبحانه يقول: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ٣٠ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمه بين أعمال الإنسان و أحواله و بين الآثار الخارجيه في جانب الشر بخلاف ما في جانب الخير كما قال تعالى في نظير الآيه: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»: الأنفال: ٥٣.

و أما قوله تعالى: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» فإنما دخل في الحديث لا بالقصد الأولى لكنه تعالى لما ذكر أن كل شيء عنده بمقدار و إن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونيه يهلك أو يتغير أو يضطرب في وجوده و النعم التي أوتيتها، و هم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم و جب أن يذكر أن هذا التغيير من السعاده إلى الشقاء و من النعمه إلى النقمه أيضا من الأمور المحكمه المحتومه التي ليس لمانع أن يمنع من تحققها، و إنما أمره إلى الله لا حظ فيه لغيره، و بذلك يتم أن الناس لا مناص لهم من حكم الله في جانبي الخير و الشر و هم مأخوذ عليهم و في قبضته.

فالمعنى: و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلك إلا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبوديه و مقتضيات الفطره فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمه أو نكال.

ثم قوله: «وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» عطف تفسيري على قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» و يفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم

إلا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يرد ما أراد الله بهم من سوء.

فقد بان من جميع ما تقدم أن معنى الآيه-على ما يعطيه السياق-و الله أعلم- أن لكل من الناس على أى حال كان معقبات يعقبونه فى مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أى فى حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاكك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله، وهذا الأمر الآخر الذى يغير الحال إنما يؤثر أثره إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما عندهم من نعمه و يريد بهم سوء و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له لأنهم لا والى لهم يلى أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء.

و قد تبين بذلك أمور:

أحدها: أن الآيه كالبيان التفصيلى لما تقدم فى الآيات السابقه من قوله: «و كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» فإن الجملة تفيد أن للأشياء حدودا ثابتة لا تتعداها و لا تتخلف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه، و هذه الآيه تفصل القول فى الإنسان أن له معقبات من بين يديه و من خلفه موكله عليه يحفظونه و جميع ما يتعلق به من أن يهلك أو يتغير عما هو عليه، و لا يهلك و لا يتغير إلا بأمر آخر من الله.

الثانى: أنه ما من شىء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلا و عليه ملك موكل يحفظه، و لا يزال على ذلك فى مسيره إلى الله حتى يغير فالله سبحانه هو الحافظ و له ملائكة حفظه عليها، و هذه حقيقه قرآنيه.

الثالث: أن هناك أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما بهم من نعمه بهذا الأمر الذى يرصدهم، و من موارد تأثيره مجيء الأجل المسمى الذى لا يختلف و لا يتخلف، قال تعالى: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» :الأحقاف: ٣ و قال: «إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ» :نوح: ٤.

الرابع: أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء و حواشيها على أى حال و أن كل شىء حين ثباته و حين تغيره مطيع لأمره خاضع لعظمته، و أن الأمر الإلهى و إن كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ و أمر مغير ذو

نظام واحد لا يتغير و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»: هود ٥٦، وقال:

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»: يس: ٨٣.

الخامس: أن من القضاء المحتوم و السنه الجاربه الإلهيه التلازم بين الإحسان و التقوى و الشكر في كل قوم و بين توارد النعم و البركات الظاهريه و الباطنيه و نزولها من عند الله إليهم و بقاؤها و مكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَا هُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»: الأعراف: ٩٦ و قوله: «لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»: إبراهيم: ٧ و قال: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»: الرحمن: ٦٠.

هذا هو الظاهر من الآيه في التلازم بين شيوع الصلاح في قوم و دوام النعمه عليهم، و أما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم و نزول النقمه عليهم فالآيه ساكته عن التلازم بينهما و غايه ما يفيدده قوله: «لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا» جواز تغيره تعالى عند تغييرهم و إمكانه لا وجوبه و فعليته، و لذلك غير السياق فقال: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» و لم يقل: فيريد الله بهم من السوء ما لا مرد له.

و يؤيد هذا المعنى قوله: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»: الشورى: ٣٠ حيث يدل صريحا على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه.

و أما الفرد من النوع فالكلام الإلهي يدل على التلازم بين صلاح عمله و بين النعم المعنويه و على التغيير عند التغيير دون التلازم بين صلاحه و النعم الجسمانيه.

و الحكمه في ذلك كله ظاهره فإن التلازم المذكور مقتضى حكم التلازم و التوافق بين أجزاء النظام و سوق الأنواع إلى غاياتها فإن الله جعل للأنواع غايات و جهزها بما يسوقها إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلازم و التوافق بين أجزاء هذا النظام كان المجموع شيئا واحدا لا معانده و لا مضاده بين أجزائه فمقتضى طباعها أن يعيش كل نوع في عافيه و نعمه و كرامه حتى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الإنساني عن مقتضى فطرته الأصليه و لا- منحرف من الأنواع ظاهرا غيره جرى الكون على سعادته و نعمته و لم يعدم رشدًا، و أما إذا انحرف عن ذلك و شاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين أجزاء الكون و أوجب ذلك هجره النعمه و اختلال المعيشه و ظهور الفساد في البر و البحر بما كسبت

أيدى الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون.

و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم فى النوع دون الشخص و لذلك كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامه المفاضه عليهم و لا يجرى فى الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب فى الخلقه قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا لَاعِبِينَ﴾: الدخان: ٣٨ و قد تقدم بعض الكلام فى هذا الباب فى أبحاث الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب.

و بما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآيه حيث إنها تفيد بظاها أنها لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قررتة الشريعة من عدم جواز أخذ العامه بذنوب الخاصه هذا فإنه أجنبى عن مفاد الآيه بالكليه.

هذا بعض ما يعطيه التدبر فى الآيه الكريمة و للمفسرين فى تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى:

من ذلك اختلافهم فى مرجع الضمير فى قوله: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾ فمن قائل: إن الضمير راجع إلى «مَنْ» فى قوله: ﴿مَنْ أَسِيرَ الْقَوْلَ﴾ الخ، كما قدمناه، و من قائل:

إنه يرجع إليه تعالى أى الله ملائكه معقبات من بين يدي الإنسان و من خلفه يحفظونه.

و فيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر. على أنه يوجب وقوع الالتفات فى قوله: ﴿مَنْ أَمَرَ اللَّهُ﴾ من غير نكته ظاهره، و من قائل: إن الضمير للنبي ص و الآيه تذكر أن الملائكه يحفظونه. و فيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه. على أنه يوجب عدم اتصال الآيه بسوابقها و لم يتقدم للنبي-ص ذكر.

و من قائل: إن الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار. و هذا أسخف الوجوه و سنعود إليه.

و من ذلك اختلافهم فى معنى المعقبات فقيل: إن أصله المعتقات صار معقبات بالنقل و الإدغام يقال: اعتقبه إذا حبسه و اعتقب القوم عليه أى تعاونوا و رد بأنه خطأ، و قيل: هو من باب التفعيل و التعقيب هو أن يتبع آخر فى مشيته كأنه يطاء عقبه أى مؤخر قدمه فقيل: إن المعقبات ملائكه يعقبون الإنسان فى مسيره إلى الله لا يفارقونه

و يحفظونه كما تقدم، وقيل: المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل و النهار يعقب بعضهم بعضا فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار و هم يعقبون ملائكة الليل يحفظون على الإنسان عمله. و فيه: أنه خلاف ظاهر قوله: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ» على أن فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه.

وقيل: المراد بالمعقبات الأحراس و الشرط و المواكب الذين يعقبون الملوك و الأمراء و المعنى: أن لمن هو سارب بالنهار و هم الملوك و الأمراء معقبات من الأحراس و الشرط يحيطون بهم و يحفظونهم من أمر الله أى قضائه و قدره توهما منهم أنهم يقدرون على ذلك، و هذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى.

و من ذلك اختلافهم فى قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ» فقيل: إنه متعلق بمعقبات أى يعقبونه من بين يديه و من خلفه. و فيه أن التعقيب لا يتحقق إلا من خلف، و قيل:

متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ» و فى الكلام تقديم و تأخير و الترتيب: يحفظونه من بين يديه و من خلفه من أمر الله. و فيه عدم الدليل على ذلك، و قيل: متعلق بمقدر كالوقوع و الإحاطة و نحوهما أو بنحو التضمين و المعنى له معقبات يحيطون به من بين يديه و من خلفه و قد تقدم.

و من جهة أخرى قيل: إن المراد بما بين يديه و ما خلفه ما هو من جهة المكان أى يحيطون به من قدامه و خلفه يحفظونه من المهالك و المخاطر، و قيل: المراد بهما ما تقدم من أعماله و ما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ و يكتبونها و لا دليل على ما فى الوجهين من التخصيص، و قيل: المراد بما بين يديه و من خلفه ما للإنسان من الشئون الجسميه و الروحيه مما له فى حاضر حاله و ما خلفه وراءه و هو الذى قدمناه.

و من ذلك اختلافهم فى معنى قوله: «يَحْفَظُونَهُ» فقيل هو بمعنى يحفظون عليه، و قيل: هو مطلق الحفظ، و قيل: هو الحفظ من المضار.

□
و من ذلك اختلافهم فى قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» فقيل: هو متعلق بقوله: «مُعَقِّبَاتٌ» و إن قوله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ» و قوله: «يَحْفَظُونَهُ» و قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» ثلاث صفات لمعقبات. و فيه أنه خلاف الظاهر، و قيل: هو متعلق بقوله: «يَحْفَظُونَهُ» و «مِنْ» بمعنى الباء للسببيه أو المصاحبه و المعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبه أمر الله، و قيل: متعلق بيحفظونه و «مِنْ» للابتداء أو للنشو أى يحفظونه مبتدأ ذلك أو ناشئ ذلك

من أمر الله، وقيل: هو كذلك لكن « مِنْ » بمعنى «عن» أى يحفظونه عن أمر الله أن يحل به و يغشاه و فسروا الحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أى يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخذه و العقوبه أو إمضاء شقائه لعله يتوب و يرجع، و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنى عن البيان.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ» إلخ ف قيل: متصل بقوله: «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» و قد تقدم معناه، و قيل: متصل بقوله: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْتَى» أو قوله: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» أى كما يعلمهم جعل عليهم حفظه يحفظونهم. و قيل متصل بقوله: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ» الآية يعنى أنه (ص) محفوظ بالملائكة. و الحق أنه متصل بقوله: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» و نوع بيان له، و قد تقدم ذكره.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ» إلخ ف قيل: إنه متصل بقوله: «وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ» الآية أى أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من فى صلبه ممن سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب، و قيل: متصل بقوله: «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» يعنى أنه إذا اقترف المعاصى فقد غير ما به من سمه العبوديه و بطل حفظه و نزل عليه العذاب. و القولان - كما ترى - بعيدان من السياق و الحق أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ» إلخ، تعليل لما تقدمه من قوله: «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» و قد مر بيانه.

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ» السحاب بفتح السين جمع سحابه بفتحها و لذلك وصف بالثقال.

و الإجراء إظهار ما من شأنه أن يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفه الرؤيه و الإبصار، و التقابل بين قوله: «يُرِيكُمُ» و قوله: «يُنْشِئُ» يؤيد المعنى الأول.

و قوله: «خَوْفًا وَ طَمَعًا» مفعول له أى لتخافوا و تطمعوا، و يمكن أن يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير «يُرِيكُمُ» أى خائفين و طامعين.

و المعنى: هو الذى يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع كما أن المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه، و أهل البحر يخافونه و أهل البر يطمعون فيه و يخاف صاعقته و يطمع فى غيثه، و يخلق بإنشائه السحابات التى تثقل بالمياه التى تحملها، و فى ذكر آيه البرق بالإراءه و آيه السحاب بالإنشاء لطف ظاهر.

قوله تعالى: « وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ » إلخ، الصواعق جمع صاعقه و هو القطعه الناريه النازله من السماء عن برق و رعد، و الجدل المفاوضه و المنازعه فى القول على سبيل المغالبه، و أصله من جدلت الجبل إذا أحكمت فتله، و المحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله إذا ماكره و قاواه ليتبين أيهما أشد و جادله لإظهار مساويه و معايبه فقوله:

« وَ هُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ » معناه -و الله أعلم- أن الوثنيين -و إليهم وجه الكلام فى إلقاء هذه الحجج- يجادلون فى ربوبيته تعالى بتلفيق الحججه على ربوبيه أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم و الله سبحانه شديد المماحله لأنه عليم بمساويهم و معايبيهم قدير على إظهارها و فضاحتهم.

قوله تعالى: « لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ » إلى آخر الآيه الدعاء و الدعوه توجيه نظر المدعو إلى الداعى و يتأتى غالبا بلفظ أو إشاره، و الاستجابه و الإجابة إقبال المدعو على الداعى عن دعائه، و أما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجه و اشتمال الاستجابه على قضائها فذلك غايه متممه لمعنى الدعاء و الاستجابه غير داخله فى مفهوميهما.

نعم: الدعاء إنما يكون دعاء حقيقه إذا كان المدعو ذا نظر يمكن أن يوجه إلى الداعى و ذا جده و قدره يمكنه بهما استجابته الدعاء و أما دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملك ما ترفع به الحاجه فليس بحق الدعاء و إن كان فى صورته.

و لما كانت الآيه الكريمة قرر فيها التقابل بين قوله « لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ » و بين قوله:

« وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ » إلخ، الذى يذكر أن دعاء غيره خال عن الاستجابته ثم يصف دعاء الكافرين بأنه فى ضلال علمنا بذلك أن المراد بقوله: « دَعْوَةُ الْحَقِّ » الدعوه الحقه غير الباطله و هى الدعوه التى يسمعها المدعو ثم يستجيبها البتة، و هذا من صفاته تعالى و تقدر فإنه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنى ذو الرحمه و قد قال: « أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» البقره: ١٨٦ و قال: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»: المؤمن: ٦٠ فأطلق و لم يشترط في الاستجابة إلا- أن تتحقق هناك حقيقه الدعاء و أن يتعلق ذلك الدعاء به تعالى لا غير.

فلفظه دعوه الحق من إضافه الموصوف إلى الصفه أو من الإضافه الحقيقه بعنايه أن الحق و الباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحق و هو الذى لا يتخلف عن الاستجابة، و قسم منه للباطل و هو الذى لا يهتدى إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر على الاستجابة.

فهو تعالى لما ذكر فى الآيات السابقه أنه عليم بكل شىء و أن له القدره العجيبه ذكر فى هذه الآيه أن له حقيقه الدعاء و الاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنه عليم قدير، و قد ذكر ذلك فى الآيه بطريقتى الإثبات و النفى أعنى إثبات حق الدعاء لنفسه و نفيه عن غيره.

أما الأول فقوله: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ» و تقديم الظرف يفيد الحصر و يؤيده ما بعده من نفيه عن غيره، و أما الثانى فقوله: «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ مَا هُوَ بِبَالِغِهِ» و قد أخبر فيه أن الذين يدعوههم المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشىء و قد بين ذلك فى مواضع من كلامه فإن هؤلاء المدعويين إما أصنام يدعوههم عامتهم و هى أجسام ميتة لا شعور فيها و لا إرادته، و إما أرباب الأصنام من الملائكة أو الجن و روحانيات الكواكب و البشر كما ربما يتنبه له خاصتهم فهم لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا فكيف بغيرهم و لله الملك كله و له القوه كلها فلا مطعم عند غيره تعالى.

ثم استثنى من عموم نفي الاستجابة صورته واحده فقط و هى ما يشبه مورد المثل المضروب بقوله: «كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَ مَا هُوَ بِبَالِغِهِ».

فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء كان عليه أن يدنو من الماء ثم يبسط كفيه فيغترفه و يتناوله و يبلغ فاه و يرويه و هذا هو حق الطلب يبلغ بصاحبه بغيته فى هدى و رشاد، و أما الظمآن البعيد من الماء يريد الرى لكن لا يأتى من أسبابه بشىء غير أنه يبسط إليه كفيه يبلغ فاه فليس يبلغ البتة فاه و ليس له من طلبه إلا صورته فقط.

و مثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ليس له

من الدعاء إلا صورته الخاليه من المعنى و اسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشيء و لا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباس كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و يقضى حاجته أى لا يحصل لهم إلا صورته الدعاء كما لا يحصل لذلك الباسط إلا صورته الطلب ببسط الكفين.

و من هنا يعلم أن هذا الاستثناء «إِلَّا كَبَّاسِطٍ كَفِّهِهِ» إلخ، لا ينتقض به عموم النفي فى المستثنى منه و لا يتضمن إلا صورته الاستثناء فهو يفيد تقويه الحكم فى جانب المستثنى منه فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباس كفيه إلى الماء و لن يستجاب له، و بعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئاً أى لن ينالوا شيئاً البتة.

و هذا من لطيف كلامه تعالى و يناظر من وجه قوله تعالى الآتى: «قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» و أكد منه كما سيجىء إن شاء الله.

و قد تبين بما تقدم:

أولاً: أن قوله: «دَعْوُهُ الْحَقُّ» المراد به حق الدعاء و هو الذى يستجاب و لا يرد البتة، و أما قول بعضهم: إن المراد كلمه الإخلاص شهاده أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهه السياق.

و ثانياً: أن تقدير قوله «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ» إلخ بإظهار الضمائر: الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعون للمشركين بشيء.

و ثالثاً: أن الاستثناء من قوله: «لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ» و فى الكلام حذف و إيجاز و المعنى: لا يستجيبون لهم بشيء و لا ينيلونهم شيئاً إلا كما يستجاب لباس كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ينال من بسطه، و لعل الاستجابه مضمن معنى النيل و نحوه.

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله: «وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» مع ما فيه من الإشاره إلى حقيقه أصيله أخرى و هى أنه لا غرض لدعاء إلا- الله سبحانه فإنه العليم القدير و الغنى ذو الرحمه فلا طريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالعرض و الغايه و خرج بذلك عن الطريق فضل دعاؤه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوك ما لا يوصل إلى المطلوب.

قوله تعالى: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ» السجود الخرورج على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى: «وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا» يوسف: ١٠٠، وقال: «يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا»: أسرى: ١٠٧. و الواحده منه سجده.

و الكره ما يأتي به الإنسان من الفعل بمشقه فإن حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف و ما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها و الطوع يقابل الكره مطلقا.

و قال الراغب: الغدوه و الغداه من أول النهار، و قوبل في القرآن الغدو بالآصال نحو قوله: «بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ» و قوبل الغداه بالعشى قال: «بِالْغُدَاهِ وَالْعَشِيِّ» انتهى و الغدو جمع غداه كقنى و قناه و قال في المجمع: الآصال جمع أصل -بضمين- و أصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنه أصل الليل الذي ينشأ منه و هو ما بين العصر إلى مغرب الشمس. انتهى.

و الأعمال الاجتماعيه التي يؤتى بها لأغراض معنويه كالتصدر الذي يمثل به الرئاسة و التقدم الذي يمثل به السيادة و الركوع الذي يظهر به الصغر و الصغار و السجود الذي يظهر به نهايه تذلل الساجد و وضعته قبال تعزز المسجود له و اعتلائه تسمى غاياتها بأساميها كما تسمى نفسها فكما يسمى التقدم تقدا كما كذلك تسمى السيادة تقدا و كما أن الانحناء الخاص ركوع كذلك الصغر و الصغار الخاص ركوع و كما أن الخرورج على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كل ذلك بعنايه أن الغايه من العمل هي المطلوبه بالحقيقه دون ظاهر هيئه العمل.

و هذه النظره هي التي يعتبرها القرآن الكريم في نسبه السجود و ما يناظره من القنوت و التسبيح و الحمد و السؤال و نحو ذلك إلى الأشياء كقوله تعالى: «كُلُّ لَه قَانِتُونَ» البقره: ١١٦ و قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» أسرى: ٤٤ و قوله: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: الرحمن: ٢٩ و قوله: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»: النحل: ٤٩.

و الفرق بين هذه الأمور المنسوبه إلى الأشياء الكونيه و بينها و هي واقعه في ظرف الاجتماع الإنساني أن الغايات موجوده في القسم الأول بحقيقه معناها بخلاف القسم الثاني

فإنها إنما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذله المكونات و ضعتهما تجاه ساحه العظمه و الكبرياء ذله و ضعه حقيقه بخلاف الخور على الأرض و وضع الجبهه عليها فإنه ذله و ضعه بحسب الوضع و الاعتبار و لذلك ربما يتخلف.

فقوله تعالى: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» أخذ بما تقدم من النظر و لعله إنما خص أولى العقل بالذكر حيث قال: «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» مع شمول هذه الذله و الضعه جميع الموجودات كما فى آيه النحل المتقدمه و كما يشعر به ذيل الآيه حيث قال: «وَزِلْزَلُهُمْ» إلخ، لأن الكلام فى السوره مع المشركين و الاحتجاج عليهم فكان فى ذلك بعثا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتى أن ظلالهم تسجد له. و لذلك أيضا تعلقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون أكد فى استنهاضهم فافهمه.

ثم إن هذا التذلل و التواضع، الذى هو من عامه الموجودات لساحه ربهم عز و علا، خضوع ذاتى لا ينفك عنها و لا يتخلف فهو بالطوع البته و كيف لا و ليس لها من نفسها شىء حتى يتوهم لها كراهه أو امتناع و جموح و قد قال تعالى: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» :حم السجده: ١١.

فالعنايه المذكوره توجب الطوع لجميع الموجودات فى سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البته غير أن هناك عنايه أخرى ربما صححت نسبه الكره إلى بعضها فى الجملة و هى أن بعض هذه الأشياء واقعه فى مجتمع التتراحم مجهزه بطباع ربما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخر و هى الأشياء المستقره فى عالمنا هذا عالم الماده التى ربما زوحت فى مآربها و منعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقه و لا شك أن مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب.

فهذه الأشياء ساجده لله خاضعه لأمره فى جميع الشئون الراجعه إليها غير أنها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلك ساجده له كرها، و فيما يلائم طباعها كالحياه و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجده له طوعا كالملائكه الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

و مما تقدم يظهر فساد قول بعضهم إن المراد بالسجده هو الحقيقي منها يعنى الخرور على الأرض بوضع الجبهه عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعا و الكافر يسجد خوفا من السيف و قد نسب القول به إلى الحسن.

و كذا قول بعض: إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن ذلك من المؤمن خضوع طوع و من الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام و الأسقام و نسب إلى الجبائي.

و كذا قول آخرين: إن المراد بالآيه خضوع جميع ما فى السماوات و الأرض من أولى العقل و غيرهم و التعبير بلفظ يخص أولى العقل للتغليب.

و أما قوله: « وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ » ففيه إلحاق أظلال الأجسام الكثيفه بها فى السجود فإن الظل و إن كان عدما من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور إلا أن له آثارا خارجيه و هو يزيد و ينقص فى طرفى النهار و يختلف اختلافا ظاهرا للحس فله نحو من الوجود ذو آثاره يخضع فى وجوده و آثاره لله و يسجد له.

و هى تسجد لله سبحانه سجده طوع فى جميع الأحيان، و إنما خص الغدو و الأصال بالذكر لا لما قيل: إن المراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأييد إذ لو أريد سجودها الدائم لكان الأنسب به أن يقال: بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع فى قوله: « وَ مِنْ أَنْاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى »: طه: ١٣٠.

بل النكته فيه-و الله أعلم- أن الزيادة و النقيصه دائمتان للأظلال فى الغداه و الأصيل فيمثلان للحس السقوط على الأرض و ذله السجود، و أما وقت الظهيره و أوساط النهار فرما انعدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالمساكنه لا يظهر معنى السجده منها ذلك الظهور.

و لا- شك فى أن سقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخرور السجود منظور إليه فى نسبه السجود إلى الأظلال فى تفيؤها، و ليس النظر مقصورا على مجرد طاعتها التكوينية فى جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلك قوله: « أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلِىَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَ هُمْ ذَاخِرُونَ »: النحل: ٤٨ فإن العنايه بذلك ظاهره فيه.

و ليس ذلك قولاً شعرياً و تصويرياً تخيلياً يتوسل به فى الدعوه الحقه فى كلامه تعالى - و حاشاه- و قد نص أنه ليس بشعر بل الحقائق المتعالیه عن الأوهام الثابته عند العقل السليم البعيده بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحس نوع ظهور و يتمثل لها بوجه كان من الحرى أن يستمد به فى تعليم الأفهام الساذجه و العقول البسيطة و نقلها من مرتبه الحس و الخيال إلى مرحله العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنه من الحس و الخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه.

و من هذا الباب عدّه تعالى ما يشاهد من الضلال المتفيئه من الأجسام المنتصبه بالعدو و الآصال ساجده لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخروج السجود من أولى العقل.

و من هذا الباب أيضاً ما تقدم من قوله: «و يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» حيث أطلق التسييح على صوت الرعد الهائل الذى يمثل لساناً ناطقاً بتنزيهه تعالى عن مشابهه المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح و السحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبه مسبحه بحمده بوجوداتها القائمه به تعالى المعتمده عليه، و هذا تسييح ذاتى منهم و دلالة ذاتيه عقليه غير مرتبطه بالدلالات اللفظيه التى توجد فى الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع و الخيال هذا التسييح الذاتى فذكره الله سبحانه بما له من الشأن لينتقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسييح الذاتى الذى يقوم بذات كل شىء من غير صوت قارع و لا لفظ موضوع.

و يقرب من هذا الباب ما تقدم فى مفتتح السوره فى قوله تعالى: «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» و قوله: «و فى الأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ» الآية إن التمسك فى مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمر المجهول أسبابها عند الحس ليس لأن سببته تعالى مقصوره على هذا النوع من الموجودات و الأمور المعلومه الأسباب فى غنى عنه تعالى فإن القرآن الكريم ينص على عموم قانون السببيه و أنه تعالى فوق الجميع بل لأن الأمور التى لا تظهر أسبابها على الحس لبادئ نظره تنبه الأفهام البسيطة و تمثل لها الحاجه إلى سبب أحسن تمثيل فتنترع إلى البحث عن أسبابها و ينتهى البحث لا محاله إلى سبب أول هو الله سبحانه، و فى القرآن الكريم من ذلك شىء كثير.

و بالجمله فتسميه سقوط ظلال الأشياء بالغدو و الأصال على الأرض سجودا منها لله سبحانه منيه على تمثيلها فى هذه الحال معنى السجده الذاتيه التى لها فى ذواتها بمثال حسى ينبه الحس لمعنى السجده الذاتيه و يسهل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقه العقليه.

هذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى، و أما حمل هذه المعانى على محض الاستعاره الشعريه أو جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنها توجد كما شاء أو القول بأن المراد بالظل هو الشخص فإن من يسجد يسجد ظلّه معه فإن هذه معان واهيه لا ينبغى الالتفات إليها.

قوله تعالى: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» الآية بما تشتمل على أمر النبى ص بالاحتجاج على المشركين بمنزله الفدلکه من الآيات السابقه.

و ذلك أن الآيات السابقه تبين بأوضح البيان أن تدبير السماوات و الأرض و ما فيهما من شىء إلى الله سبحانه كما أن خلقها منه و أنه يملك ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدره و الرحمه و أن كل من دونه مخلوق مدبر لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضراً و ينتج ذلك أنه الرب دون غيره.

فأمر تعالى نبيه ص أن يسجل عليهم نتيجته بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوه الآيات السابقه عليهم الكاشفه عن وجه الحق لهم بقوله: «مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» أى من هو الذى يملك السماوات و الأرض و ما فيهما و يدبر أمرها؟ ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال و يقول: «اللَّهُ» لأنهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبيه و فى ذلك تلويح إلى أنهم لا يعقلون حجه و لا يفقهون حديثاً.

ثم استنتج بمعونه هذه النتيجة نتيجته ثانياً بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان و هى أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابته بالحجج السابقه أنه هو المالك للنفع و الضرر فكل من دونه لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضراً فكيف لغيره؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أى فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد و يملكون لهم نفعاً و ضراً فى الحقيقه فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً و لا ضراً فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟.

و هذا هو المراد بقوله مفرعا على السؤال السابق: «قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» أى فكيف يملكون غيرهم ذلك: أى إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات و الأرض فقد قلمم باتخاذكم أولياء آلهه من دونه قولا يكذبه نفسه و هو عدم ولايتهم فى عين ولايتهم و هو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء و أرباب لا ربوبيه لهم.

و بالتأمل فيما قدمناه أن الآيه بمنزله الفذلكه من سابق البيانات يعود مفاد الآيه إلى مثل قولنا: إذا تبين ما تقدم فمن رب السماوات و الأرض إلا الله؟ أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا و لا ضرا؟ فالعدول عن التفرع إلى أمر النبى ص بقوله: قل كذا و قل كذا و تكراره مره بعد مره إنما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذاره الجهل و العناد و هذا من لطيف نظم القرآن.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ» مثلان ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحججه و إتمامها عليهم و أمر النبى ص أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن و الكافر فالكافر بالحججه الحقه و الآيات البينات غير المسلم لها أعمى و المؤمن بها بصير فالعقل لا يسوى بينهما ببديهه عقله، و يبين بالثانى أن الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير و الإيمان بالحق نور كما أن المؤمن الأخذ به بصير و لا يستويان البتة فمن الواجب على المشركين إن كان لهم عقول سليمه- كما يدعون - أن يسلموا للحق و يرفضوا الباطل و يؤمنوا بالله وحده.

قوله تعالى: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ - إلى قوله - وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» فى التعبير بقوله: «جَعَلُوا» و «عَلَيْهِمْ» دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبى ص دون أن يؤمر بإلقائه إليهم.

ثم العود فى جواب هذا الاحتمال الذى يتضمنه قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ» إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» دليل على أن السؤال إنما هو عن النبى ص و المطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائى لا الإلقاء بنحو الجواب، و ليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»:

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون الله سبحانه شريكا في الخلق و الإيجاد و إنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق و الإيجاد، و تسليمهم توحيد الخالق المبدع و قصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء في الربوبية و تتم الحجج عليهم لأن اختصاص الخلق و الإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود و العلم و القدره عن غيره تعالى و لا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية.

و لذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى في الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعد الخلق و الإيجاد لآلهتهم و هم لا يفعلونه و هذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه (ص) من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم.

فكأنه تعالى إذ يقول: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ» يقول لنبيه (ص): هؤلاء تمت عليهم الحجج في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركه شركائهم في الخلق و الإيجاد فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقا كخلقهم ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله.

ثم أمر النبي ص أن يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» و الجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها، و كيف يكون له فيها شريك و له وحده يقهر كل عدد و كثره و قد تقدم في تفسير قوله تعالى: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»: يوسف: ٣٩ بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار، و تبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحديه.

و قد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله: «أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ» و الإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل في ذلك و اعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها و نفى الشريك عنه فخلطوا بينها و بين ما أقيمت لإثبات الصانع فتنبه لذلك.

فى الكافى، بإسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبى جعفر (ع): فى قول الله تبارك و تعالى « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و على الهادى الحديث.

أقول: و روى هذا المعنى الكلينى فى الكافى، و الصدوق فى المعانى، و الصفار فى البصائر، و العياشى و القمى فى تفسيريهما و غيرهم بأسانيد كثيره مختلفه.

و معنى قوله (ص): «أنا المنذر و على الهادى» أنى مصداق المنذر و الإنذار هدايه مع دعوه و على مصداق للهادى من غير دعوه و هو الإمام لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله ص و المراد بالهادى هو على (ع) فإن ذلك مناف لظاهر الآيه البتة.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو نعيم فى المعرفه و الديلمى و ابن عساكر و ابن النجار قال: لما نزلت: « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » وضع رسول الله ص يده على صدره فقال: أنا المنذر و أوما بيده إلى منكب على فقال: أنت الهادى - يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى:.

أقول: و رواه الثعلبى فى الكشف، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى ص .

و فى مستدرك الحاكم، بإسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن الحكم بن جرير عن أبى بريده الأسلمى قال: دعا رسول الله ص بالطهور و عنده على بن أبى طالب - فأخذ رسول الله ص بيد على بعد ما تطهر فألصقها بصدره - ثم قال: «إنما أنت منذر» و يعنى نفسه ثم ردها إلى صدر على - ثم قال: «و لكل قوم هاد» ثم قال له: أنت منار الأنام و غايه الهدى و أمير القراء - أشهد على ذلك أنك كذلك:.

أقول: و رواه ابن شهر آشوب عن الحاكم فى شواهد التنزيل، و المرزبانى فى ما نزل من القرآن فى أمير المؤمنين .

و فى الدر المنثور، أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الأوسط و الحاكم و صححه و ابن مردويه و ابن عساکر عن على بن أبى طالب: فى قوله تعالى:

«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» قال: رسول الله المنذر و أنا الهادى. و فى لفظ: و الهادى رجل من بنى هاشم يعنى نفسه.

أقول: و من طرق أهل السنه فى هذا المعنى روايات أخرى كثيره.

و فى المعانى، بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله (ع) فى قوله تعالى:

«إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» قال: كل إمام هاد لكل قوم فى زمانهم.

و فى الكافى، بإسناده عن فضيل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

«وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» فقال: كل إمام هاد للقرن الذى هو فىهم.

و فيه، بإسناده عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله (ع): «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» فقال: قال رسول الله ص: أنا المنذر و على الهادى. يا با محمد هل من هاد اليوم؟ فقلت: جعلت فداك ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى رفعت إليك - فقال: رحمك الله يا با محمد لو كانت إذا نزلت آيه على رجل - ثم مات ذلك الرجل ماتت الآيه مات الكتاب - و لكنه يجرى فىمن بقى كما جرى فيما مضى.

أقول: و الروايه تشهد على ما قدمناه أن شمول الآيه لعلى (ع) من الجرى و كذلك يجرى فى باقى الأئمه، و هذا الجرى هو المراد مما ورد أنها نزلت فى على (ع).

و فى تفسير العياشى، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ» قال: ما لم يكن حملاً. «وَ مَا تَزِدُّهُ» قال: الذكر و الأنثى جميعاً.

أقول: و قوله: الذكر و الأنثى جميعاً، يريد ما يزيد على الواحد من الواحد بدليل الروايه التاليه.

و فيه، عن محمد بن مسلم و غيره عنهما (ع) قال: «مَا تَحْمِلُ» كل من أنثى أو ذكر «وَ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ» قال: ما لم يكن حملاً «وَ مَا تَزِدُّهُ» عن أنثى أو ذكر.

و في الكافي، بإسناده عن حريز عن ذكره عن أحدهما (ع): في قول الله عز و جل: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ» قال: الغيض كل حمل دون تسعه أشهر «وَمَا تَزْدَادُ» كل شيء تزداد على تسعه أشهر - فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها من الحيض - فإنها تزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدم.

أقول: وهذا معنى آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرين.

و في المعاني، بإسناده عن ثعلبه بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز و جل: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» قال: الغيب ما لم يكن و الشهادة ما قد كان.

أقول: ليس المراد من «ما لم يكن» المعدوم الذي ليس بشيء بل الأمر الذي بالقوه ما لم يدخل في ظرف الفعلية، و ما ذكره (ع) بعض المصاديق و هو ظاهر.

و في الدر المنثور، أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطبراني في الكبير و ابن مردويه و أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن أربد بن قيس و عامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ص - فانتهايا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه - فقال عامر ما تجعل لي إن أسلمت؟ قال النبي ص: لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم - قال: أ تجعل لي إن أسلمت الأمر من بعدك؟ قال: ليس لك و لا لقومك و لكن لك أعنه الخيل. قال:

فاجعل لي الوبر و لك المدر فقال النبي ص: لا. فلما قفى من عنده قال: لأملأنها عليك خيلا و رجالا، قال النبي ص: يمنعك الله.

فلما خرج أربد و عامر قال عامر: يا أربد إنى سألهي محمدا عنك بالحديث - فأضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالديه - و يكرهوا الحرب فسنعطيهم الديه فقال أربد: افعل، فأقبلا - راجعين فقال عامر: يا محمد قم معي أكلمك - فقام منه فخليا إلى الجدار و وقف معه عامر يكلمه - و سل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه - بيست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه - و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله ص - فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما، و قال عامر لأربد: ما لك حشمت - قال: وضعت يدي على قائم السيف فيبست.

فلما خرج عامر و أربد من عند رسول الله ص - حتى إذا كانا بحره رقم نزلا - فخرج

إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال: أشخصا يا عدوى الله لعنكما الله و وقع بهما.

فقال عامر: من هذا يا سعد؟ فقال سعد: هذا أسيد بن حضير الكتائب. فقال: أما و الله إن كان حضير صديقا لى.

حتى إذا كان بالرقم أرسل الله على أربد صاعقه فقتلته، و خرج عامر حتى إذا كان بالخريب أرسل الله عليه قرحه- فأدركه الموت فيها فأنزل الله: «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ» - إلى قوله- لَّهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ «قال: المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ص. ثم ذكر أربد و ما قتله فقال: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ - إلى قوله- وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ».

أقول: و روى ما فى معناه عن الطبرى و أبى الشيخ عن ابن زيد و فى آخره: و قال لبيد فى أخيه أربد و هو يبيكه.

أخشى على أربد الحتوف و لا

أرهب نوء السماء و الأسد

فجعى الرعد و الصواعق بالفارس

يوم الكريهه النجد

و ما تذكره الروايه من نزول هذه الآيات فى القصة لا يلائم سياق آيات السوره الظاهر فى كونها مكيه بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضا على ما مر من معناها.

□ و فى الدر المنثور، أيضا أخرج ابن المنذر و أبو الشيخ عن على: «لَّهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» قال: ليس من عبد إلا و معه ملائكه- يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى فى بئر- أو يأكله سبع أو غرق أو حرق- فإذا جاء القدر خلوا بينه و بين القدر.

أقول: و روى أيضا ما فى معناه عن أبى داود فى القدر و ابن أبى الدنيا و ابن عساكر عنه. و روى ما فى معناه عن الصادقين (ع).

و فى تفسير العياشى، عن فضيل بن عثمان عن أبى عبد الله (ع): قال حدثنا هذه الآية: «لَّهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ» الآية قال: من المقدمات المؤخرات- المعقبات الباقيات الصالحات.

أقول: ظاهره أن الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكوره فى الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء و لا تحفظه إلا بالملائكه الموكله عليها فيرجع معناه إلى ما قدمناه

فى بيان الآيه، وىمكن أن تكون المقدمات المؤخرات نفس الباقيات الصالحات و رجوعه إلى ما قدمناه ظاهر.

و فيه، عن أبى عمرو المدائنى عن أبى عبد الله (ع) قال: إن أبى كان يقول: إن الله قضى قضاء حتماً- لا ينعم على عبد بنعمه- فسلبها إياه قبل أن يحدث العبد ما- يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمه- و ذلك قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

و فيه، عن أحمد بن محمد بن محمد عن أبى الحسن الرضا (ع): فى قول الله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» فصار الأمر إلى الله تعالى.

أقول: إشاره إلى ما قدمناه من معنى الآيه.

و فى المعانى، بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال. سمعت أبا خالد الكابلى يقول: سمعت زين العابدين على بن الحسين (ع) يقول: الذنوب التى تغير النعم- البغى على الناس و الزوال عن العاده فى الخير- و اصطناع المعروف و كفران النعم و ترك الشكر، قال الله عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».

و فيه، بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا (ع): فى قوله: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْعَبْرَ خَوْفًا وَ طَمَعًا» قال: خوفاً للمسافر و طمعاً للمقيم.

و فى تفسير النعمانى، عن الأصبغ بن نباته عن على (ع): فى قوله تعالى: «وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ» يريد المكر.

و فى أمالى الشيخ، بإسناده عن أنس بن مالك: أن رسول الله ص بعث رجلاً إلى فرعون من فراعنه العرب- يدعوه إلى الله عز و جل فقال للرسول: أخبرنى عن هذا الذى تدعونى إليه- أ من فضه هو أم من ذهب أم من حديد؟ فرجع إلى النبى ص فأخبره بقوله فقال النبى ص: ارجع إليه فادعه قال: يا نبى الله إنه اعتاص من ذلك. قال: ارجع إليه فرجع فقال كقوله فىنا هو يكلمه- إذ رعدت سحابه رعدته فألقت على رأسه صاعقه- ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه «وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَ هُمْ

أقول: الكلام في آخره كالكلام في آخر ما مر من قصه عامر و أربد و يزيد هذا الخبر أن قوله: «وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ» إلخ بعض من آيه و لا وجه لتقطيع الآيات في النزول.

و في التفسير القمي، قال: و في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» الآية: أما من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة - يسجدون لله طوعا، و أما من يسجد من أهل الأرض ممن ولد في الإسلام - فهو يسجد له طوعا، و أما من يسجد له كرها فمن جبر على الإسلام - و أما من لم يسجد فظله يسجد له بالغدو و الأصال.

أقول: ظاهر الروايه يخالف سياق الآية الكريمة فإن الآية مسوقه لبيان عموم قهره تعالى بعظمته و علوه من في السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هي تنبئ عن سجودها له تعالى بحقيقه السجده، و ظاهر الروايه أن السجده بمعنى الخور و وضع الجبهه أو ما يشبهه السجده عامه موجوده إما فيهم و إما في ظلالهم فإن سجودوا حقيقه طوعا أو كرها فهي و إلا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبهه السجده و هذا معنى لا جلاله فيه الله الكبير المتعال.

على أنه لا يوافق العموم المتراءى من قوله: «و ظلالهم بالغدو و الأصال» و أوضح منه العموم الذي في قوله: «أ و لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفتوا ظلاله عن اليمين و الشمال يسجدوا لله و هم داخلون و لله يسجد ما في السماوات و ما في الأرض من دابة و الملائكة و هم لا يستكبرون:» النحل: ٤٩.

[سوره الرعد (١٣): الآيات ١٧ الى ٢٦]

إشارة

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّبِيلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧) لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَهُمْ فِيهَا يُنْفَسُونَ النَّفْسَ الْمُهَيَّاتُ (١٨) أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٩) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ (٢٠) وَالَّذِينَ يَصِّلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (٢١) وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (٢٢) جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (٢٤) وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (٢٥) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ (٢٦)

لما أتم الحجة على المشركين فى ذيل الآيات السابقة ثم أبان لهم الفرق الجلى بين الحق و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاك بقوله: « قُلْ هَيْلٌ يَسْتَوِي الْمَأْغَمِي وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَيْلٌ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ » أخذ فى البيان التفصيلى للفرق بين الطريقتين طريق الحق الذى هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق الباطل الذى هو الشرك و العمل السيئ و أهلهم الذين هم المؤمنون و المشركون، و أن للأولين السلام و عاقبه الدار و للآخرين اللعنه و لهم سوء الدار و الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و بدأ سبحانه الكلام فى ذلك كله بمثل يبين به حال الحق و الباطل و أثر كل منهما الخاص به ثم بنى الكلام على ذلك فى وصف حال الطريقتين و الفريقيين.

قوله تعالى: « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » إلى آخر الآيه قال فى مجمع البيان: الوادى سفح الجبل العظيم المنخفض الذى يجتمع فيه ماء المطر، و منه اشتقاق الديره لأنه جمع المال العظيم الذى يؤدى عن القتل، و القدر اقتران الشىء بغيره من غير زياده و لا نقصان و الوزن يزيد و ينقص فإذا كان مساويا فهو القدر، و قرأ الحسن بقدرها بسكون الدال، و هما لغتان يقال: أعطى قدر شبر و قدر شبر، و المصدر بالتخفيف لا غير.

قال: و الاحتمال رفع الشىء على الظهر بقوه الحامل له، و يقال: علا صوته على فلان فاحتمله و لم يغضبه، و الزبد وضر الغليان و هو خبث الغليان و منه زبد القدر و زبد السيل.

و الجفاء ممدود مثل الغشاء و أصله الهمز يقال: جفأ الوادى جفاء قال أبو زيد: يقال:

جفأت الرجل إذا صرعه و أجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها، قال الفراء: كل شىء ينضم بعضه إلى بعض فإنه يجىء على فعال مثل الحطام و القماش و الغشاء و الجفاء.

و الإيقاد إلقاء الحطب فى النار استوقدت النار، و اتقدت و توقدت، و المتاع ما تمتعت به، و المكث السكون فى المكان على مرور الزمان يقال: مكث و مكث -بفتح الكاف و ضمها- و تمكث أى تلبث. انتهى.

و قال الراغب: الباطل نقيض الحق و هو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال

تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ» وقد يقال ذلك في الاعتبار إلى المقال و الفعال يقال: بطل بطولا و بطلا بطلانا و أبطله غيره قال عز و جل:

« وَ بَطَلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » وقال: « لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ». انتهى موضع الحاجة.

فبطلان الشىء هو أن يقدر للشىء نوع من الوجود ثم إذا طبق على الخارج لم يثبت على ما قدر و لم يطابقه الخارج و الحق بخلافه فالحق و الباطل يتصف بهما أولا الاعتقاد ثم غيره بعنايه ما.

فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا يكون حقا لمطابقه الواقع إياه إذا فحص عنه و طبق عليه، و لقولنا: السماء تحتنا و الأرض فوقنا كان باطلا- لعدم ثباته فى الواقع على ما قدر له من الثبات، و الفعل يكون حقا إذا وقع على ما قدر له من الغايه أو الأمر كالأكل للشبع و السعى للرزق و شرب الدواء للصحه مثلا إذا أثر أثره و بلغ غرضه، و يكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغايه أو الأمر و الشىء الموجود فى الخارج حق من جهه أنه موجود كما اعتقد كوجود الحق تعالى، و الشىء غير الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و كذا لو كان موجودا لكن قدر له من خواص الوجود ما ليس له كتقدير الاستقلال و البقاء للموجود الممكن فالموجود الممكن باطل من جهه عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له و إن كان حقا من جهه أصل الوجود قال:

ألا كل شىء ما خلا الله باطل

و كل نعيم لا محاله زائل

و الآيه الكريمة من غرر الآيات القرآنيه تبحث عن طبيعه الحق و الباطل فتصف بدء تكونهما و كيفيه ظهورهما و الآثار الخاصه بكل منهما و سنه الله سبحانه الجاربه فى ذلك و لن تجد لسنة الله تحويلا و لن تجد لسنة الله تبديلا.

بين تعالى ذلك بمثل ضربه للناس، و ليس بمثلين كما قاله بعضهم و لا بثلاثه أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله و إنما هو مثل واحد ينحل إلى أمثال فقال تعالى:

« أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا » و قوله: « أَنْزَلَ » فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه، و تنكير « السَّمَاءِ » للدلاله على النوع و هو الماء الخالص الصافى يعنى نفس الماء من غير أن يختلط بشىء أو يشوبه تغير، و تنكير « أَوْدِيَهُ »

للدلالة على اختلافها في الكبر و الصغر و الطول و القصر و تغايرها في السعة و الوعى، و نسبة السيالان إلى الأودية نسبة مجازيه نظير قولنا: جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرأبى لكونه طافيا يعلو سيل دائما و هذا كله بدلالة السياق، و إنما مثل بالسيل لأن احتمال الزبد الرأبى فيه أظهر.

و المعنى: أنزل الله سبحانه من السماء و هى جهه العلو ماء بالأمطار فسالت الأودية الواقعة فى محل الأمطار المختلفه بالسعه و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أى كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع فى كل واحد من الأودية المختلفه زبدا طافيا عاليا هو الظاهر على الحس يستر الماء سترا.

ثم قال تعالى: «وَمَا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ» من نشويه و ما يوقدون عليه أنواع الفلزات و المواد الأرضيه القابله للإذابه المصوغه منها آلات الزينه و أمتعته الحياه التى يتمتع بها و المعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضيه التى يوقدون عليها فى النار طلبا للزينه كالذهب و الفضة أو طلبا لمتاع كالحديد و غيره يتخذ منه الآلات و الأدوات، زبد مثل الزبد الذى يربو السيل يطفو على ماده المذابه و يعلوه.

ثم قال تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ» أى يثبت الله الحق و الباطل نظير ما فعل فى السيل و زبده و ما يوقدون عليه فى النار و زبده.

فالمراد بالضرب -و الله أعلم- نوع من التثبيت من قبيل قولنا: ضربت الخيمه أى نصبتها و قوله: ضربت عليهم الذله و المسكنه أى أوقعت و أثبتت و ضرب بينهم بسور أى أوجد و بنى، و اضرب لهم طريقا فى البحر أى افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضا يعود ضرب المثل لأنه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله، و الجميع فى الحقيقه من قبيل إطلاق الملزوم و إرادته اللازم فإن الضرب و هو إيقاع شىء على شىء بقوه و عنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر فى ما وقع عليه الضرب كثبوت الودت فى الأرض بضرب المطرقه و حلول الألم فى جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و أريد التثبيت و هو الأمر اللازم.

و من هنا يظهر أن قول المفسرين إن فى الجملة حذفاً أو مجازاً و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحق و الباطل أو مثل الحق و مثل الباطل -على اختلاف تفسيرهم- فى غير محله فإنه تكلف من

غير موجب ولا دليل يدل عليه.

على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام وقد وقع فيه قوله تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» وهو يعنى عنه.

على أن ما ذكره من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالأخره فإن كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلا للحق و الباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه، و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامه المعنى بدونه.

ثم قال تعالى: «فَأَمَّا الزَّبِيدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّهُ فِي الْأَرْضِ» جمع بين الزبد بين أعنى زبد السيل و زبد ما يوقدون عليه و قد كانا متفرقين في الذكر لا اشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصه و هو أنه يذهب جفاء، و لذا قدمنا آنفا أن الآيه تتضمن مثلا واحدا و إن انحل إلى غير واحد من الأمثال.

وقد عدل عن ذكر الماء و غيره إلى قوله: «وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ» للدلاله على خاصه يختص بها الحق و هو أن الناس ينتفعون به و هو الغايه المطلوبه لهم.

و المعنى: فأما الزبد الذى كان يطفو على السيل و يعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه فى النار فيذهب جفاء و يصير باطلا متلاشيا، و أما الماء الخالص أو العين الأرضيه المصوغه و فيهما انتفاع الناس و تمتعهم فى معاشهم فيمكث فى الأرض ينتفع به الناس.

ثم قال تعالى: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» و ختم به القول أى إن الأمثال المضروبه للناس فى كلامه تعالى يشابه المثل المضروب فى هذه الآيه فى أنها تميز الحق من الباطل و تبين للناس ما ينفعهم فى معاشهم و معادهم.

ولا يبعد أن تكون الإشاره بقوله: «كَذَلِكَ» إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأدويه بسيولها المزبده و إيقاد المواد الأرضيه و خروج زبدها، أعنى أن تكون الإشاره إلى نفس هذه الحوادث الخارجيه و التكونات العينيه لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونيه و الحوادث الواقعه فى عالم الشهاده أمثال مضروبه تهدى أولى النهى

و البصيره إلى ما فى عالم الغيب من الحقائق كما أن ما فى عالم الشهاده آيات داله على ما فى عالم الغيب على ما تكرر ذكره فى القرآن الكريم، و لا كثير فرق بين كون هذه المشهودات أمثالا مضروبه أو آيات داله و هو ظاهر.

و قد تبين بهذا المثل المضروب فى الآيه أمور هى من كليات المعارف الإلهيه:

أحدها: أن الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذى هو بمنزله الرحمه السماويه و المطر النازل من السحاب على ساحه الأرض خال فى نفسه عن الصور و الأقدار و إنما يتقدر من ناحيه الأشياء أنفسها كماء المطر الذى يحتمل من القدر و الصوره و ما يطرأ عليه من ناحيه قوالب الأوديه المختلفه فى الأقدار و الصور فإنما تنال الأشياء من العطيه الإلهيه بقدر قابليتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعيه.

و هذا أصل عظيم يدل عليه أو يلوح إليه آيات كثيره من كلامه تعالى كقوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»: الحجر: ٢١ و قوله: «وَ أَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ»: الزمر: ٦ و من الدليل عليه جميع آيات القدر.

ثم إن هذه الأمور المسماه بالأقدار و إن كانت خارجه عن الإفاضه السماويه مقدره لها لكنها غير خارجه عن ملك الله سبحانه و سلطانه و لا واقعه من غير إذنه و قد قال تعالى، «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»: هود: ١٢٣، و قال: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا»: الآيه: ٣١ من السوره و بانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقه يظهر أصل آخر أدق معنى و أوسع مصداقا.

و ثانيها: أن تفرق هذه الرحمه السماويه فى أوديه العالم و تقدرها بالأقدار المقارنه لها لا ينفك عن أخبات و فضولات تعلوها و تظهر منها غير أنها باطله أى زائله غير ثابتة بخلاف تلك الرحمه النازله المتقدره بالأقدار فإنها باقيه ثابتة أى حقه و عند ذلك ينقسم ما فى الوجود إلى حق و هو الثابت الباقي و باطل و هو الزائل غير الثابت.

و الحق من الله سبحانه و الباطل ليس إليه و إن كان بإذنه قال تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ»: آل عمران: ٦٠ و قال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا»: ص: ٢٧ فهذه الموجودات يشتمل كل منها على جزء حق ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو الباطل منها كما قال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُّسَيَّمٍ»: الأحقاف: ٣ و قال: «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»: يونس: ٨٢ و قال: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

زَهُوقًا»: أسرى: ٨١ و قال: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ»: الأنبياء: ١٨.

و ثالثها: أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقا غيره و لا يزاحمه بل يمدده و ينفعه فى طريقه إلى كماله و يسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة، يدل على ذلك تعليقه البقاء و المكث فى الآيه على الحق الذى ينفع الناس.

و ليس المراد بنفى التعارض ارتفاع التنازع و التزاحم من بين الأشياء فى عالمنا المشهود فإنما هو دار التنازع و التزاحم لا يرى فيه إلا- نار يخمدها ماء و ماء تفتنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون فى تحصيل الأغراض الإلهيه و يتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعيه فمثلها مثل القدوم و الخشب فإنهما مع تنازعهما يتعاونان فى خدمه النجار فى صنعه الباب مثلا، و مثل كفتى الميزان فإنهما فى تعارضهما و تصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن، و هذا بخلاف الباطل كوجود كلال فى القدوم أو بخس فى المثقال فإنه يعارض الغرض الحق و يخيب السعى فيفسد من غير إصلاح و يضر من غير نفع.

و من هذا الباب غالب آيات التسخير فى القرآن كقوله: «وَسَيَخْرُجُ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ»: الجاثيه: ١٣ فكل شيء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلك فى ذلك إلى تحصيل ما أَرَادَهُ اللهُ سبحانه من الأمر.

و هذه الأصول المستفاده من الآيه الكريمه هى المنتجه لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد، و لئن تدبرت فى الآيات القرآنيه التى تذكر الحق و الباطل و أمعنت فيها رأيت عجا.

و اعلم أن هذه الأصول كما تجرى فى الأمور العينيه و الحقائق الخارجيه كذلك تجرى فى العلوم و الاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق فى نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجارى فى الأوديه على اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحيى قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركه، و مثل الاعتقاد الباطل فى نفس الكافر كمثل الزبد الذى يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدى، قال تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»: إبراهيم: ٢٧.

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ» إلى آخر الآيه المهاد الفراش الذى يوطأ لصاحبه و المكان الممهد الموطأ و سميت جهنم مهادا لأنها مهدت لاستقرارهم فيها لكفرهم و أعمالهم السيئه.

و الآيه و ما بعدها من الآيات التسعه متفرعه على المثل المضروب فى الآيه السابقه- كما تقدمت الإشارة إليه بيبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق و الإيمان به و الاستجابة لدعوته، و آثار الاعتقاد الباطل و الكفر به و عدم استجابة دعوته و يشهد بذلك سياق الآيات فإن الحديث فيها يدور حول عاقبه الإيمان و الكفر و أن العاقبه المحموده التى للإيمان لا يقوم مقامها شىء و لو كان ضعف ما فى الدنيا من نعمه.

و على هذا فالأظهر أن يكون المراد بالحسنى العاقبه الحسنى و ما ذكره بعضهم أن المراد بها المثوبه الحسنى أو الجنه و إن كان حقا بحسب المآل فإن عاقبه الإيمان و العمل الصالح المحموده هى المثوبه الإلهيه الحسنى و هى الجنه لكن المثوبه أو الجنه غير مقصوده فى المقام بما أنها مثوبه أو جنه بل بما أنها عاقبه أمرهم و ينتهى إليها سعيهم.

و يؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم فى الآيات التاليه بعد تعريفهم بصفاتهم المختصه بهم: «أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَاتٌ بِمَا عَصَوْا وَالَّذِينَ يَدْخُلُونَهَا» الآيه.

و على هذا أيضا فقوله: «لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ» موضوع موضع الغايه المحذوفه للدلاله على فخامه أمرها و بلوغها الغايه من حمل الهول و الدهشه و الشر و الشقوه بما لا يذكر.

و المعنى: و الذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر- أو يفوتهم أمر و هو نتيجة الاستجابه و عاقبتها الحسنى من صفته أنه لو أن لهم ما فى الأرض من نعمه تلتذ بها النفس الإنسانيه و هو غايه ما يمكن لإنسان أن يأمله و يتمناه ثم أضيف إليه مثله و هو فوق منيه الإنسان و بعبارة ملخصه لو كانوا يملكون غايه مناهم فى الحياه و ما فوق هذه الغايه رضوا أن يفقدوا بهذا الذى يملكونه فرضا عما يفوتهم من الحسنى،

و فى بعض كلمات على (ع): فى وصفه: «غير موصوف ما نزل بهم».

ثم أخبر تعالى عن هذا الذى لا يوصف من عاقبه أمرهم فقال: «أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءٌ

«و سوء الحساب الحساب الذى يسوؤهم ولا يسرهم فهو من إضافه الصفه إلى الموصوف ثم ذم تعالى ذلك مشيراً إلى سوء العاقبه بقوله: «و بئس المهاد المهاد» أى بئس المهاد مهادهم الذى مهد لهم و يستقرون فيه، و مجموع قوله: «أولئك لهم سوء الحساب» إلخ فى موضع التعليل لما ذكر من الافتداء و التعليل بالإشاره كثير فى الكلام يقال:افعل بفلان كذا و كذا ذاك الذى من صفته كذا و كذا.

و معنى الآيه و الله أعلم-للذين استجابوا لدعوه ربهم الحقه العاقبه الحسنى و الذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبه الأمر ما يرضون أن يفتدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنوه لأن الذى يحل بهم من العاقبه السيئه يتضمن أو يقارن سوء الحساب و القرار فى و بئس المهاد مهادهم.

و قد وضع فى الآيه الاستجاب و عدم الاستجابه مكان الإيمان و الكفر لمناسبه المثل المضروب فى الآيه السابقه من نزول الماء من السماء و قبول الأوديه منه كل بقدره، و الاستجابه قبول الدعوه.

قوله تعالى: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» استفهام إنكارى و هو فى موضع التعليل لما تتضمنه الآيه السابقه، و بيان تفصيلى لعاقبه حال الفريقين من حيث استجابه دعوه الحق و عدمها.

و ملخص البيان: أن الحق يستقر فى قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألباباً و قلوباً حقيقه لها آثارها و بركاتها و هو التذكر و التبصر، و من خواص هذه القلوب التى يعرف بها صاحبوها أن أولى الألباب يثبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا- ينقضون ميثاق ربهم، و يثبتون على احترام ما وصلهم الله به و هى الرحم التى أجرى الله الخلقه من طريقها فيصلونها و هم خاشعون خائفون، و يثبتون بالصبر عند المصائب و عن المعصيه و على الطاعه، و يجرون بالتوجه إلى ربهم و هو الصلاه، و إصلاح المجتمع و هو الإنفاق، و درء السيئات بالحسنات.

فهؤلاء لهم عاقبه الدار المحموده و هى الجنه يدخلونها و تنعكس إليهم فيها ثوبات أعمالهم الحسنه المذكوره فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم كما وصلوا الرحم فى الدنيا، و الملائكه يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما

فتحوا أبواب العبادات و الطاعات المختلفه فى الدنيا فهذا هو أثر الحق.

وقوله: « أَفَمَنْ يَعْلَمُ أُنْمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى » الاستفهام فيه للإنكار- كما تقدم- وفيه نفى التساوى بين من استقر فى قلبه العلم بالحق و من جهل الحق و فى توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيماء إلى أن العالم به يصير و قد سماه بالأعمى و البصير فى قوله آنفا: « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ » الآية، فالعلم بالحق بصيره و الجهل به عمى و التبصر يفيد التذكر و لذا عده من خواص أولى العلم بقوله: « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ ».

وقوله: « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ » فى مقام التعليل لما سبقه أعنى قوله: « أَفَمَنْ يَعْلَمُ » إلخ، أى أنهما لا يستويان لأن لأولى العلم تذكر ليس لأولى العمى و الجهل، و قد وضع فى موضع أولى العلم أولوا الأبواب فدل على دعوى أخرى تفيد فائده التعليل كأنه قيل: لا يستويان لأن لأحد الفريقين تذكر ليس للآخر، وإنما اختص التذكر بهم لأن لهم ألبابا و قلوبا و ليس ذلك لغيرهم.

قوله تعالى: « الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ » ظاهر السياق أن الجملة الثانية عطف تفسيرى على الجملة الأولى فالمراد بالميثاق الذى لا ينقضونه هو عهد الله الذى يوفون به، و المراد بهذا العهد و الميثاق بقرينه ما ذكر فى الآية السابقه من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه و يجرؤا على ما يقتضيه توحيدهم من الآثار فإن الإنسان مفطور على توحيدته تعالى و ما يهتف به توحيدته، و هذا عهد عاهدته الفطره و عقد عقده.

و أما العهود و الموائيق المأخوذه بوسيله الأنبياء و الرسل عن أمر من الله و الأحكام و الشرائع فكل ذلك من فروع الميثاق الفطرى فإن الدين فطرى.

قوله تعالى: « وَ الَّذِينَ يَصِفُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ » إلخ، الظاهر أن المراد بالأمر هو الأمر التشريعى النازل بشهادته ذيل الآية « وَ يَخْفُونَ سُوءَ الْحِسَابِ » فإن الحساب على الأحكام النازله فى الشريعة ظاهرا و إن كانت مدركه بالفطره كقبح الظلم و حسن العدل فإن المستضعف الذى لم يبلغه الحكم الإلهى و لم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره، و قد تقدم فى أبحاثنا السابقه أن الحجه لا- تتم على الإنسان بمجرد الإدراك الفطرى لو لا- انضمام طريق الوحي إليه قال تعالى: « لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ »: النساء: ١٦٥.

و الآيه مطلقه فالمراد به كل صلّه أمر الله سبحانه بها و من أشهر مصاديقه صلّه الرحم التي أمر الله بها و أكد القول في وجوبها، قال تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ»: النساء: ١.

و قد أكد القول فيه بما في ذيل الآيه من قوله: «وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» فأشار إلى أن في ترك الصلّه مخالفه لأمر الله فليخش الله في ذلك و عملا سيئا مكتوبا في صحيفه العمل محفوظا على الإنسان يجب أن يخاف من حسابه السيئ.

و الظاهر أن الفرق بين الخشيه و الخوف أن الخشيه تأثر القلب من إقبال الشر أو ما في حكمه، و الخوف هو التأثر عملا بمعنى الإقدام على تهيته ما يتقى به المحذور و إن لم يتأثر القلب و لذا قال سبحانه في صفه أنبيائه: «وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ»: الأحزاب:

٣٩. فنفي عنهم الخشيه عن غيره و قد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه كقوله: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى» طه: ٦٧ و قوله: «وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً»: الأنفال: ٥٨.

و لعله إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما أن الخشيه خوف يشوبه تعظيم و أكثر ما يكون ذلك عن علم. و لذا خص العلماء بها في قوله: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» و كذا قول بعضهم: إن الخشيه أشد الخوف لأنها مأخوذه من قولهم: شجره خشيه أي يابسه. و كذا قول بعضهم: إن الخوف يتعلق بالمكروه و بمنزله يقال: خفت المرض و خفت زيدا بخلاف الخشيه فإنها تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال:

خشيت الله.

و لو لا رجوعها إلى ما قدمناه لكانت ظاهره النقص و ذكر بعضهم أن الفرق أغلبي لا كلي، و الآخرون أن لا فرق بينهما أصلا و هو مردود بما قدمناه من الآيات.

قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا» إلى آخر الآيه، إطلاق الصبر يدل على اتصافهم بجميع شعبه و أقسامه و هي الصبر عند المصيبه و الصبر على الطاعه و الصبر عن المعصيه لكنه مع ذلك مقيد بقوله: «ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ» أي طلبا لوجه ربهم فصفتهم التي يمدحون بها أن يكون صبرهم لوجه الله لأن الكلام في

صفاتهم التي تنشأ و تنمو فيهم من استجابتهم لربهم و علمهم بحقيه ما أنزل إليهم من ربهم لا كل صفه يمدحها الناس فيما بينهم و إن لم ترتبط بعبوديتهم و إيمانهم بربهم كالصبر عند الكريهه تمنعا و عجا بالنفس أو طلبا لجميل الثناء و نحوه كما قيل:

و قولى كلما جشأت و جاشت

مكانك تحمدى أو تستريحي

و المراد بوجه الرب تعالى هو الوجه المنسوبه إليه تعالى من العمل و نحوه و هى الوجهه التى عليها يظهر و يستقر العمل عنده تعالى أعنى المثوبه التى له عنده الباقيه ببقائه و قد قال تعالى: «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ» آل عمران: ١٩٥، و قال: «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْبَ» النحل: ٩٦ و قال: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» القصص: ٨٨.

و قوله: «وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ» أى جعلوها قائمه غير ساقطه بالإخلال بأجزائها و شرائطها أو بالاستهانه بأمرها، و عطف الصلاه و ما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه و تعظيما لأمره. كما قيل.

و قوله: «وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً» المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غيره، و الآيه مكيه لم ينزل و جوب الزكاه عند نزولها بعد، و تقييد الإنفاق بقوله: «سِرًّا وَ عَلَانِيَةً» للدلاله على استيفائهم حقه فإن من الإنفاق ما يحسن فيه الإسرار و منه ما يحسن فيه الإعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق أن يستوفى من كل حقه فيسر بالإنفاق إذا كان فى إعلانه مظنه الرياء أو السمعه أو إهانته أو إذهاب ماء الوجه، و يعلن فيه فيما كان فى إعلانه تشويق الناس على البر و المعروف و دفع التهمه و نحو ذلك.

و قوله: «وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» الدرء الدفع و المعنى إذا صادفوا سيئه جاءوا بحسنه تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئه، و هذا أعم من أن يكون ذلك فى سيئه صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنه جاءوا بها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها بتوبه إلى ربهم فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو فى سيئه أتى بها غيرهم بالنسبه إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا. سلاما أو أتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا به.

فذلك كله من درء السيئه بالحسنه و لا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البته.

و قد اختلف التعبير فى هذه الصفات المذكوره لأولى الألباب: «الذين يوفون، و لا- ينقضون، و يصلون، و يخشون، و يخافون، و صبروا، و أقاموا، و أنفقوا، و يدرءون» فأتى فى بعضها- و هى سته بلفظ المضارع، و فى بعضها- و هى ثلاثه- بلفظ الماضى.

و قد نقل عن بعضهم فى وجه ذلك أن التعبير فى قوله: «و الَّذِينَ صَبَرُوا اتَّبَعُوا وَجْهَ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» إلخ بلفظ الماضى و فيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن فى الفصاحه لأن هذه الأفعال وقعت صلته للموصول يعنى «الَّذِينَ» و الموصول و صلته فى معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطيه، و الماضى و المضارع يستويان معنى فى الجملة الشرطيه نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه.

و لذا قال النحويون: إذا وقع الماضى صلته أو صفه لنكره عامه احتمال أن يراد به الماضى و أن يراد به الاستقبال فمن الأول «الَّذِينَ» قالَ لَهُمُ النَّاسُ «و من الثانى» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ».

و فيه أن إلغاء خصوصيه زمان الفعل من الماضى و الاستقبال فى الشرط و ما فى معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنه كالتحقق فى الماضى و الجريان و الاستمرار و نحوهما فى المضارع فإن فى الماضى مثلا عناية بالتحقق و إن كان ملغى الزمان فصحه السؤال عن نكته اختلاف التعبير فى محله بعد.

و يستفاد من كلام بعض آخر فى وجهه أن المراد بالأوصاف المتقدمه أعنى الوفاء بالعهد و الصله و الخشيه و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكن الصبر لما كان مما يتوقف على تحققه التلبس بتلك الأوصاف اعتنى بشأنه فعبر بلفظ الماضى الدال على التحقق و كذا فى الصلاه و الإنفاق اعتناء بشأنهما.

و فيه أن بعض الصفات السابقه لا يقصر فى الأهميه عن الصبر و الصلاه و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذى أريد به الإيمان بالله بإجابه دعوه الفطره فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ الماضى كغيره من الصبر و الصلاه و الإنفاق.

و الذى أحسب -و الله أعلم- أن مجموع قوله تعالى: «و الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» مسوق لبيان معنى واحد و هو الإتيان بالعمل الصالح أعنى إتيان الواجبات و ترك المحرمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنه فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة و درء السيئه بالحسنه الذى هو تدارك الخلل الواقع فى العمل مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصه.

فلو جرى الكلام على السياق السابق و قيل: «و الذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصلاه و ينفقون مما رزقناهم سرا و علانيه و يدرون بالحسنه السيئه» فاتت هذه العنايه و بطل ما ذكر من حديث الأصالة و التبعية لكن قيل: «و الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ» فأخذ جميع الصبر المستقر أمرا واحدا مستمرا ليدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل: «و يَدْرُؤْنَ» إلخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبه إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل و كذا فى الإنفاق فافهمه.

و هذه العنايه بوجه نظيره العنايه فى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ» الآية، حيث يدل على تفرع تنزل الملائكه على تحقق قولهم «رَبُّنَا اللَّهُ» و استقامتهم دون الاستمرار عليه.

و قوله: «أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ» أى عاقبتها المحموده فإنها هى العاقبه حقيقه لأن الشىء لا ينتهى بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبه تناسبه و تكون فيها سعادته، و أما العاقبه المذمومه السيئه ففيها بطلان عاقبه الشىء لخلل واقع فيه، و إنما تسمى عاقبه بنحو من التوسع، و لذلك أطلق فى الآيه عقبى الدار و أريدت بها العاقبه المحموده و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله: «و لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»، و من هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أى حياه الدار فالعاقبه عاقبتها.

قوله تعالى: «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَ مَن صِلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ» العدن الاستقرار يقال: عدن بمكان كذا إذا استقر فيه و منه المعدن لمستقر الجواهر الأرضيه و جنات عدن أى جنات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من كل جهه.

و جَنَّاتُ عَدْنٍ «إلخ» بدل أو عطف بيان من قوله: «عُقْبَى الدَّارِ» أى عاقبه هذه الدار المحموده هى جنات العدن و الخلود فليست هذه الحياه الدنيا بحسب ما طبعها الله

عليه إلا حياه واحده متصله أولها عناء و بلاء و آخرها رخاء نعيم و سلام، و هذا الوعد هو الذى يحكى وفاءه تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَ أَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ»: الزمر: ٧٤.

و الآيه- كما سمعت- تحاذى قوله: «يَصْتَلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» و بيان لعاقبه هذا الحق الذى أخذوه و عملوا به و بشرى لهم أنهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم و أهلهم من الآباء و الأمهات و الذرارى و الإخوان و الأخوات و غيرهم و يشمل الجميع قوله: «آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ» لأن الأمهات أزواج الآباء و الإخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذريات الآباء و الآباء، من الداخلين فمعهم أزواجهم و ذرياتهم ففى الآيه إيجاز لطيف.

قوله تعالى: «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» و هذا عقبى أعمالهم الصالحه التى داموا عليها فى كل باب من أبواب الحياه بالصبر على الطاعه و عن المعصيه و عند المصيبه مع الخشيه و الخوف.

و قوله: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» قول الملائكه و قد خاطبوهم بالأمن و السلام الخالد و عقبى محموده لا يعترىها ذم و سوء أبدا.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» إلى آخر الآيه، بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابله و قد قوبل بقوله: «وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ» بقيه ما ذكر فى الآيات السابقه بعد الوفاء بعهد الله و الصلحه، من الأعمال الصالحه و فيه إيماء إلى أن الأعمال الصالحه هى التى تضمن صلاح الأرض و عماره الدار على نحو يودى إلى سعادته النوع الإنسانى و رشد المجتمع البشرى، و قد تقدم بيانه فى دليل النبوه العامه.

و قد بين تعالى جزاء عملهم و عاقبه أمرهم بقوله: «أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» و اللعن الإبعاد من الرحمه و الطرد من كل كرامه، و ليس ذلك إلا لانكبابهم على الباطل و رفضهم الحق النازل من الله، و ليس للباطل إلا البوار.

قوله تعالى: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ» إلى آخر الآيه بيان أن ما أوتى الفريقان من العاقبه المحموده و الجنة الخالده و من اللعنه و سوء الدار هو من الرزق الذى يرزقه الله من يشاء و كيف يشاء من غير حجر عليه أو إلزام.

و قد بين أن فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل فالاعتقاد الحق و العمل به ينتهى إلى الارتزاق بالجنه و السلام و الباطل من الاعتقاد و العمل به ينتهى إلى اللعنه و سوء الدار و نكد العيش.

و قوله: « وَ فَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ » يريد به -على ما يفيدته السياق- أن الرزق هو رزق الأخرى لكنهم لميلهم إلى ظاهر الحياه الدنيا و زينتها ركنوا إليها و فرحوا بها، و قد أخطئوا فإنها حياه غير مقصوده بنفسها و لا خالده فى بقائها بل مقصوده لغيرها الذى هو الحياه الآخره فهى بالنسبه إلى الآخره متاع يتمتع به فى غيره و لغيره غير مطلوب لنفسه فالحياه الدنيا بالقياس إلى الحياه الآخره إنما تكون من الحق إذا أخذت مقدمه لها يكتسب بها رزقها و أما إذا أخذت مطلوبه بالاستقلال فليست إلا من الباطل الذى يذهب جفاء و لا ينتفع به فى شىء، قال تعالى:

« وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ »: العنكبوت: ٦٤.

(بحث روائى)

فى الاحتجاج، عن أمير المؤمنين (ع): فى حديث يذكر فيه أحوال الكفار- قوله: « فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْمَآرِضِ » الزبد فى هذا الموضع كلام الملحدين- الذين أثبتوه فى القرآن- فهو يضمحل و يبطل و يتلاشى عند التحصيل، و الذى ينفع الناس منه، فالتنزيل الذى لا يأتىه الباطل- من بين يديه و لا من خلفه و القلوب تقبله. و الأرض فى هذا الموضع هى محل العلم و قراره.

أقول: المراد بالتنزيل المراد الحقيقى من كلامه تعالى، و بكلام الملحدين المثبت فى القرآن هو ما فسروه برأيهم، و ما ذكره (ع) بعض المصاديق و الآيه أعم مدلولاً كما مر.

و فى الدر المشهور، أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ عن قتاده: فى قوله: « الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ » عليكم بالوفاء بالعهد و لا تنقضوا الميثاق- فإن الله قد نهى عنه و قدم فيه أشد التقدمه، و ذكره فى بضع و عشرين آيه نصيحه لكم- و تقدمه

إليكم و حجه عليكم، و إنما يعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم و أهل العقل -و أهل العلم بالله، و ذكر لنا أن النبي ص كان يقول في خطبته: لا إيمان لمن لا أمانه له -و لا دين لمن لا عهد له.

أقول: ظاهر كلامه حمل العهد و الميثاق في الآيه الكريمة على ما يدور بين الناس أنفسهم و قد عرفت أن ظاهر السياق خلافه.

و في الكافي، بإسناده عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل: «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» □ قال: قرابتك.

و فيه، أيضا بإسناد آخر عنه قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ -أَنْ يُوصَلَ» □ قال: نزلت في رحم آل محمد -و قد يكون في قرابتك. ثم قال: و لا تكون ممن يقول في الشيء أنه في شيء واحد.

أقول: يعني لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فإن للقرآن ظهرا و بطنا و قد جعل الله موده ذى القربى -و هي من الصلوة -أجر رساله في قوله:

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» □: الشورى: ٢٣ و يدل على ما ذكرنا الروايه الآتيه.

و في تفسير العياشى، عن عمر بن مريم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله:

«الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ -أَنْ يُوصَلَ» □ قال: من ذلك صلته الرحم -و غايه تأويلها صلتك إيانا.

و فيه، عن محمد بن الفضيل قال: سمعت العبد الصالح يقول: «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ -أَنْ يُوصَلَ» □ قال هي رحم آل محمد معلقه بالعرش تقول: اللهم صل من وصلني و اقطع من قطعني، و هي تجرى في كل رحم.

أقول: و في هذه المعاني روايات أخر، و قد تقدم معنى تعلق الرحم بالعرش في تفسير أوائل سوره النساء في الجزء الرابع من الكتاب.

و في الكافي، بإسناده عن سماعه بن مهران عن أبي عبد الله (ع) قال: و مما فرض الله عز و جل أيضا في المال من غير الزكاه قوله عز و جل: «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

أقول: ورواه العياشى فى تفسيره.

وفى تفسير العياشى، عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (ع): أنه قال لرجل:

فلا ين مال لك ولا أخيك؟ قال: جعلت فداك كان لى عليه حق فاستقصيت منه حتى. قال أبو عبد الله (ع) أخبرنى عن قول الله: «وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» أ تراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم: لا والله خافوا الاستقصاء و المداقه:.

أقول: ورواه فى المعانى، و تفسير القمى، .

وفيه، عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى قوله: «وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» قال:

الاستقصاء و المداقه، و قال: يحسب عليهم السيئات- و لا يحسب لهم الحسنات.

أقول: و ذيل الحديث مروى بطرق مختلفه عنه (ع)، و عدم حساب الحسنات إنما هو لمكان المداقه و الحصول على وجوه الخلل الخفيه كما تدل عليه الروايه التاليه.

وفيه، عن هشام عنه (ع): فى الآيه قال: يحسب عليهم السيئات- و لا يحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء.

وفيه، عن جابر عن أبى جعفر (ع) قال: قال رسول الله ص: بر الوالدين و صل له الرحم يهون الحساب- ثم تلا- هذه الآيه: «الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ - وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ».

وفى الدر المنثور، فى قوله: «جَنَاتٌ عَدْنٍ»: أخرج ابن مردويه عن على قال: قال رسول الله ص جنة عدن قضيب غرسه الله بيده- ثم قال له: كن فكان.

وفى الكافى، بإسناده عن عمرو بن شمر اليمانى يرفع الحديث إلى على (ع) قال:

قال رسول الله ص: الصبر ثلاثه- صبر عند المصيبه، و صبر على الطاعه، و صبر عن المعصيه- فمن صبر على المصيبه حتى يردها بحسن عزائها- كتب الله له ثلاثمائه درجه ما بين الدرجه إلى الدرجه- كما بين السماء إلى الأرض، و من صبر على الطاعه كتب الله له ستمائه درجه- ما بين الدرجه إلى الدرجه كما بين تخوم الأرض إلى العرش، و من صبر عن المعصيه كتب

الله له تسعمائه درجه-ما بين الدرجه إلى الدرجه-كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش.

[سوره الرعد (١٣): الآيات ٢٧ إلى ٣٥]

إشاره

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَرَادَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِحُكْمِ اللَّهِ أَلَا بِحُكْمِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (٢٨) الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ (٢٩) كَذَلِكَ أَرَسْنَا لَكَ فِي أَمِّهِ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُهَا أُمَّةٌ لَمَنَّا لِسُلْطَانٍ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٍ (٣٠) وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَى بَلِ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَتَأَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَيْدَى الْأَسَدَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصَِّبُهُمْ بِمَا صَدَّعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٣١) وَلَقَدْ أَسْرَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُمْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (٣٢) أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (٣٤) مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ (٣٥)

عود ثان إلى قول الكفار: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ نراها فنهتدى بها و نعدل بذلك عن الشرك إلى الإيمان و يجب تعالى عنه بأن الهدى و الضلال ليس شىء منهما إلى ما ينزل من آيه بل إن ذلك إليه تعالى يضل من يشاء و يهدى من يشاء و قد جرت السنه الإلهيه على هدايه من أناب إليه و كان له قلب يطمئن إلى ذكره و أولئك لهم حسن المآب و عقبى الدار. و إضلال من كفر بآياته الواضحه و أولئك لهم عذاب فى الدنيا و لعذاب الآخره أشق و ما لهم من دون الله من واق.

و أن الله أنزل عليهم آيه معجزه مثل القرآن لو أمكنت هدايه أحد من غير مشيه الله لكانت به لكن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا يريد هدايه من كتب عليهم الضلال من أهل الكفر و المكر و من يضل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَرَادَ﴾ عود إلى قول الكفار ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ و إنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبى ص آيه من ربه لاهتدوا به و استجابوا له و هم لا يعدون القرآن النازل إليه آيه.

و الدليل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إلخ

وقوله بعد: «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ - إِلَى قَوْلِهِ - بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» وقوله بعد: «وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ» إلى آخر الآيه.

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله أمر نبيه أن يلقه إليهم: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ» فأفاد أن الأمر ليس إلى الآيه حتى يهتدوا بنزولها و يضلوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهدايه إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدي من يشاء.

و لما لم يؤمن أن يتوهموا منه أن الأمر يدور مدار مشيه جزافيه غير منتظمه أشار إلى دفعه بتبديل قولنا: و يهدي إليه من يشاء من قوله: «وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ» فبين أن الأمر إلى مشيه الله تعالى جاريه على سنه دائمه و نظام متقن مستمر و ذلك أنه تعالى يشاء هدايه من أناب و رجع إليه و يضل من أعرض و لم ينب فمن تلبس بصفه الإنابه و الرجوع إلى الحق و لم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوه الحقه و من كان دون ذلك ضل عن الطريق و إن كان مستقيما و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزه و ما تغن الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون.

و من هنا يظهر أن قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ» إلخ، على تقدير: أن الله يضل بمشيته من لم ينب إليه و يهدي إليه بمشيته من أناب إليه.

و يظهر أيضا أن الضمير «إِلَيْهِ» في «يَهْدِي إِلَيْهِ» راجع إليه تعالى و أن ما ذكره بعضهم أنه راجع إلى القرآن و آخرون أنه راجع إلى النبي ص غير وجيه.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشئ السكون إليه.

و ظاهر السياق أن صدر الآيه بيان لقوله في ذيل الآيه السابقه: «مَنْ أُنَابَ» فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابه، و ذلك من العبد تهيو و استعداد يستعقب عطيه الهدايه الإلهيه كما أن الفسق و الزيغ في باب الضلال تهيو و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال: «وَمَنْ يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقره: ٢٦ و قال: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» الصف: ٥.

و ليس الإيمان بالله تعالى مثلاً- مجرد إدراك أنه حق فإن مجرد الإدراك ربما يجمع الاستكبار و الجحود كما قال تعالى: ﴿و جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾: النمل: ١٤ مع أن الإيمان لا- يجمع الجحود فليس الإيمان بشيء مجرد إدراك أنه حق مثلاً بل مطاوعه و قبول خاص من النفس بالنسبه إلى ما أدركته يوجب تسليمها له و لما يقتضيه من الآثار و آيته مطاوعه سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاوعته النفس و قبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المذمومه ربما يدرك وجه القبح أو المساءه فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به و لا تستسلم له و ربما طاوعته و سلمت له بعد ما أدركته و كفت عنه عند ذلك بلا مهل و هو الإيمان.

و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾: الأنعام: ١٢٥ فالهدايه من الله سبحانه تستدعى من قلب العبد أو صدره و بالأخره من نفسه أمرا نسبته إليها نسبة القبول و المطاوعه إلى الأمر المقبول المطاوع، و قد عبر عنه فى آيه الأنعام بشرح الصدر و توسعته، و فى الآيه المبحوث عنها بالإيمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الإنسان نفسه فى أمن من قبوله و مطاوعته و يسكن قلبه إليه و يستقر هو فى قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه.

و من ذلك يظهر أن قوله: ﴿و تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ عطف تفسيري على قوله:

« آمَنُوا » فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى.

و لا- ينافى ذلك ما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾: الأنفال: ٢ فإن الوجل المذكور فيه حاله قلبيه متقدمه على الاطمئنان المذكور فى الآيه المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾: الزمر: ٢٣ و ذلك أن النعمه هى النازله من عنده سبحانه و أما النقمه أيا ما كانت فهى بالحقيقه إمساك منه عن إفاضه النعمه و إنزال الرحمه و ليست فعلا- ثبوتيا صادرا منه تعالى على ما يفيدته قوله: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾: فاطر: ٢.

و إذا كان الخوف و الخشيته إنما هو من شر متوقع و لا شر عنده سبحانه فحقيقه الخوف من الله هي خوف الإنسان من أعماله السيئه التي توجب إمساك رحمه و انقطاع الخير المفاض من عنده، و النفس الإنسانيه إذا قرعت بذكر الله سبحانه التفتت أولاً إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريره في الجلد و الوجل في القلب ثم التفتت ثانياً إلى ربه الذي هو غايه طلبه فطرته فسكنت إليه و اطمأنت بذكره.

و قال في مجمع البيان: و قد وصف الله المؤمن هاهنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله، و وصفه في موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه لأين المراد بالأول أنه يذكر ثوابه و إنعامه و آلاءه التي لا تحصى و أياديه التي لا تجازى فيسكن إليه، و بالثاني أنه يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه. انتهى، و هذا الوجه أوفق بتفسير من فسر الذكر في الآية بالقرآن الكريم و قد سماه الله تعالى ذكراً في مواضع كثيره من كلامه كقوله: «و هذا ذكراً مباركاً»: الأنبياء: ٥٠ و قوله: «إنا نحن نزلنا الذكر»: الحجر: ٩ و غير ذلك.

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظي و أعنى به مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهده آيه أو العثور على حجه أو استماع كلمه، و من الشاهد عليه قوله بعده: «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» فإنه كضرب القاعده يشمل كل ذكر سواء كان لفظياً أو غيره، و سواء كان قرآناً أو غيره.

و قوله: «ألا بذكر الله تطمئن القلوب» فيه تنبيه للناس أن يتوجهوا إليه و يريحوا قلوبهم بذكره فإنه لا هم للإنسان في حياته إلا الفوز بالسعاده و النعمه و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشقوقه و النقمه و الله سبحانه هو السبب الوحيد الذي بيده زمام الخير و إليه يرجع الأمر كله، و هو القاهر فوق عباده و الفعال لما يريد و هو ولي عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيره بيد الحوادث الطالبه لركن شديد يضمن له السعاده، المتحيره في أمرها و هي لا تعلم أين تريد و لا أنى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه و تستريح معه نفسه، و الركون إليه و الاعتماد عليه و الاتصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق و هو يجد من نفسه نشاط الصحه و العافيه آنا بعد آن.

فكل قلب-على ما يفيدته الجمع المحلى باللام من العموم- يطمئن بذكر الله و يسكن به ما فيه من القلق و الاضطراب نعم إنما ذلك في القلب الذي يستحق أن يسمى قلباً و هو

القلب الباقي على بصيرته و رشده، و أما المنحرف عن أصله الذى لا يبصر و لا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينه و السكون قال تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» :الحج:٤٦، و قال: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» :الأعراف: ١٧٩ و قال: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» :التوبة:٦٧.

و فى لفظ الآيه ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعنى قوله: «بِذِكْرِ اللَّهِ» عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشيء غير ذكر الله سبحانه، و ما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان و هو نفسه المدركه إلا نيل سعادته و الأمن من شقائه و هو فى ذلك متعلق بذييل الأسباب، و ما من سبب إلا و هو غالب فى جهه و مغلوب من أخرى إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنى ذو الرحمه فبذكره أى به سبحانه وحده تطمئن القلوب و لا يطمئن القلب إلى شىء غيره إلا غفله عن حقيقه حاله و لو ذكر بها أخذته الرعده و القلق.

و مما قيل فى الآيه الكريمة أعنى قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» إلخ إنها استئناف، و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا» مبتدأ خبره قوله فى الآيه التاليه: «طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ» و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» بدل من المبتدأ و قوله: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» اعتراض بين المبتدأ و خبره، و هو تكلف بعيد من السياق.

قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ» طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيبت هى صفه لمحدوف و هو على ما استفاد من السياق- الحياه أو المعيشه و ذلك أن النعمه كائنه ما كانت إنما تغتبط و تهنأ إذا طابت للإنسان و لا تطيب إلا إذا اطمأن القلب إليه و سكن و لم يضطرب و لا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله و عمل عملا صالحا فهو الذى يطمئن منه القلب و يطيب له العيش فإنه فى أمن من الشر و الخسران و سلام مما يستقبله و يدركه و قد أوى إلى ركن لا ينهدم و استقر فى ولايه الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته إن أعطى شيئا فهو خير له و إن منع فهو خير له.

و قد قال فى وصف طيب هذه الحياه: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» :النحل:٩٧ و قال فى صفه من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» :طه:١٢٤، و لعل وصف الحياه أو المعيشه فى الآيه

التي نحن فيها بزياده الطيب تلميحا إلى أنها نعمه لا- تخلو من طيب على أى حال إلا أنها فيمن اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيبا لخلوصها من شوائب المنغصات.

فقوله: «طوبى لهُم» فى تقدير لهم حياه أو معيشه طوبى، فطوبى مبتدأ و«لهم» خبره و إنما قدم المبتدأ المنكر على الظرف لأن الكلام واقع موقع التهنته و فى مثله يقدم ما به التهنته استعجالا بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم فى البشاره: بشرى لك.

و بالجمله فى الآيه تهنته الذين آمنوا و عملوا الصالحات- وهم الذين آمنوا و تظمنن قلوبهم بذكر الله اطمئنانا مستمرا- بأطيب الحياه أو العيش و حسن المرجع، و بذلك يظهر اتصالها بما قبلها فإن طيب العيش من آثار اطمئنان القلب كما تقدم.

و قال فى مجمع البيان: «طوبى لهُم» و فيه أقوال:

أحدها: أن معناه فرح لهم و قره عين. عن ابن عباس.

و الثانى: غبطه لهم. عن الضحاك.

و الثالث: خير لهم و كرامه. عن إبراهيم النخعى.

و الرابع: الجنة لهم. عن مجاهد.

و الخامس: معناه العيش المطيب لهم. عن الزجاج، و الحال المستطابه لهم، عن ابن الأنبارى لأنه فعلى من الطيب، و قيل: أطيب الأشياء لهم و هو الجنة. عن الجبائى.

و السادس: هنيئا يطيب العيش لهم.

و السابع: حسنى لهم. عن قتاده.

و الثامن: نعم ما لهم. عن عكرمه.

و التاسع: طوبى لهم دوام الخير لهم.

العاشر: أن طوبى شجره فى الجنة أصلها فى دار النبى ص و فى دار كل مؤمن منها غصن عن عبيد بن عمير و وهب و أبى هريره و شهر بن حوشب و روى عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا. انتهى موضع الحاجه.

و أكثر هذه المعانى من باب الانطباق و هى خارجه عن دلالة اللفظ.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّهٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ» إلى آخر الآيه متاب مصدر ميمى للتوبه و هى الرجوع، و الإشاره بقوله: «كَذَلِكَ» إلى ما ذكره تعالى من سنته الجاربه من دعوه الأمم إلى دين التوحيد ثم إضلال من يشاء و هدايه من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب بذكره و عدم الرجوع إليه.

و المعنى: و أرسلناك فى أمه قد خلت من قبلها أمم إرسالا يماثل هذه السنه الجاربه و يجرى فى أمره على وفق هذا النظام لتتلوا عليهم الذى أوحينا إليك و تبلغهم ما يتضمنه هذا الكتاب و هم يكفرون، بالرحمن و إنما قيل بالرحمن، دون أن يقال: «بنا» على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم فى ردهم هذا الوحي الذى يتلوه النبى ص عليهم و هو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» يكفرون برحمه إلهيه عامه تضمن لهم سعادته دنياهم و أخراهم لو أخذوه و عملوا به.

ثم أمر تعالى: أن يصرح لهم القول فى التوحيد فقال: «قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتَابٌ» أى هو وحده ربي من غير شريك كما تقولون و لربوبيه لى وحده أتخذة القائم على جميع أمورى و بها، و أرجع إليه فى حوائجى و بذلك يظهر أن قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتَابٌ» من آثار الربوبيه المتفرعه عليها فإن الرب هو المالك المدبر فمحصل المعنى هو و كيلي و إليه أرجع.

و قيل: إن المراد بالمتاب هو التوبه من الذنوب لما فى المعنى الأول من لزوم كون «إليه متاب» تأكيدا لقوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ» و هو خلاف ظاهر.

و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر.

و ذكر بعضهم: أن المعنى إليه متابى و متابكم. و فيه أنه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه فى الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون فى الكلام ما يوجب ذلك.

قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ قُورَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمُوتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها و إذهابها من مكان إلى مكان

و بتقطيع الأرض شقها و جعلها قطعة قطعه، و بتكليم الموتى إحيائهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقيه الدار الآخرة فإن هذا هو الذى كانوا يقترحونه.

فهذه أمور عظيمه خارقه للعادة فرضت آثارا لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله:

« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا ۖ إِلْخِ، و جزاء لو محذوف لدلاله الكلام عليه فإن الكلام معقب بقوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» و الآيات - كما عرفت - مسوقه لبيان أن أمر الهدايه ليس براجع إلى الآيه التى يقترحونها بقولهم: «لَوْ لَا ۖ أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً» بل الأمر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم و يهدى إليه من أناب.

و على هذا يجرى سياق الآيات كقوله تعالى بعد: «بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ ۖ هَادٍ» و قوله: «وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا ۖ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَ لَيْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ» الآيه، و قوله: «وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ الْآيَةَ إِلَىٰ غَيْرِ ذَٰلِكَ، و على مثله جرى سياق الآيات السابقه.

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا: ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله و المعنى و لو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسير به الجبال أو تقطع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كله لله ليس شىء منه لغيره حتى يتوهم متوهم أنه لو أنزلت آيه عظيمه هائله مدهشه أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهدايه راجعه إلى مشيئته.

و على هذا فالآيه قريبه المعنى من قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّ نَزَّلْنَا ۖ إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا ۖ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» الأنعام: ١١١.

و ما قيل: إن جزاء لو المحذوف نحو من قولنا: لكان ذلك هذا القرآن، و المراد بيان عظم شأن القرآن و بلوغه الغايه القصوى فى قوه البيان و نفوذ الأمر و جهاله الكفار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آيه غيره. و المعنى: أن القرآن فى رفعه القدر و عظمه الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى - أو فى الموضوعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع - لكان ذلك هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآنا كذلك فالآيه بوجه نظيره قوله: «لَوْ أَنَّ نَزَّلْنَا ۖ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» الحشر: ٢١.

و فيه أن سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير و لا يلائمه قوله بعده:

« بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً » و كذا قوله بعده: « أَمْ لَمْ يَبْلُغِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً » كما سنشير إليه إن شاء الله و لذلك تكلفوا فى قوله: « بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً » بما لا يخلو عن تكلف.

ف قيل: إن المعنى لو أن قرآنا فعل به ذلك لكان هو هذا القرآن و لكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده.

و قيل: إن حاصل الإضراب أنه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقه بقرآن بل تكون بغيره مما أراده الله فإن جميع الأمر له تعالى وحده.

و قيل: إن الأحسن أن يكون قوله: « بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً » معطوفا على محذوف و التقدير: ليس لك من الأمر شىء بل الأمر لله جميعا.

و أنت ترى أن السياق لا يساعد على شىء من هذه المعانى، و أن حق المعنى الذى يساعد عليه السياق أن يكون إضرابا عن نفس الشرطيه السابقه على تقدير الجزاء نحو من قولنا: لم يكن لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله.

قوله تعالى: « أَمْ لَمْ يَبْلُغِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً » تفريع على سابقه.

ذكر بعضهم أن اليأس بمعنى العلم و هى لغه هوازن و قيل لغه حى من النخع و أنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى

ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدى:

ألم يياس الأتوام أنى أنا ابنه

و إن كنت عن أرض العشيره نائيا

و محصل التفريع على هذا أنه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئا حتى قرآن سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى و أن الأمر لله جميعا فمن الواجب أن يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايه الذين كفروا لو يشاء الله لهدى الناس جميعا

الذين آمنوا و الذين كفروا لكنه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا و لن يهتدوا.

و ذكر بعضهم أن اليأس بمعناه المعروف و هو القنوط غير أن قوله: «أَفَلَمْ يَيْئَسِ» مضمن معنى العلم و المراد بيان لزوم علمهم بأن الله لم يشأ هدايتهم و لو شاء ذلك لهدى الناس جميعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إيمانهم.

فتقدير الكلام بحسب الحقيقة: أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لم يشأ هدايتهم و لو يشأ لهدى الناس جميعا أ و لم يئأسوا من اهتدائهم و إيمانهم؟ ثم ضمن اليأس معنى العلم و نسب إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعنى قوله: «لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا» إيجازا و إثارا للاختصار.

و ذكر بعضهم: أن قوله «أَفَلَمْ يَيْئَسِ» على ظاهر معناه من غير تضمين و قوله: «أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ» إلخ، متعلق بقوله: «آمَنُوا» بتقدير الباء و متعلق «يَيْئَسِ» محذوف و تقدير الكلام أفلم يئأس الذين آمنوا بأن لو يشأ الله لهدى الناس جميعا من إيمانهم و ذلك أن الذين آمنوا يرون أن الأمر لله جميعا و يؤمنون بأنه تعالى لو يشأ لهدى الناس جميعا و لو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد و لم يؤمنوا فليعلموا أنه لم يشأ و ليس فى مقدره سبب من الأسباب أن يهديهم و يوقفهم للإيمان فليئأسوا من إيمانهم.

و هذه وجوه ثلاثه لعل أعدلها أوسطها و الآية على أى حال لا تخلو من إشاره إلى أن المؤمنين كانوا يودون أن يؤمن الكفار و لعلمهم لمودتهم ذلك لما سمعوا قول الكفار: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» طمعوا فى إيمانهم و رجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله عليهم آيه أخرى غير القرآن فسألوا النبى ص أن يجيبهم على ذلك فأياسهم الله من إيمانهم فى هذه الآيات، و فى آيات أخرى من كلامه مكيه و مدنيه كقوله فى سورة يس و هى مكيه:

«وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» آيه ١٠، و قوله فى سورة البقره و هى مدنيه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» آيه ٦.

قوله تعالى: «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» سياق الآيات يشهد أن المراد بقوله:

«بِمَا صَنَعُوا» كفرهم بالرحمن قبال الدعوه الحقه، و القارعه هى المصيبه تفرع الإنسان قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها و فى الآيه تهديد و وعيد قطعى للذين كفروا بعذاب غير

مردود و ذكر علائم و اشراف له تفرعهم مره بعد مره حتى ياتيهم العذاب الموعود.

و المعنى: ولا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقه تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمن مصيبه قارعه أو تحل تلك المصيبه القارعه قريبا من دارهم فلا يزالون كذلك حتى ياتي ما وعدهم الله من العذاب لأن الله لا يخلف ميعاده و لا يبدل قوله.

و التأمل في كون السوره مكيه على ما يشهد به مضامين آياتها ثم في الحوادث الواقعه بعد البعثه و قبل الهجره و بعدها إلى فتح مكه يعطى أن المراد بالذين كفروا هم كفار العرب من أهل مكه و غيرهم الذين ردوا أول الدعوه و بالغوا في الجحود و العناد و ألحوا على الفتنه و الفساد.

و المراد بالذين تصيبهم القارعه من كان في خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب و شن الغارات، و بالذين تحل القارعه قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث السوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرفتها و تنالهم وحشتها و همها و سائر آثارها السيئه، و المراد بما وعدهم عذاب السيف الذي أخذهم في غزوه بدر و غيرها.

و اعلم أن هذا العذاب الموعود للذين كفروا في هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدم في سوره يونس في قوله تعالى: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» يونس: ٤٧-٥٤ فإن الذي في سوره يونس وعيد عام للأمم، و الذي في هذه الآيات وعيد خاص بالذين كفروا في أول الدعوه النبويه من قريش و غيرهم، و قد تقدم في قوله:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» البقره: ٦ في الجزء الأول من الكتاب أن المراد بقوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا» في القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشركي العرب في أول الدعوه كما أن المراد بالذين آمنوا إذا أطلق كذلك السابقون إلى الإيمان في أول الدعوه.

و اعلم أيضا أن للمفسرين في الآيه أقوالا- شتى تركنا إيرادها إذ لا- طائل تحت أكثرها و فيما ذكرناه من الوجه كفايه للباحث المتدبر، و سيوافيك بعضها في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكُمْ فَأَمَلَيْتُمْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا تُمْ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ» تأكيد لما فى الآيه السابقه من الوعيد القطعى ببيان نظائر له تدل على إمكان وقوعه أى لا يتوهم من متوهم أن هذا الذى نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا: «لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»: النمل: ٦٨.

و ذلك أنه قد استهزئ برسول من قبلك بالكفر و طلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آيه مع وجود آيه القرآن فأمليت و أمهلت للذين كفروا ثم أخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابى؟ أ كان وعيدا خاليا لا شىء وراءه؟ أم كان أمرا يمكنهم أن يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه؟ فإذا كان ذلك قد وقع بهم فليحذر هؤلاء و فعالهم كفعالهم أن يقع مثله بهم.

و من ذلك يظهر أن قولهم: إن الآيه تسليه و تعزیه للنبي ص فى غير محله.

و قد بدل الاستهزاء فى الآيه ثانيا من الكفر إذ قيل: «لِلَّذِينَ كَفَرُوا» و لم يقل بالذين استهزءوا للدلاله على أن استهزءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزءون بآيات الله كالذين كفروا بالنبي ص و قالوا مستهزئين بالقرآن و هو آيه: لَوْ لَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

قوله تعالى: «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» القائم على شىء هو المهيمن المتسلط عليه و القائم بشىء من الأمر هو الذى يدبره نوعا من التدبير و الله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت أما قيامه عليها فلأنه محيط بذاتها قاهر عليها شاهد لها، و أما قيامه بما كسبت فلأنه يدبر أمر أعمالها فيحولها من مرتبه الحركه و السكون إلى أعمال محفوظه عليها فى صحائف الأعمال ثم يحولها إلى المثوبات و العقوبات فى الدنيا و الآخره من قرب و بعد و هدى و ضلال و نعمه و نقمه و جنه و نار.

و الآيه متفرعه على ما تقدمها أى إذا كان الله سبحانه يهدى من يشاء فيجازيه بأحسن الثواب و يضل من يشاء فيجازيه بأشد العقاب و له الأمر جميعا فهو قائم على كل نفس بما كسبت و مهيمن مدبر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتى يشاركه فى ألوهيته؟.

و من ذلك يظهر أن الخبر في قوله: «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ» إلخ، محذوف يدل عليه قوله: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» و من سخيّف القول ما نسب إلى الضحّاك أن المراد بقوله:

«أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» الملائكة لكونهم موكلين على الأعمال و المعنى أ فيكون الملائكة الموكلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه؟ و هو معنى بعيد من السياق غايته.

قوله تعالى: «قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ» لما ذكر سبحانه قوله: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» عاد إليهم بيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه.

فأمر نبيه بأن يحاجهم بنوع من الحجاج عجيب في بابه فقال: «قُلْ سَمُّوهُمْ» أي صفوهم فإن صفات الأشياء هي التي تتعين بها شئونها و آثارها فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعاء عنده و جب أن يكون لها من الصفات ما يسوى لها الطريق لهذا الشأن كما يقال فيه تعالى إنه حي عليم قدير خالق مالك مدبر فهو رب كل شيء لكن الأصنام إذا ذكرت فقيل: هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به أنها شريكه لله شفيعه عنده.

ثم قال: «أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ» و أم منقطعه أي بل أ تنبئونه بكذا و المعنى أن اتخاذكم الأصنام شركاء له إنباء له في الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك في الأرض لعلم به لأن الشريك في التدبير يمتنع أن يخفى تأثيره في التدبير على شريكه و الله سبحانه يدبر الأمر كله و لا يرى لغيره أثرا في ذلك لا موافقا و لا مخالفا، و الدليل على أنه لا يرى لنفسه شريكا في الأمر أنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت، و بعبارة أخرى أن له الخلق و الأمر و هو على كل شيء شهيد بالبرهان الذي لا سبيل للشك إليه، و الآية بالجملة كقوله في موضع آخر: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ»: يونس: ١٨.

ثم قال: «أَمْ بَظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ» أي بل أ تنبئونه بأن له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة و هذا كقوله: «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ»: النجم: ٢٣.

و عن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام

آلهه حقه و حاصل الآيه نفى الدليل العقلى و السمعى معا على ألوهيتها و كونها شركاء لله سبحانه و هو بعيد من اللفظ.

و وجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث أنهم فى عبادتهم الأصنام و جعلهم لله شركاء مترددون بين محاذير ثلاثه إما أن يقولوا بشركتها من غير حجه إذ ليس لها من الأوصاف ما يعلم به أنها شركاء لله، و إما أن يدعوا أن لها أوصافا كذلك هم يعلمونها و لا يعلم بها الله سبحانه، و إما أن يكونوا متظاهرين بالقول بشركتها من غير حقيقه و هم يغرون الله بذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

قال الزمخشري فى الكشاف: و هذا الاحتجاج و أساليبه العجيبه التى ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر لمن عرف و أنصف على نفسه انتهى كلامه.

قوله تعالى: «بَلْ زَيْنَ لِّدَيْنٍ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَ صِيدُوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» إضراب عن الحجج المذكوره و لوازمها و المعنى دع هذه الحجج فإنهم لا يجعلون له شركاء لشيء من هذه الوجوه بل مكر زينه لهم الشيطان و صدهم بذلك عن سبيل الله تعالى و ذلك أنهم على علم بأنه لا حجه على شركتها و أن مجرد الدعوى لا ينفعهم لكنهم يريدون بترويح القول بألوهيتها و توجيه قلوب العامه إليها عرض الدنيا و زيتها، و دعوتك إلى سبيل الله مانعه دون ذلك فهم فى تصلبهم فى عبادتها و دعوه الناس إليها و الحث على الأخذ بها يمكرون بك من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زين لهم هذا المكر و هو السبب فى جعلهم إياها شركاء لا غير ذلك من حجه أو غيرها و صدوا بذلك عن السبيل.

فهم زين لهم المكر و صدوا به عن السبيل و الذى زين لهم و صدهم هو الشيطان بإغوائهم، و أضلوا و الذى أضلهم هو الله سبحانه بإمساك نعمه الهدى منهم و من يضل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: «لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» أشق أفعل من المشقه و واق اسم فاعل من الوقايه بمعنى الحفظ.

و فى الآيه إيجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب فى الآيات السابقه، و فى

قوله: «وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» نفى الشفاعة و تأثيرها في حقهم أصلاً، ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ» المثل هو الوصف يمثل الشيء.

و في قوله: «مَثَلُ الْجَنَّةِ» إلخ بيان ما خص الله به المتقين من الوعد الجميل مقابله لما أوعده به الذين كفروا و ليكون تمهيدا لما يختتم به القول من الإشارة إلى محصل سعى الفريقين في مسيرهم إلى ربهم و رجوعهم إليه و قد قابل الذين كفروا بالمتقين إشارة إلى أن الذين ينالون هذه العاقبة الحسنی هم الذين آمنوا و عملوا الصالحات دون المؤمنين من غير عمل صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرون بآياته.

و من لطيف الإشارة في الكلام المقابله بين المؤمنين و المشركين أولا بتعبير «المتقون و الذين كفروا» و أخيرا بقوله «الذين اتقوا و الكافرون» و لعل فيه تلويحا إلى أن الفعل الماضي و الصفه هاهنا واحد مدلولا و مجموع أعمالهم في الدنيا مأخوذ عملا واحدا، و لازم ذلك أن يكون تحقق العمل و صدور الفعل مره واحده عين اتصافهم به مستمرا، و يفيد حينئذ قولنا: «الكافرون و المتقون» الدالان على ثبوت الاتصاف و قولنا: «الذين كفروا و الذين اتقوا» الدالان على تحقق ما للفعل مفادا واحدا، و هو قصر الموصوف على صفته، و أما من تبدل عليه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوى ثم تبدل بغيره و لم يختتم له العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك.

و اعلم أن في الآيات السابقه و جوهها مختلفه من الالتفات كقوله: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ» ثم قوله: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ» ثم قوله: «فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» ثم قوله: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» و الوجه فيه غير خفى فالتعبير بمثل «أَرْسَلْنَاكَ» للدلاله على أن هناك وسائل كماله الوحي مثلا، و التعبير بمثل «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً» للدلاله على رجوع كل أمر ذي وسط أو غير ذي وسط إلى مقام الألوهيه القيوم على كل شيء، و التعبير بمثل «فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ» للدلاله على أنه لا واسطه في الحقيقه يكون شريكا أو شفيعا كما يدعيه المشركون.

ثم قوله تعالى: «تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ» إشارة إلى خاتمه أمر

الفريقين و عقباهما كما تقدم-و به يختتم البحث فى المؤمنين و المشركين من حيث آثار الحق و الباطل فى عقيدتهما و أعمالهما، فقد عرفت أن هذه الآيات التسع التى نحن فيها من تمام الآيات العشر السابقة المبتدئه بقوله: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» الآيه.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى، عن خالد بن نجیح عن جعفر بن محمد (ع): فى قوله: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» فقال بمحمد ص تطمئن القلوب و هو ذكر الله و حجابہ.

أقول: و فى كلامه تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا».

و فى الدر المنثور، أخرج أبو الشيخ عن أنس قال: قال رسول الله ص لأصحابه حين نزلت هذه الآيه: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» أ تدرؤن ما معنى ذلك؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: من أحب الله و رسوله و أحب أصحابى.

و فى تفسير العياشى، عن ابن عباس: أنه قال لرسول الله ص: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ - أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» ثم قال لى: أ تدرى يا بن أم سليم من هم؟ قلت: من هم يا رسول الله؟ قال: نحن أهل البيت و شيعتنا.

و فى الدر المنثور، أخرج ابن مردويه عن على: أن رسول الله ص لما نزلت هذه الآيه «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» قال: ذاك من أحب الله و رسوله و أحب أهل بيتى صادقاً غير كاذب-و أحب المؤمنين شاهداً و غائباً ألا بذكر الله يتحابون.

أقول: و الروايات جميعاً من باب الانطباق و الجرى فإن النبى ص و الطاهرون من أهل بيته و الخيار من الصحابه و المؤمنين من مصاديق ذكر الله لأن الله يذكر بهم، و الآيه الكريمة أعم دلالة.

و فى تفسير القمى، عن أبيه عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع): فى حديث الإسراء بالنبى ص قال: فإذا شجره لو أرسل طائر فى أصلها ما دارها سبعمائة سنه-و ليس فى الجنة منزل إلا- و فيه غصن منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل؟

فقال: هذه شجرة طوبى قال الله تعالى: «طُوبَى لِمَنْ لَمْ يَلْمُ مَنَّا».

أقول: وهذا المعنى مروى فى روايات كثيرة و فى عده منها: أن جبرئيل ناولنى منها ثمره- فأكلتها فحول الله ذلك إلى ظهرى- فلما أن هبطت إلى الأرض واقعت خديجه فحملت بفاطمه- فما قبلت فاطمه إلا وجدت رائحه شجره طوبى منها.

و فى كتاب الخرائج، أن رسول الله ص قال: يا فاطمه إن بشاره أتتنى من ربي فى أخى و ابن عمى- أن الله عز و جل زوج عليا بفاطمه- و أمر رضوان خازن الجنة فهز شجره طوبى- فحملت رقاعا بعدد محبى أهل بيتى فأنشأ ملائكه من نور- و دفع إلى كل ملك خطأ فإذا استوت القيامة بأهلها- فلا تلقى الملائكه محبا لنا إلا دفعت إليه صكا- فيه براءه من النار:.

أقول: و فى تفسير البرهان، عن المرفق بن أحمد فى كتاب المناقب بإسناده عن بلال بن حمامه عن النبى ص: مثله

و

روى هذا المعنى أيضا عن أم سلمه و سلمان الفارسى و على بن أبى طالب: و فيها أن الله لما أن أشهد على تزوج فاطمه- من على بن أبى طالب ملائكته أمر شجره طوبى- أن ينثر حملها و ما فيها من الحلى و الحلل- فنثرت الشجره ما فيها و التقطته الملائكه و الحور العين- لتهادينه و تفتخرن به إلى يوم القيامة و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا(ع).

و فى المجمع، روى الثعلبى بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال:

طوبى شجره أصلها فى دار على فى الجنة- و فى دار كل مؤمن منها غصن. قال: و رواه أبو بصير عن أبى عبد الله(ع).

و فى تفسير البرهان، عن تفسير الثعلبى يرفع الإسناد إلى جابر عن أبى جعفر(ع) قال: سئل رسول الله ص عن طوبى فقال: شجره فى الجنة أصلها فى دار على و فرعها على أهل الجنة- فقالوا: يا رسول الله سألناك فقلت: أصلها فى دارى و فرعها على أهل الجنة فقال: دارى و دار على واحده فى الجنة بمكان واحد:.

أقول: و رواه أيضا فى المجمع، بإسناده عن الحاكم أبى القاسم الحسكافى بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبى ص: مثله .

ص: ٣٤٨

أقول: وفي هذا المعنى روايات كثيرة مرويه من طرق الشيعة و أهل السنه، و الظاهر أن الروايات غير ناظره إلى تفسير الآيه، و إنما هي ناظره إلى بطنها دون ظهرها فإن حقيقه المعيشه الطوبى هي ولايه الله سبحانه و على(ع) صاحبها و أول فاتح لبابها من هذه الأممه و المؤمنون من أهل الولايه أتباعه و أشياعه، و داره(ع) في جنه النعيم و هي جنه الولايه و دار النبي ص واحده لا اختلاف بينهما و لا تراحم فافهم ذلك.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح: في قوله: «وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ» قال: هذا لما كاتب رسول الله ص قريشا في الحديبيه - كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا: لا نكتب الرحمن و ما ندرى ما الرحمن؟ و ما نكتب إلا باسمك اللهم فأنزل الله: «وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ».

أقول: و رواه أيضا عن ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبي الشيخ عن قتاده

و أنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكيه و صلح الحديبيه من حوادث ما بعد الهجره. على أن سياق الآيه وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من أجزائها في قصه و تقطعه عن الباقي.

و في الدر المنثور، أخرج ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن عطيه العوفى قال: قالوا لمحمد ص: لو سيرت لنا جبال مكه حتى تتسع - فنحرت فيها أو قطعت لنا الأرض - كما كان سليمان(ع) يقطع لقومه بالريح أو أحييت لنا الموتى - كما كان عيسى يحيى الموتى لقومه فأنزل الله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ» الآية إلى قوله:

«أَفَلَمْ يَنبَأْ سِ الَّذِينَ آمَنُوا» قال: أفلم يتبين الذين آمنوا.

قالوا: هل تروى هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبي ص؟ قال: عن سعيد الخدرى عن النبي ص.

أقول: و فيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى.

و في تفسير القمى، قال: "لو كان شيء من القرآن كذلك لكان هذا.

و في الكافى، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن أبي زاهر أو غيره عن محمد بن حماد عن

أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبي الحسن الأول(ع) في حديث: «وإن الله يقول في كتابه:» وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ-أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى» وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذى فيه ما تسيّر به الجبال-و تقطع به البلدان و يحيى به الموتى. الحديث.

أقول:و الحديثان ضعيفان سنداً.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير عن على: أنه قرأ:«أ فلم يتبين الذين آمنوا»:.

أقول:و روى هذه القراءة أيضا عن ابن عباس .

و فى المجمع:قرأ على(ع)و ابن عباس و على بن الحسين(ع)و زيد بن على و جعفر بن محمد(ع)و ابن أبى مليكة و الجحدري و أبو يزيد المدنى: أ فلم يتبين و القراءة المشهوره:

أ فلم يياس.

و فى تفسير القمى،قال و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصَِّبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً» و هى النقمه «أَوْ تَحِلُّ قَرِيْباً مِنْ دَارِهِمْ» فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلك و يسمعون به-و الذين حلت بهم عصاه كفار مثلهم-و لا يتعظ بعضهم ببعض و لا يزالون كذلك-حتى يأتى وعد الله الذى وعد المؤمنين من النصر،و يخزى الله الكافرين.

[سوره الرعد (١٣): الآيات ٣٦ الى ٤٢]

اشاره

وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَأْب (٣٦) وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا حُكْمًا عَرَبِيًّا وَ لَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا وَاقٍ (٣٧) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ ذُرِّيَّةً وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ (٣٨) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩) وَ إِنْ مِنْكُمْ نَرِيْبٌ كَبُرَتْ لَمْعًا غَالِيَةً فَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَهُمْ وَ لَا يَخَافُوا غَوْلًا إِذَا تَوَلَّى سَوَآءًا مِنْ الْأَرْضِ نَقُصُّهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَ اللَّهُ يَخُكِّمُ لِمَنْ يَشَاءُ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (٤١) وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عَقَّبَى الْدَارِ (٤٢)

تتمه الآيات السابقة و تعقب قولهم: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ».

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ» إلى آخر الآية.

الظاهر أن المراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود و النصارى أو هم و المجوس فإن هذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السوره مكيه و قد أثبت التاريخ أن اليهود ما كانوا يعاندون النبوه العربيه فى أوائل البعثه و قبلها ذاك العناد الذى ساقتهم إليه حوادث ما بعد الهجره و قد دخل جمع منهم فى الإسلام أوائل الهجره و شهدوا على نبوه النبى ص و كونه مبشرا به فى كتبهم كما قال تعالى: «وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَ اسْتَكْبَرُوا» :الأحقاف: ١٠.

و أنه كان من النصارى يومئذ قوم على الحق من غير أن يعاندوا دعوه الإسلام كقوم من نصارى الحبشه على ما نقل من قصه هجره الحبشه و جمع من غيرهم، و قد قال تعالى فى

أمثالهم: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ» :القصص:٥٢ و قال: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» :الأعراف:١٥٩ و كذا كانت المجوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحق و العدل و كانوا لا- يعاندون الحق كما يعانده المشركون.

فالظاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآية و خاصة المحقون من النصارى و هم القائلون بكون المسيح بشرا رسولا كالنجاشى و أصحابه، و يؤيده ما فى ذيل الآية من قوله:

« قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا » فإنه أنسب أن يخاطب به النصارى.

و قوله: « وَ مِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ » اللام للعهد أى و من أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليك و هو ما دل منه على التوحيد و نفى التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرفة.

و قوله: « قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لَا أُشْرِكَ بِهِ » دليل على أن المراد من البعض الذى ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد فى العبادة أو الطاعة و قد أمره الله أن يخاطبهم بالموافق له عليه بقوله: « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » :آل عمران:٦٤.

ثم تمم الكلام بقوله: « إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَابِ » أى مرجعى فكان أول الكلام مفصحا عن بغيته فى نفسه و لغيره، و آخره عن سيرته أى أمرت لأعبد الله وحده فى عملى و دعوتى، و على ذلك أسير بين الناس فلا أدعو إلا إليه و لا أرجع فى أمر من أمورى إلا إليه فذيل الآية فى معنى قوله: « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَىٰ اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ » :يوسف:١٠٨.

و يمكن أن يكون المراد بقوله: « وَ إِلَيْهِ مَابِ » المعاد و يفيد حينئذ فائدة التعليل أى إليه أدعوه وحده لأن مآبى إليه وحده.

و قد فسر بعضهم الكتاب فى الآية بالقرآن و الذين أوتوا الكتاب بأصحاب النبى ص و الأحزاب بالأعراب الذين تحزبوا على النبى ص و أداروا عليه الدوائر من قريش و سائر القبائل.

و فيه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظه: «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» على أن ذلك يؤدي إلى كون الآيه مشتمله على معنى مكرر.

و ربما ذكر بعضهم أن المراد بهم اليهود خاصة و الكتاب هو التوراه و المراد بإنكار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو ما لا يوافق أحكامهم المحرفه مع أن الجميع ينكرون ما لا يوافق ما عندهم إنكاره من غير فرح و أما الباقيون فكانوا فرحين و منكرين و قد أطلوا البحث عن ذلك.

و عن بعضهم: أن المراد بالموصول عامه المسلمين، و بالأحزاب اليهود و النصرارى و المجوس، و عن بعضهم أن تقدير قوله: «وَإِلَيْهِ مَأْبٍ» و إليه مآبى و مآبكم. و هذه أقوال لا دليل من اللفظ على شىء منها و لا جدوى فى إطاله البحث عنها.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعِيدًا مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ لَمَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَ لَا-وَاقٍ» الإشاره بقوله: «كَذَلِكَ» إلى الكتاب المذكور فى الآيه السابقه و هو جنس الكتاب النازل على الأنبياء الماضين كالتوراه و الإنجيل.

و المراد بالحكم هو القضاء و العزيمه فإن ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المشتمل على الشريعه كما قال: «وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»: البقره: ٢١٢ فالكتاب حكم إلهى بوجه و حاكم بين الناس بوجه فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمه كما قيل.

و قوله: «عَرَبِيًّا» صفه لحكم و إشاره إلى كون الكتاب بلسان عربى و هو لسانه (ص) سنه الله التى قد خلت فى عبادته، قال تعالى: «وَ أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»: إبراهيم: ٤ و هذا- كما لا يخفى- من الشاهد على أن المراد بالمذكورين فى الآيه السابقه اليهود و النصرارى، و أن هذه الآيات متعرضه لشأنهم كما كانت الآيات السابقه عليها متعرضه لشأن المشركين.

و على هذا فالمراد بقوله: «وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ» إلخ، النهى عن اتباع أهواء أهل الكتاب، و قد ذكر فى القرآن من ذلك شىء كثير، و عمدته ذلك أنهم كانوا يقترحون على النبى ص آيه غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها، و كانوا يطمعون أن يتبعهم فيما عندهم من الأحكام لإحالتهم النسخ فى الأحكام، و هذان الأمران و لا سيما

أولهما عمده ما تتعرض له هذه الآيات.

و المعنى: و كما أنزلنا على الذين أتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتتملا على حكم أو حاكما بين الناس و لئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت أن ينزل عليك آيه غير القرآن كما يقترحون أو داهنتهم و ملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخة أو المحرفه أخذناك بالعقوبه و ليس لك ولى يلى أمرك من دون الله و لا واق يقيك منه فالخطاب للنبي ص و هو المراد به دون الأمه كما ذكره بعضهم.

قوله تعالى: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ ذُرِّيَّةً وَ مَا كَان لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ » لما نهى النبي ص عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آيه غير القرآن ذكره بحقيقه الحال التى تؤيسه من الطمع فى ذلك و يعزم عليه أن يتوكل على الله و يرجع إليه الأمور.

و هو أن سنه الله الجاربه فى الرسل أن يكونوا بشرا جارين على السنه المألوفه بين الناس من غير أن يتعدوها فيملكوا شيئا مما يختص بالغيب كأن يكونوا ذا قوه غيبه فعاله لما تشاء قديره على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتي بكل آيه شاءت إلا أن يأذن الله له فليس للرسول و هو بشر كسائرهم من الأمر شيء بل لله الأمر جميعا.

فهو الذى ينزل الآيه إن شاء غير أنه سبحانه إنما ينزل من الآيات إذا اقتضته الحكمة الإلهيه و ليست الأوقات مشتركه متساويه فى الحكم و المصالح و إلا لبطلت الحكمة و اختل نظام الخلقه بل لكل وقت حكمه تناسبه و حكم يناسبه فلكل وقت آيه تخصه.

و هذا هو الذى تشير إليه الآيه فقوله: « وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ ذُرِّيَّةً » إشاره إلى السنه الجاربه فى الرسل من البشره العاديه، و قوله: « وَ مَا كَان لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ » إشاره إلى حرمانهم من القدره الغيبه المستقله بكل ما أرادت إلا أن يمدهم الإذن الإلهي.

و قوله: « لِكُلِّ أَجَلٍ » أى وقت محدود « كِتَابٌ » أى حكم مقضى مكتوب يخصه إشاره إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنه الله الجاربه فيه، و التقدير فالله سبحانه هو الذى ينزل ما شاء و يأذن فيما شاء لكنه لا ينزل و لا يأذن فى كل آيه فى كل وقت فإن لكل وقت كتابا كتبه لا يجرى فيه إلا ما فيه.

و مما تقدم يظهر أن ما ذكره بعضهم أن قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» من باب القلب و أصله: لكل كتاب أجل أى إن لكل كتاب منزل من عند الله وقتا مخصوصا ينزل فيه و يعمل عليه فالتوراه وقت و للإنجيل وقت و للقرآن وقت. وجه لا يعاب به.

قوله تعالى: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» محو الشيء هو إذهاب رسمه و أثره يقال: محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط و الرسوم قال تعالى:

«وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ»: الشورى: ٢٤ أى يذهب بآثار الباطل كما قال:

«فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً» و قال: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً»: أسرى: ١٢ أى أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال: نسخت الشمس الظل أى ذهبت بآثره و رسمه.

و قد قوبل المحو فى الآيه بالإثبات و هو إقرار الشيء فى مستقره بحيث لا يتحرك و لا يضطرب يقال: أثبت الوتد فى الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك و لا يخرج من مركزه فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله فى الكتاب.

و وقوع قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» بعد قوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» و اتصاله به من جانب و بقوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» من جانب ظاهر فى أن المراد محو الكتب و إثباتها فى الأوقات و الآجال فالكتاب الذى أثبتته الله فى الأجل الأول إن شاء محاه فى الأجل الثانى و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحي كتاب و يثبت كتاب آخر.

و إذا اعتبرنا ما فى الكتاب من آيه و كل شىء آيه صح أن يقال لا يزال يمحو آيه و يثبت آيه كما يشير إليه قوله: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»: البقره: ١٠٦، و قوله: «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ» X الآيه X: النحل: ١٠١.

فقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» على ما فيه من الإطلاق يفيد فائده التعليل لقوله: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» و المعنى أن لكل وقت كتابا يخصه فيختلف باختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحيه اختلاف التصرف الإلهى بمشيئته لا من جهه اختلافها

فى أنفسها و من ذواتها بأن يتعين لكل أجل كتاب فى نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذى يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب و محو كتاب و إثبات آخر.

و قوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» أى أصله فإن الأم هى الأصل الذى ينشأ منه الشئ و يرجع إليه، و هو دفع للدخل و إبانة لحقيقته الأمر فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو و الإثبات أى تغير الحكم المكتوب و القول المقضى به حينا بعد حين ربما أوهم أن الأمور و القضايا ليس لها عند الله سبحانه صورته ثابتة و إنما يتبع حكمه العلل و العوامل الموجهة له من خارج كأحكامنا و قضايانا معاشر ذوى الشعور من الخلق أو أن حكمه جزافى لا- تعين له فى نفسه و لا- مؤثر فى تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذى له ملك-بكسر اللام-مطلق و سلطنه مطلقه له أن يريد ما يشاء و يفعل ما يريد على حريه مطلقه من رعايه أى قيد و شرط و سلوك أى نظام أو لا نظام فى عمله فلا صورته ثابتة لشئ من أفعاله و قضاياها عنده، و قد قال تعالى: «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ» ق: ٢٩، و قال: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» الرعد: ٨ إلى غير ذلك من الآيات.

فدفع هذا الدخل بقوله: «وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» أى أصل جنس الكتاب و الأمر الثابت الذى يرجع إليه هذه الكتب التى تمحى و تثبت بحسب الأوقات و الآجال و لو كان هو نفسه تقبل المحو و الإثبات لكان مثلها لا أصلا لها و لو لم يكن من أصله كان المحو و الإثبات فى أفعاله تعالى إما تابعا لأمر خارجة تستوجب ذلك فكان تعالى مقهورا مغلوبا للعوامل و الأسباب الخارجيه مثلنا و الله يحكم لا معقب لحكمه.

و إما غير تابع لشئ أصلا و هو الجزاف الذى يختل به نظام الخلقه و التدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلت عنه ساحته، قال تعالى: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» الدخان: ٣٩.

فالمخلص من مضمون الآية أن الله سبحانه فى كل وقت و أجل كتابا أى حكما و قضاء و أنه يمحو ما يشاء من هذه الكتب و الأحكام و الأفضيه و يثبت ما يشاء أى يغير القضاء الثابت فى وقت فيضع فى الوقت الثانى مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبه إلى كل وقت قضاء لا يتغير و لا يقبل المحو و الإثبات و هو الأصل الذى يرجع إليه الأفضيه الآخر و تنشأ منه فيمحو و يثبت على حسب ما يقتضيه هو.

و يتبين بالآيه أولاً: أن حكم المحو و الإثبات عام لجميع الحوادث التي تبدأ داخله الآجال و الأوقات و هو جميع ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما، قال تعالى: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»: الأحقاف: ٣.

و ذلك لإطلاق قوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» و اختصاص المورد بآيات النبوه لا- يوجب تخصيص الآيه لأن المورد لا يخصص.

و بذلك يظهر فساد قول بعضهم: إن ذلك فى الأحكام و هو النسخ و قول ثان: إن ذلك فى المباحات المثبتة فى صحائف الأعمال يمحوها الله و يثبت مكانها طاعه أو معصيه مما فيه الجزاء، و قول ثالث: إنه محو ذنوب المؤمنين فضلاً و إثبات ذنوب للكفار عقوبه، و قول رابع: إنه فى موارد يؤثر فيها الدعاء و الصدقه فى المحن و المصائب و ضيق المعيشه و نحوها، و قول خامس: إن المحو إزالة الذنوب بالتوبه و الإثبات تبديل السيئات حسنات، و قول سادس: إنه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرين بعدهم، و قول سابع: إنه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آيه الليل و جعل آيه النهار مبصره، و قول ثامن: إنه محو الدنيا و إثبات الآخره، و قول تاسع: إن ذلك فى الأرواح حاله النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم و يمسك من يشاء، و قول عاشر: إن ذلك فى الآجال المكتوبه فى ليله القدر يمحو الله ما يشاء منها و يثبت ما يشاء.

فهذه و أمثالها أقوال لا- دليل على تخصيص الآيه الكريمه بها من جهه اللفظ البته و للآيه إطلاق لا- ريب فيه ثم المشاهده الضروريه تطابقه فإن ناموس التغير جار فى جميع أرجاء العالم المشهود، و ما من شىء قيس إلى زمانين فى وجوده إلا لاح التغير فى ذاته و صفاته و أعماله، و فى عين الحال إذا اعتبرت فى نفسها و بحسب وقوعها و جدت ثابتة غير متغيره فإن الشىء لا يتغير عما وقع عليه.

فلأشياء المشهوده جهتان جهه تغير يستتبع الموت و الحياه و الزوال و البقاء و أنواع الحيلولة و التبدل، و جهه ثبات لا تتغير عما هى عليها و هما إما نفس كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب، و إما أمران مترتبان على الكتابين و على أى حال تقبل الآيه الصدق على هاتين الجهتين.

و ثانيا: أن الله سبحانه في كل شيء قضاء ثابتا لا يتغير و به يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن كل قضاء يقبل التغيير و استدل عليه بمتفرقات الروايات و الأدعية الداله (1) على ذلك و الآيات و الأخبار الداله على أن الدعاء و الصدقه يدفعان سوء القضاء. و فيه أن ذلك في القضاء غير المحتوم.

و ثالثا: أن القضاء ينقسم إلى قضاء متغير و غير متغير و تستوفى تتمه البحث في الآيه عن قريب إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: «وَإِنْ مِّنْ نُّزِيرٍ لِّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّهُمَ عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ» «إِنْ مَا» هو إن الشرطيه و ما الزائده للتأكيد و الدليل عليه دخول نون التأكيد في الفعل بعده.

و في الآيه إيضاح لما للنبي ص من الوظيفه و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبليغ فحسب فلا ينبغي له أن يتبع أهواءهم في نزول آيه عليه كما اقترحوا حتى أنه لا ينبغي له أن ينتظر نتيجة بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم.

و في الآيه دلالة على أن الحساب الإلهي يجري في الدنيا كما يجري في الآخرة.

قوله تعالى: «أَو لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» إلخ كلام مسوق للعبره بعد ما قدم إليهم الوعيد بالهلاك، و منه يعلم أن إتيان الأرض و نقصها من أطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة و الإهلاك فالآيه نظيره قوله: «بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَ فَهَمُّ الْغَالِبُونَ»: الأنبياء: ٤٤.

و قول بعضهم إن المراد به أ و لم ير أهل مكة أنا نأتى أرضهم فنقصها من أطرافها بفتح القرى واحده بعد واحده للمسلمين فليخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم يدفعه أن السوره مكيه و تلك الفتوحات إنما كانت تقع بعد الهجره. على أن الآيات بوعيدها ناظره إلى هلاكهم بغزوه بدر و غيرها لا إلى فتح مكة.

ص: ٣٧٨

١- ١) و في الأدعية المأثوره عن أئمه أهل البيت عليهم السلام و كذا عن بعض الصحابه «اللهم إن كنت كتبت اسمي في الأشقياء فامحني من الأشقياء و اكتبني في السعداء» أو ما يقرب منه.

وقوله: « وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَأَنَّ مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَيْرِيعُ الْحِسَابِ » يريد به أن الغلبة لله سبحانه فإنه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الرد و هو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرد وقوعه بلا مهله حتى يتصرف فيه غيره بالإخلال فقوله: « وَاللَّهُ يَحْكُمُ » إلخ فى معنى قوله فى ذيل آيه سوره الأنبياء المتقدمه: « أَفَهُمُ الْغَالِيُونَ ».

وقوله تعالى: « وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا » إلى آخر الآيه. أى و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدروا على صدنا من أن نأتى الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله و يبطله و يرده إلى أهله فليعتبروا.

وقوله: « يَغْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ » فى مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإن المكر إنما يتم مع جهل الممكور به و أما إذا علم به فعنده بطلانه.

وقوله: « وَ سَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ » قطع للحجاج بدعوى أن مسأله انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضرورية العينيه لا تتخلف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجه إلى الإطاله و الإطناب فى إعلامهم ذلك فسيعلمون.

(بحث روائى)

فى الدر المثور، أخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: " قالت قريش حين أنزل: « وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَهُ بِالْبَيِّنَاتِ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ »: ما نراك يا محمد تملك من شىء و لقد فرغ من الأمر - فأنزلت هذه الآيه تخويفا لهم و وعيدا لهم - « يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ » إنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.

أقول: والآيه كما تقدم بيانه أجنبيه عن هذا المعنى، و فى ذيل هذا الحديث و يحدث الله فى كل رمضان فيمحو الله ما يشاء و يثبت من أرزاق الناس و مصائبهم و ما يعطيهم و ما يقسم لهم،

و فى روايه أخرى عن جابر عن النبى ص: فى الآيه: قال: يمحو من الرزق و يزيد فيه، و يمحو من الأجل و يزيد فيه. و هذا من قبيل التمثيل و الآيه أعم.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبى ص سئل عن قوله: « يَمْحُوا اللَّهُ »

«قال: ذلك كل ليله القدر يرفع و يخفض و يرزق-غير الحياه و الموت و الشقاوه و السعاده فإن ذلك لا يزول.

أقول: و الروايه على معارضتها الروايات الكثيره جدا المأثوره عن النبي ص و أئمه أهل البيت (ع) و الصحابه تخالف إطلاق الآيه و حجه العقل، و مثلها ما

عن ابن عمر عن النبي ص: يمحو الله ما يشاء و يثبت-إلا الشقوه و السعاده و الحياه و الموت

و فيه، أخرج ابن مردويه و ابن عساکر عن علي: أنه سأل رسول الله ص عن هذه الآيه فقال له: لأقرن عينيك بتفسيرها و لأقرن عين أمتي بعدى بتفسيرها. الصدقه على وجهها و بر الوالدين و اصطناع المعروف يحول الشقاء سعاده-و يزيد فى العمر و يقى مصارع السوء.

أقول: و الروايه لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآيه.

و فى الكافى، بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البخرى و غيرهما عن أبى عبد الله (ع): فى هذه الآيه: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» قال: فقال: و هل يمحي إلا ما كان ثابتاً؟ و هل يثبت إلا ما لم يكن؟:

أقول: و رواه العياشى فى تفسيره عن جميل عنه (ع).

و فى تفسير العياشى، عن الفضيل بن يسار قال. سمعت أبا جعفر (ع) يقول: من الأمور أمور محتومه كائنه لا محاله-و من الأمور أمور موقوفه عند الله يقدم فيها ما يشاء- و يمحو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء-لم يطلع على ذلك أحدا يعنى الموقوفه-فأما ما جاءت به الرسل فهى كائنه-لا يكذب نفسه و لا نبيه و لا ملائكته.

أقول: و روى بطريق آخر و كذا فى الكافى بإسناده عن الفضيل عنه (ع) ما فى معناه.

و فيه، عن زراره عن أبى جعفر (ع) قال: كان على بن الحسين (ع) يقول: لو لا آيه فى كتاب الله-لحدثكم بما كان و بما يكون إلى يوم القيامة-فقلت له. آيه آيه؟ فقال:

قال الله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ».

أقول: معناه أن اللائح من الآيه أن الله سبحانه لا يريد من خلقه إلا أن يعيشوا على

جهل بالحوادث المستقبله ليقوموا بواجب حياتهم بهدايه من الأسباب العاديه و سياقه من الخوف و الرجاء، و ظهور الحوادث المستقبله تمام ظهورها يفسد هذه الغايه الإلهيه فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبداء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الروايه و ما قبلها.

و فيه، عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم و ما شاء منه أخر - و ما شاء منه محى و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن.

و فيه، عن ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) يقول: إن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء - و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب، و قال: كل أمر يريد الله فهو في علمه قبل أن يضعه، و ليس شيء يبدو له إلا و قد كان في علمه - أن الله لا يبدو له من جهل.

أقول: و الروايات في البداء عنهم (ع) متكاثره مستفيضه فلا يعاب بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد.

و الروايه كما ترى تنفى البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغير علمه في ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلك، و إنما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا فهو محو الأول و إثبات الثاني و الله سبحانه عالم بهما جميعا.

و هذا مما لا يسع لذي لب إنكاره فإن للأمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصه من عله أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه، و وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها و عللها التامه و هو ثابت غير موقوف و لا متخلف، و الكتابان أعنى كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب إما أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأخرى لا تقبل إلا الثبات. و إما أن يكونا عين تينك المرحلتين، و على أى حال ظهور أمر أو إرادته منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغي الشك فيه.

و الذى أحسب أن النزاع في ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمه أهل البيت

(ع) و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظي و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيا استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الأخبار فيه تعالى.

و فى الدر المنثور، أخرج الحاكم عن أبي الدرداء: أن رسول الله ص قرأ «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» مخففة.

و فيه، أخرج ابن مردويه عن أبي هريره قال: قال رسول الله ص: فى قوله:

«نَنْقُضُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» قال: ذهاب العلماء.

و فى المجمع، عن أبي عبد الله (ع): نقضها بذهاب علمائها و فقهاؤها و أخيارها.

و فى الكافي، بإسناده عن محمد بن على عن ذكره عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال:

كان على بن الحسين (ع) يقول: إنه ليسخى نفسى فى سرعه الموت أو القتل فينا قول الله عز و جل: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُضُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» فقال: فقد العلماء.

أقول: كأن المراد أنه يسخى نفسى أن الله تعالى نسب توفى العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيها لى الموت أو القتل.

[سوره الرعد (١٣): آيه ٤٣]

أشاره

و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٤٣)

ص: ٣٨٢

الآية خاتمه السوره و تعطف الكلام على ما فى مفتحتها من قوله: «وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» و هى كره ثالثه على منكرى حقيه كتاب الله يستشهد فيها بأن الله يشهد على الرساله و من حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها.

قوله تعالى: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا» إلخ بناء الكلام فى السوره على إنكارهم حقيه الكتاب و عدم عداهم إياه آيه إلهيه للرساله و لذا كانوا يقترحون آيه غيره كما حكاها الله تعالى فى خلال الآيات مره بعد مره و أجاب عنه بما يرد عليهم قولهم فكأنهم لما يئسوا مما اقترحوا أنكروا أصل الرساله لعدم إذعانهم بما أنزل الله من آيه و عدم إجابتهم فيما اقترحوه من آيه فكانوا يقولون: «لَسْتَ مُرْسَلًا».

فلقن الله نبيه ص الحجه عليهم لرسالته بقوله: «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» و هو حجه قاطعه و ليس بكلام خطابى و لا إحاله إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به.

فقوله: «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» استشهاد بالله سبحانه و هو ولى أمر الإرسال و إنما هى شهاده تأديه لا شهاده تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالى: «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» من آيات القرآن و كونه آيه معجزه من الله ضرورى، و كونه قولاً و كلاماً له سبحانه ضرورى و اشتماله على تصديق الرساله بدلاله المطابقه المعتمده على علم ضرورى أيضا ضرورى، و لا نعى بشهاده التأديه إلا ذلك.

و من فسر شهادته تعالى من المفسرين بأنه تعالى قد أظهر على رسالتي من الأدله و الحجج ما فيه غنى عن شهاده شاهد آخر ثم قال: و تسميه ذلك شهاده مع أنه فعل و هى قول من المجاز حيث إنه يغنى عنها بل هو أقوى منها. انتهى. فقد قصد المطلوب من غير طريقه.

و ذلك أن الأدله و الحجج الداله على حقيه رسالته (ص) إما القرآن و هو الآيه

المعجزه الخالده، و إما غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السوره- كما ترى- لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثانى و لا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه، و أما القرآن فمن البين أن الاستناد إليه من جهه أنه معجزه تصدق الرساله بدلالاتها عليها أى كلام له تعالى يشهد بالرساله، و إذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقيه الرساله أى شهاده لفظيه منه تعالى على ذلك بحقيقه معنى الشهاده إلى كونه دليلا فعليا منه عليها سمي مجازا بالشهاده؟.

على أن كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع.

□
فقد تحصل أن معنى قوله: «اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» أن ما وقع فى القرآن من تصديق الرساله شهاده إلهيه بذلك.

و أما جعل الشهاده شهاده تحمل فيه إفساد المعنى من أصله و أى معنى لإرجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتخاذ ذلك حجه على الخصم و لا سبيل له إلى ما فى علم الله فى أمره؟ أ هو كما يقول أو فريه يفتريها على الله؟.

و قوله: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» أى و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بينى و بينكم، و قد ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعين على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل: كفى بالله الذى عنده علم الكتاب شهيدا «إلخ».

و فيه أولا- أنه خلاف ظاهر العطف، و ثانيا أنه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز فى الفصيح و لذلك ترى الزمخشري لما نقل فى الكشاف، هذا القول عن الحسن بقوله: و عن الحسن: «لا- و الله ما يعنى إلا الله» قال بعده: و المعنى كفى بالذى يستحق العباده و بالذى لا- يعلم علم ما فى اللوح إلا- هو شهيدا بينى و بينكم. انتهى فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظه الجلاله «بِاللَّهِ» من «الذى يستحق العباده» و تبديل «مَنْ» من «الذى» ليعود المعطوف و المعطوف عليه و صفين فيكون فى معنى عطف أحد و صفى الذات على الآخر و إناطه الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك.

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامه ذلك

فى اللفظ الأول و إلا لبطلت أحكام الألفاظ.

على أن التأمل فيما تقدم فى معنى هذه الشهادة و أن المراد به تصديق القرآن لرسالة النبى ص يعطى أن وضع لفظه الجلاله فى هذا الموضع لا للتلميح إلى معناه الوصفى بل لإسناده الشهاده إلى الذات المقدسه المستجمعه لجميع صفات الكمال لأن شهادته أكبر الشهادات قال سبحانه: «قُلْ أُمِّي شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ».

و ذكر آخرون: أن المراد بالكتاب التوراه و الإنجيل أو خصوص التوراه و المعنى و كفى بعلماء الكتاب شهداء بينى و بينكم لأنهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء فى و يقرءون نعتى فى الكتاب.

و فيه أن الذى أخذ فى الآيه هو الشهاده دون مجرد العلم، و السوره مكيه و لم يؤمن أحد من علماء أهل الكتاب يومئذ كما قيل و لا شهد للرساله بشيء فلا معنى للاحتجاج بالاستناد إلى شهاده لم يقم بها أحد بعد.

و قيل: المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام و تميم الدارى و الجارود و سلمان الفارسى، و قيل هو عبد الله بن سلام، و رد بأن السوره مكيه و هؤلاء إنما أسلموا بالمدينه.

و للقائلين بأنه عبد الله بن سلام جهد بليغ فى الدفاع عنه فقال بعضهم: إن مكيه السوره لا تنافى كون بعض آياتها مدنيه فلم لا يجوز أن تكون هذه الآيه مدنيه مع كون السوره مكيه.

و فيه أولاً: أن مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل عليه. على أن الجمهور نصوا على أنها مكيه كما نقل عن البحر.

و ثانياً: أن ذلك إنما هو فى بعض الآيات الموضوعه فى خلال آيات السور النازله و أما فى مثل هذه الآيه التى هى ختام ناظره إلى ما افتتحت به السوره فلا إذ لا معنى لإرجاء

بعض الكلام المرتبط الأجزاء إلى أمد غير محدود.

وقال بعضهم: إن كون الآية مكيه لا ينافى أن يكون الكلام إخباراً عما سيشهد به.

وفيه أن ذلك يوجب ردائه الحجه و سقوطها فأى معنى لأن يحتج على قوم يقولون:

«لَسْتَ مُرْسَلًا» فيقال: صدقوا به اليوم لأن بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.

وقال بعضهم: إن هذه الشهادة شهادة تحمل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهادة فيجوز أن تكون الآية مكيه والمراد بها عبد الله بن سلام أو غيره من علماء اليهود والنصارى وإن لم يؤمنوا حين نزول الآية.

وفيه أن المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب وإن لم يعترفوا به ولم يؤمنوا، ولو كان كذلك لكان المتعين أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإن الحجه كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله ولا يكون ذلك إلا عن علمهم به فما الموجب للعدول عنهم إلى غيرهم وهم مشتركون فى الكفر بالرسالة و نفيها على أنه تقدم أن الشهادة فى الآية ليست إلا شهادة أداء دون التحمل.

وقال بعضهم: -و هو ابن تيميه و قد أغرب- أن الآية مدنيه بالاتفاق. و هو كما ترى.

و ذكر بعضهم: أن المراد بالكتاب القرآن الكريم، والمعنى أن من تحمل هذا الكتاب و تحقق بعلمه و اختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله و أنى مرسل به فيعود مختتم السوره إلى مفتتحها من قوله: «تِلْمَكْ أَيَاتُ الْكِتَابِ وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» و ينعطف آخرها على أولها و على ما فى أواسطها من قوله: «أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِيْمًا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ».

و هذا فى الحقيقه انتصار و تأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به و استهانه الذين كفروا حيث قالوا: «لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» مره بعد مره و «لَسْتَ مُرْسَلًا» فلم يعبثوا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مره بعد مره و لم يتعرض لأمر القرآن و لم يذكر أنه أعظم آيه للرساله و كان من الواجب ذلك فقوله: «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي

«استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتم البيان دونه وهذا من أحسن الشواهد على ما تقدم أن الآيه كسائر السوره مكيه.

و بهذا يتأيد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمه أهل البيت (ع) أن الآيه نزلت في علي (ع) فلو انطبق قوله: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» على أحد ممن آمن بالنبي ص يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الأمة بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحه على ذلك و لو لم يرد فيه إلا

قوله (ص) في حديث (1) الثقلين المتواتر من طرق الفريق: «لن يفترقا حتى يردا على الحوض» لكان فيه كفايه.

(بحث روائى)

في البصائر، بإسناده عن أبي حمزه الثمالى عن أبي جعفر (ع) يقول: في الآيه: علي (ع):.

أقول: و رواه أيضا بأسانيد عن جابر و بريد بن معاويه و فضيل بن يسار عن أبي جعفر (ع) و بإسناده عن عبد الله بن بكير و عبد الله بن كثير الهاشمى عن أبي عبد الله (ع) و بإسناده عن سلمان الفارسى عن علي (ع).

و فى الكافى، بإسناده عن بريد بن معاويه: فى الآيه قال: إيانا عنى و على أولنا و أفضلنا- و خيرنا بعد النبى ص.

و فى المعانى، بإسناده عن خلف بن عطيه العوفى عن أبي سعيد الخدرى قال: سألت

ص: ٣٨٧

١ - ١) و هو الحديث المعروف الذى رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابه عن النبى صلى الله عليه و آله «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا». الحديث.

رسول الله ص عن قول الله جل ثناؤه: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» قال ذاك وصى أخى سليمان بن داود فقلت له: يا رسول الله فقول الله: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قال ذاك أخى على بن أبى طالب.

و فى تفسير العياشى، عن عبد الله بن عطاء قال: قلت لأبى جعفر (ع): هذا ابن عبد الله بن سلام بن عمران- يزعم أن أباه الذى يقول الله: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ- وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قال: كذب، هو على بن أبى طالب.

و فى تفسير البرهان، عن ابن شهر آشوب قال: عن محمد بن مسلم و أبى حمزه الشمالى و جابر بن يزيد عن أبى جعفر (ع) و على بن فضال و فضيل بن داود عن أبى بصير عن الصادق (ع) و أحمد بن محمد الكلبي و محمد بن الفضيل عن الرضا (ع) و قد روى عن موسى بن جعفر (ع) و عن زيد بن على و عن محمد بن الحنفية و عن سلمان الفارسي و عن أبى سعيد الخدرى و إسماعيل السدى أنهم قالوا: فى قوله تعالى: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» هو على بن أبى طالب (ع).

و فى تفسير البرهان، عن الثعلبى فى تفسيره بإسناده عن معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن ابن عباس و روى عن عبد الله بن عطاء عن أبى جعفر: أنه قيل له: زعموا أن الذى عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام قال: لا ذلك على بن أبى طالب.

و روى: أنه سئل سعيد بن جبیر «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» عبد الله بن سلام؟ قال: لا و كيف؟ و هذه السورة مكية:.

أقول: و رواه فى الدر المنثور، عن سعيد بن منصور و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و النحاس فى ناسخه عن ابن جبیر .

و فى تفسير البرهان، أيضا عن الفقيه ابن المغازلى الشافعى بإسناده عن على بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مریم على عبد الله بن عطاء قال- يا أبا مریم حدث عليا بالحديث الذى حدثتني عن أبى جعفر. قال: كنت عند أبى جعفر جالسا إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام. قلت: جعلنى الله فداك هذا ابن الذى عنده علم الكتاب. قال: لا و لكنه صاحبكم على بن أبى طالب الذى نزلت فيه آيات من كتاب الله عز و جل: «وَمَنْ عِنْدَهُ

«أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» الآية.

و في الدر المنثور، أخرج ابن جرير و ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير أن محمد بن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: "قال عبد الله بن سلام: قد أنزل الله في القرآن «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ».

أقول: و روى ما في معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه و عن جندب، و قد عرفت حال الرواية فيما تقدم،

و قد روى عن ابن المنذر عن الشعبي: "ما نزل في عبد الله بن سلام شيء من القرآن.

تم و الحمد لله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان

الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

