

الكتاب: تفسير الميزان
المؤلف: السيد الطباطبائي

الجزء: ١١

الوفاة: ١٤١٢

المجموعة: مصادر التفسير عند الشيعة

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة:

الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة

ردمك:

ملاحظات:

الميزان
في
تفسير القرآن
١١

(١)

الميزان
في
تفسير القرآن
كتاب علمي فني، فلسفي، أدبي
تاريخي، روائي، اجتماعي، حديث يفسر القرآن بالقرآن
تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
قدس سره
الجزء الحادي العشر
منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية
في قم المقدسة

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم
ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد - ١٠٠. وما
ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون
الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنبيب - ١٠١. وكذلك
أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد - ١٠٢. إن في ذلك
لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم
مشهود - ١٠٣. وما تؤخره إلا لأجل معدود - ١٠٤. يوم يأت لا تكلم نفس
إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد - ١٠٥. فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها
زفير وشهيق - ١٠٦. خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء
ربك إن ربك فعال لما يريد - ١٠٧. وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ - ١٠٨.
(بيان)

فيها رجوع إلى القصص السابقة بنظر كلي يلخص سنة الله في عباده وما يستتبعه
الشرك في الأمم الظالمة من الهلاك في الدنيا والعذاب الخالد في الآخرة ليعتبر بذلك
أهل الاعتبار.

قوله تعالى: " ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد " الإشارة إلى
ما تقدم من القصص، ومن تبعية أي الذي قصصناه عليك هو بعض أخبار المدائن
والبلاد أو أهلهم نقصه عليك.

وقوله: " منها قائم وحصيد " الحصد قطع الزرع، شبهها بالزرع يكون قائما ويكون حصيدا، والمعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التي قصصنا أنباءها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التي تدل عليها بالمرّة كقرى قوم لوط حين نزول

قصتهم في القرآن كما قال: " ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون " العنكبوت: ٣٥ وقال: " وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون " الصافات: ١٣٨، ومنها ما انمحت آثاره وانطمست أعلامه كقرى قوم نوح وعاد. وإن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلك الأمم والأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البتة كأمة نوح وصالح، ومنهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط ولم يكن لوط منهم.

قوله تعالى: " وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم " إلى آخر الآية، أي ما ظلمناهم في إنزال العذاب عليهم وإهلاكهم إثر شركهم وفسوقهم ولكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا

وخرجوا عن زي العبودية، وكلما كان عمل وعقوبة عليه كان أحدهما ظلما إما العمل وإما العقوبة عليه فإذا لم تكن العقوبة ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبة. فمحصل القول أنا عاقبناهم بظلمهم ولذا عقبه بقوله: " فما أغنت عنهم آلهتهم " الخ. لأن محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم فالمفرع عليه هو الذي يدل عليه قوله: " وما ظلمناهم " الخ، والمعنى أخذناهم فلم يكفهم في ذلك آلهتهم التي كانوا

يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير وتدفع عنهم الشر، ولم تغنهم شيئا لما جاء أمر

ربك وحكمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربك.

وقوله: " وما زادوهم غير تنبيب " التنبيب التدمير والاهلاك من التب وأصله القطع لأن عبادتهم الأصنام كان ذنبا مقتضيا لعذابهم ولما أحسوا بالعذاب والبؤس فالتجأوا إلى الأصنام ودعوها لكشفه ودعاؤها ذنبا آخر زاد ذلك في تشديد العذاب عليهم وتعليق العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك.

ونسبة التنبيب إلى آلهتهم مجاز وهو منسوب في الحقيقة إلى دعائهم إياها، وهو عمل قائم بالحقيقة بالداعي لا بالمدعو.

قوله تعالى: " وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد "

الإشارة إلى ما تقدم من أنباء القرى، وذلك بعض مصاديق أخذه تعالى بالعقوبة قاس به مطلق أخذه القرى في أنه أليم شديد، وهذا من قبيل التشبيه الكلي ببعض مصاديقه في الحكم للدلالة على أن الحكم عام شامل لجميع الافراد وهو نوع من فن التشبيه شائع

وقوله: " إن أخذه أليم شديد " بيان لوجه الشبه وهو الألم والشدة. والمعنى كما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمة: قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون أخذا أليما شديدا، كذلك يأخذ سائر القرى الظالمة إذا أخذها فليعتبر بذلك المعتبرون.

قوله تعالى: " إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة " إلى آخر الآية، الإشارة إلى ما أنبأ الله من قصص تلك القرى الظالمة التي أخذها بظلمها أخذا أليما شديدا. وأنبا إن أخذه كذلك يكون، وفي ذلك آية لمن خاف عذاب الحياة الآخرة، وعلامة تدل على أن الله سبحانه وتعالى سيأخذ في الآخرة المجرمين بأجرامهم، وإن أخذه سيكون أليما شديدا فيوجب اعتباره بذلك وتحزره مما يستتبع سخط الله تعالى.

وقوله: " ذلك يوم مجموع له الناس " أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة يوم مجموع له الناس فالإشارة إلى اليوم الذي يدل عليه ذكر عذاب الآخرة، " ولذلك أتى بلفظ المذكر " كما قيل، ويمكن أن يكون تذكير الإشارة ليطابق المبتدئ الخبر. ووصف اليوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن يقال. سيجمع أو يجمع له الناس إنما هو للدلالة على أن جمع الناس له من أوصافه المقضية له التي تلزمه ولا تفارقه من غير

أن يحتاج إلى الاخبار عنه بخبر.

فمشخص هذا اليوم أن الناس مجموعون لأجله - واللام للغاية - فليوم شأن من الشأن لا يتم إلا بجمع الناس بحيث لا يغادر منهم أحد ولا يتخلف عنه متخلف: وللناس

شأن من الشأن يرتبط به كل واحد منهم بالجميع، ويمتزج فيه الأول مع الآخر والآخر مع الأول ويختلط فيه الكل ببعض والبعض بالكل، وهو حساب أعمالهم من جهة الايمان والكفر والطاعة والمعصية، وبالجملة من حيث السعادة والشقاوة. فان من الواضح أن العمل الواحد من انسان واحد يرتضع من جميع أعماله السابقة المرتبطة بأحواله الباطنة، ويرتضع منه جميع أعماله اللاحقة المرتبطة أيضا بما له من

الأحوال القلبية، وكذلك عمل الواحد بالنسبة إلى أعمال من معه من بني نوعه من حيث التأثير والتأثر، وكذلك أعمال الأولين بالنسبة إلى أعمال الآخرين وأعمال اللاحقين بالنسبة

إلى أعمال السابقين، وفي المتقدمين أئمة الهدى والضلال المسؤولون عن أعمال المتأخرين،

وفي المتأخرين الاتباع والاذناب المسؤولون عن غرور متبوعيههم المتقدمين، قال تعالى: " فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين " الأعراف: ٦، وقال: " ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين " يس: ١٢. ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل.

وهذا الشأن على هذا النعت لا يتم الا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ. ومن هنا يظهر أن مسألة الآحاد من الناس في قبورهم وجزاءهم فيها بشئ من الثواب والعقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ وتذكره بالتفصيل الأخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وأئمة أهل البيت عليهم السلام غير ما أخبر الله تعالى به من حساب يوم القيامة والجزاء المقضي به هناك من الجنة والنار الخالدتين فان الذي يستقبل الانسان في البرزخ هو المسألة

لتكميل صحيفة أعماله ليدخر لفصل القضاء يوم القيامة، وما يسكن فيه في البرزخ من جنة أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهى للقاء والحكم، وليس ما هناك حسابا تاما

ولا حكما فصلا ولا جزاء قاطعا كما يشير إليه نظائر قوله. " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " المؤمن: ٤٦، وقوله: " يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون " المؤمن: ٧٢، فترى الآية تعبر عن عذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامة بدخولها وهو أشد العذاب، وتعبر عن عذابهم بالسحب في الحميم ثم بالسجور في النار وهو الاشتعال. وقوله تعالى: " بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون " آل عمران: ١٧٠ فالآية صريحة في عالم القبر ولم

تذكر حسابا ولا جنة الخلد وإنما ذكرت شيئا من التنعم إجمالا. وقوله تعالى: " حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون " المؤمنون: ١٠٠ تذكر الآية أنهم بعد الموت في حياة برزخية متوسطة بين الحياة الدنيوية التي هي لعب ولهو والحياة الأخروية التي هي حقيقة الحياة كما قال: " وما هذه الحياة الدنيا

(A)

إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون " العنكبوت: ٦٤ .
وبالجملة الدنيا دار عمل والبرزخ دار تيهؤ للحساب والجزاء، والآخرة دار حساب
وجزاء، قال تعالى: " يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم
وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا " التحريم: ٨ فهم يحضرونه بما كسبوه
في
الدنيا من النور وهيئوه في البرزخ ثم يسألونه يوم القيامة إتمام نورهم وإذهاب ما معهم
من بقايا عالم اللهو واللعب.

وقوله: " وذلك يوم مشهود " كالمتفرع بظاهره على الجملة السابقة. " ذلك يوم
مجموع له الناس " إذ الجمع يوجب المشاهدة غير أن اللفظ غير مقيد بالناس وإطلاقه
يشعر

بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس والملائكة والجن، والآيات الكثيرة الدالة على
حشر الجن والشياطين وحضور الملائكة هناك يؤيد إطلاق الشهادة كما ذكر.
قوله تعالى: " وما نؤخره إلا لأجل معدود " أي أن لذلك اليوم أجلا قضى الله أن
لا يقع قبل حلول أجله والله يحكم لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، ولا يؤخر اليوم
إلا

لأجل يعده فإذا تم العدد وحل الاجل حق القول ووقع اليوم.
قوله تعالى: " يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه " فاعل " يأت " ضمير راجع إلى الاجل
السابق الذكر أي يوم يأتي الاجل الذي تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه، قال
تعالى: " من كان يرجوا لقاء الله فإن أجل الله لآت " العنكبوت: ٥ .
وذكر بعضهم كما في المجمع أن المعنى يوم يأتي القيامة والجزاء، ولازمه إرجاع
الضمير إلى القيامة والجزاء لدلالة سابق الكلام إليه بوجه، وهو تكلف لا حاجة إليه.
وذكر آخرون - كما في تفسير صاحب المنار - أن المعنى في الوقت الذي يجيء فيه
ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بإذن الله تعالى فالمراد باليوم في
الآية مطلق الوقت أي غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر
الذي هو
فاعل يأتي.

وهو خطأ لاستلزامه ظرفية اليوم لليوم لعود المعنى حقيقة إلى قولنا: في الوقت الذي
يجيء فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين، والتفرقة بين
اليومين يجعل أحدهما خاصا ومعينا والآخر عاما ومرسلا لا ينفع في دفع محذور ظرفية

الشيء لنفسه ومظروفية الزمان - وهو ظرف بذاته - لزمان آخر، وهو محال لا ينقلب
ممكنا بتغيير اللفظ.

وما ذكره من التفرقة بين اليومين بالاطلاق والتحديد مجرد تصوير لا تغني شيئاً فان
اليوم الذي يأتي فيه ذلك اليوم الموصوف وذلك اليوم الموصوف متساويان إطلاقاً
وتحديداً

وسعة وضيقاً، نعم ربما يؤخذ الزمان متحدداً بما يقع فيه من الحوادث فيصير حادثاً من
الحوادث وتلغى ظرفيته فيجعل مظروفاً لزمان آخر كما يقال يوم الأضحى في شهر
ذي الحجة ويوم عاشوراء في المحرم، قال تعالى: " ويوم تقوم الساعة " الجاثية: ٢٧
فإن

صحت هذه العناية في الآية أمكن به أن يعود ضمير يأتي إلى اليوم.
وقوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه " أي لا تتكلم نفس ممن حضر إلا بإذن الله
سبحانه، وحذف أحد التائين المجتمعين في المستقبل من باب التفاعل شائع قياسي.
والباء في قوله: " بإذنه " للمصاحبة فلاستثناء في الحقيقة من الكلام لا من المتكلم
كما في قوله: " لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن " النبأ: ٣٨ والمعنى لا تتكلم نفس
بشيء من الكلام إلا بالكلام الذي يصاحب إذنه لا كالدنيا يتكلم فيها الواحد منهم بما
أختاره وأراده، أذن فيه الله إذن تشريع أم لم يأذن.
وقد ذكرت الصفة أعني عدم تكلم نفس إلا بإذنه من خواص يوم القيامة المعرفة له،
وليست بمختصة به فإنه لا تتكلم أي نفس من النفوس ولا يحدث أي حادث من
الحوادث

دائماً إلا بإذنه من غير أن يختص ذلك بيوم القيامة.
وقد تقدم في بعض أبحاثنا السابقة أن غالب ما ورد في القرآن الكريم من معرفات
يوم القيامة في سياق الأوصاف الخاصة به يعمه وغيره كقوله تعالى: " يوم هم بارزون
لا

يخفى على الله منهم شيء " المؤمن: ١٦ وقوله: " يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من
عاصم " المؤمن: ٣٣ وقوله: " يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله "
الانفطار:

١٩ إلى غير ذلك من الآيات، ومن المعلوم أنه تعالى لا يخفى عليه شيء دائماً، وليس
لشيء

منه عاصم دائماً، ولا يملك نفس لنفس شيئاً إلا بإذنه دائماً، وله الخلق
والامر دائماً.

لكن الذي يهدي إليه التدبر في أمثال قوله تعالى: لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا

(۱۰)

عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد " ق: ٢٢ وقوله حكاية عن المجرمين: " ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون " ألم السجدة: ١٢، وقوله: " ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم - إلى أن قال - هنالك

تبلوا كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون " يونس: ٣٠ أن يوم القيامة ظرف يجمع الله فيه العباد ويزيل الستر والحجاب دونهم فيظهر

فيه الحقائق ظهورا تاما وينجلي ما هو وراء غطاء الغيب في هذه النشأة وعند ذلك لا يختلج في

صدورهم شك أو ريب، ولا يهجس قلوبهم هاجس، ويعاينون أن الله هو الحق المبين، ويشاهدون أن القوة لله جميعا، وأن الملك والعصمة والامر والقهر له وحده لا شريك له.

وتسقط الأسباب عما كان يتوهم لها من الاستقلال في نشأة الدنيا، وينقطع البين وتزول روابط التأثير التي بين الأشياء وعند ذلك تنتشر كواكب الأسباب وتنطمس نجوم كانت تهدي به الأوهام في ظلماتها، ولا تبقى لذي ملك ملك يستقل به، ولا لذي سلطان وقوة ما يتعزز معه، ولا لشيء ملجأ وملاذ يلجأ إليه ويلوذ به ويعتصم بعصمته، ولا ستر يستر شيئا عن شيء ويحجبه دونه، والامر كله لله الواحد القهار لا يملك إلا هو (١).

وهذا معنى قوله: " يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء " وقوله: " ما لكم من الله من عاصم " وقوله " يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله " إلى غير ذلك من الآيات وهي جميعا تنفي ما تزينه أوهام الناس في هذه النشأة الدنيوية التي ليست

إلا لهوا ولعبا أن هذه الأسباب تملك معنى التأثير، وتتلبس بأوصاف الملك والسلطنة والقوة والعصمة والعزة والكرامة تلبسا حقيقيا استقلاليا، وأنها هي المعطية والمانعة والنافعة والضارة لا بغية في سواها ولا خير فيما عداها.

ومن هنا يمكن الاستئناس بمعنى قوله: " يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه " وقد تكرر هذا المعنى في آيات أخرى بما يقرب من هذا اللفظ كقوله تعالى: " لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا " النبأ: ٣٨، وقوله: " هذا يوم لا ينطقون "

(١) وفي هذه الأوصاف آيات كثيرة جدا لا تحفى على الباحث المتدبر في كلامه تعالى.

المرسلات: ٣٥.

وذلك أن الله تعالى يقول فيما يصف هذا اليوم " يوم تبلى السرائر " الطارق: ٩
ويقول: " إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " البقرة: ٢٨٤ فيبين أن
الحساب يومئذ بما في النفوس من الأحوال والاعراض الحسنة أو السيئة لا بما
يستكشف

منها بأسباب الكشف كما في هذه النشأة الدنيوية.

فما كان تحت أستار الخفاء في الدنيا من خبايا النفوس ومطويات القلوب فهو ظاهر
مكشوف الغطاء يوم القيامة، وما هو من الغيب اليوم فهو شهادة غدا، والتكلم الذي
نتداوله نحن معاصر الناس فيما بيننا إنما هو باستخدام أصوات مؤلفة تدل بنحو من
الوضع

والاعتبار على معان تستكن في ضمائرنا، وإنما الباعث لنا على وضعها وتداولها الحاجة
الاجتماعية إلى اهتداء بعضنا إلى ما في ضمير آخرين لامتناعه من تعلق الحس به.
والتكلم من الأسباب الاجتماعية نتوسل به لكشف ما في الضمير من المعاني المكنونة
وهو متقوم بخروج ما في الأذهان عن إحاطة الانسان، ولو كنا ممددين بحس ينال
المعاني

الذهنية ويعاينها كما يهتدي - مثلا البصر إلى الأضواء والألوان واللمس إلى الحرارة
والبرودة والخشونة والملاسه - لم نحتج إلى وضع اللغات والتكلم بها ولا كان بيننا ما
يسمى

كلمة أو كلاما، وكذا لو كان النوع الانساني يعيش في حياته الدنيا عيشة انفرادية غير
اجتماعية لم يكن من النطق خبر ولا انعقدت له نطفة.
كل ذلك لان النشأة الدنيا كالمؤلف من شهادة وغيب وهو المحسوس المعان وما هو
وراء الحس والناس في حاجة مبرمة إلى الكشف عما في ضميرهم من المقاصد
والاطلاع

عليه، فلو فرضت نشأة من الحياة ممحضة في الشهادة مؤلفة من أمور معاينة لم يكن
فيها

ما يحوج إلى التكلم والنطق ولو تبرعنا بإطلاق الكلام على شئ من الحالات الموجودة
هناك

لكان مصداقة ظهور بعض ما في نفوس الناس لبعضهم واطلاع ذلك البعض على ذلك.
وهذه النشأة الموصوفة بذلك هي نشأة القيامة على ما يصفه الله سبحانه بأمثال قوله:
" يوم تبلى السرائر "، وهذا هو الذي يظهر من قوله تعالى: " لا يسأل عن ذنبه إنس
ولا جان " إلى أن قال: " يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام "
الرحمن: ٤١.

فإن قلت: فعلى هذا لا معنى لتحقق الكذب والزور هناك وقد نص القرآن الكريم عليه كما في قوله تعالى: " ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين

كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا

على أنفسهم " الانعام: ٢٤، وقوله تعالى: " يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون

لكم ويحسبون أنهم على شئ ألا إنهم هم الكاذبون " المجادلة: ١٨. قلت: هذا من ظهور الملكات كما أن الانسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجة إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه ويكشف عما في ضميره لنفسه بالتكلم لأنه على شهادة

من باطن نفسه لا في غيب، وهو مع ذلك يتصور صورة كلام يدل ما يطالعه من المعاني الذهنية، وربما يتكلم بلسانه أيضا بما يخطره بباله من اجزاء الفكرة والباعث له على ذلك

ما اعتاده من التكلم والنطق عند ما يلفظ ما في ضميره إلى الغير. وهؤلاء المشركون والمنافقون لما اعتادوا الكذب في نشأتهم الدنيا، وعاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات والعادات النفسانية والا فمن المحال

أن يوقف الانسان عند ربه وهو تعالى يعاين باطنه وظاهره وأعماله محضرة، وصحيفته منشورة، والاشهاد قائمة وجوارحه بما عملت ناطقة، والأسباب ومنها الكذب ساقطة هالكة، وقد أنقلب سره علانية ثم يكذب رجاء أن يغر الله سبحانه وتعالى فيظهر عليه بحجة مدلسة كاذبة، وينجو بذلك.

وهذا نظير دعوتهم يوم القيامة إلى السجود ثم عدم استطاعتهم، قال تعالى: " يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون " القلم: ٤٣ فعدم استطاعتهم للسجود ليس الا لرسوخ ملكة الاستكبار في نفوسهم، ولو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجة لهم عليه.

فإن قلت لو كان كما ذكرت ولم يكن هناك إلى التكلم حاجة ولا له مصداق فما معنى الاستثناء الذي في قوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه " وما في معناها من الآيات؟ وما معنى ما تكرر في مواضع من كلامه تعالى من حكاية أقوالهم. قلت: لا ريب أن الانسان وهو في هذه النشأة مختار في أعماله التي منها التكلم فله

نسبة متساوية إلى كل فعل من أفعاله وتركه وهما بالقياس إليه سواء، فإذا أقرت الفعل مثلا تعين أحد الجانبين تعينا اضطراريا لاخير عن الاختيار بعد ذلك، والآثار الضرورية التي تترتب على الفعل ومنها الجزاء الذي يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق.

والنشأة الآخرة دار جزاء لا دار عمل فلا خبر هناك عن الاختيار الانساني وليس هناك إلا الانسان وعمله الذي أتى به وقد لزمه لزوما ضروريا، وما يرتبط به العمل من الصحائف والاشهاد ورببه الذي إليه يرجع الامر وييده الحكم الفصل فإذا دعي استجاب

اضطرارا، كما قال تعالى: " يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له " طه: ١٠٨ وقد كانوا في الدنيا يدعون إلى الحق فلا يستجيبون، وإذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدنيوي الذي كان ناشئا عن اختياره وكاشفا عن أمر خبيئ في نفسه فقد ختم على فمه ولا سبيل له إلى التكلم بما يريد وكيفما يريد، قال تعالى: " اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا

أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون " يس: ٦٥، وقال: " هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون " المرسلات: ٣٦ فإن العذر إنما يكون في الجزاء الذي فيه شوب اختيار

ولتحققه امكان وجود وعدم وأما العمل السئ المفروغ منه والجزاء الذي تعقبه ضرورة فلا مجري للعذر فيه، قال تعالى: " يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون " التحريم: ٧ أي أن جزاءكم نفس عملكم الذي عملتموه، ولا يتغير ذلك بعذر ولا تعلل، وإنما كان يتغير لو كان جزاء دنيويا أمره بيد الحاكم المجازي يختار فيه ما يراه ويشاؤه.

وبالجملة: إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه ومطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذي لا ستر عليه هناك البتة، ولو تكلم كذبا كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدم وعملا من أعماله يظهر ظهورا لا كلاما يعد جوابا لسؤال فيختم على فيه

ويستنطق سمعه وبصره وجلده ويده ورجله ويحضر العمل الذي عمله ويستشهد الاشهاد

والله على كل شئ شهيد.

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنى قوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه " أن التكلم يومئذ ليس على وتيرة التكلم الدنيوي كاشفا اختياريا عما في الضمير بحيث يمكن

معه للمتكلم أن يصدق في كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختياري الذي هو من

لوازم دار العمل مرفوع هناك فلا اختيار للانسان في تكلمه وإنما هو منوط بإذن الله ومشيعته، وإن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعني ارتفاع حكم الاختيار عن تكلم الانسان وسائر أفعاله وإحاطة معنى الاضطرار بالجميع يومئذ يرجع إلى ما افتتحنا به الكلام أن خاصة هذا اليوم هي انكشاف حقائق الأشياء فيه ورجوع الغيب شهادة وعليك بإحكام التدبر في المعارف التي يلقتها الكلام الإلهي في المعاد فإنها معضلة

عويصة عميقة.

وذكر بعضهم أن معنى قوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه " أنها لا تتكلم فيه إلا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعا لان الناس ملجئون هناك إلى ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح وأما غير القبيح فهو مأذون فيه.

وفيه أنه تخصيص من غير مخصص فالיום ليس بيوم عمل حتى يؤذن فيه في إتيان الفعل الحسن ولا يؤذن في القبيح، والالقاء الذي منشأه كون الظرف ظرف جزاء لا عمل لا يفرق فيه بين العمل الحسن والقبيح مع كون كليهما اختياريين لان الحسن والقبح

إنما يعنون بهما الأفعال الاختيارية.

على أن الله تعالى يقول: " هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون " ومن المعلوم أن الاتيان بالاعذار ليس من الفعل القبيح في شيء. وقال آخرون أن معنى الآية أنه لا يتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعاة ووسيلة إلا بإذنه.

وهذا إرجاع للآية بحسب المدلول إلى مثل قوله تعالى: " يومئذ لا تنفع الشفاعاة إلا من أذن له الرحمن " طه: ١٠٩ وفيه أن ذلك تقييد من غير شاهد عليه ولو 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: " يملك نفس لنفس شيئا ".

وقد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بين الآيات المثبتة للتكلم يوم القيامة والآيات النافية له.

توضيحه: أن الآيات المتعرضة لمسألة التكلم فيه صنفان: صنف ينفي التكلم أو يثبتته لافراد الناس من غير استثناء كقوله: " لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان " الرحمن: ٣٩،

وقوله: " يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها " النحل: ١١١ .
وصنف ينفي الكلام على أي نعت كان من صدق أو كذب كقوله: " هذا يوم لا
ينطقون " المرسلات: ٣٥، وقوله: " فما لنا من شافعين ولا صديق حميم " الشعراء:
١٠١ .

والصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى: " لا يتكلمون إلا من أذن له
الرحمن " النبأ: ٣٨ والصنف الثاني يرتفع التنافي بين طرفيه بالآية المبحوث عنها: " يوم
يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه " لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه في معنى إناطة التكلم
بإذنه حتى يفيد أنهم ملجؤون في ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه
ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون ويريدون كما كان لهم ذلك في الدنيا ليكون ذلك
مما
يختص بيوم القيامة من الوصف.

وبذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار في تفسيره حيث قال في تفسير
الآية: ونفي الكلام في ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له
مطلقا والمثبتة له مطلقا انتهى. وقد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله: " هذا يوم لا ينطقون
"

وقوله: " اليوم نختم على أفواههم " الآية.
وذلك أنه - أولا - لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفي الكلام إلا
بإذنه في الآية المبحوث عنها كاف في رفع التنافي بين الآيات مطلقا، وليس كذلك.
و - ثانيا - لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم
القيامة في الآية بما لا يختص به.

وقد يجاب عن إشكال التنافي بوجه آخر وهو أن يوم القيامة يشتمل على مواقف
قد أذن لهم في الكلام في بعض تلك المواقف، ولم يؤذن لهم في الكلام في بعضها،
وقد
ورد ذلك في بعض الروايات.

وهذا الجواب وان كان بظاهره متميزا من الوجه السابق إلا أنه لا يستغنى عن
مسألة الاذن فهو في الحقيقة راجع إليه.

وقد يجاب بأن المراد بعدم التكلم والنطق أنهم لا ينطقون بحجة، وإنما يتكلمون
بالاقرار بذنوبهم، ولو بعضهم بعضا، وطرح بعضهم الذنوب على بعض، وهذا كما
يقول

القائل لمن أكثر من الكلام ولا يشتمل على حجة: ما تكلمت بشئ ولا نطقت بشئ

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

وفيه: أنه لو صح فإنما يصح في مثل قوله: " هذا يوم لا ينطقون " وأما مثل قوله: " يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه " فلا يرجع إلى معنى محصل. وقد يجاب كما نقله الألويسي عن الغرر والدرر للمرتضى أن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيحوز ان يمنعوا النطق في بعضه، ويؤذن لهم في بعض آخر منه. وفيه أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، وعلى قولهم يكون مثلا معنى قوله: " هذا يوم لا ينطقون " هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر، ويرد نظير الاشكال على الوجه الثاني الذي أجيب فيه عن الاشكال باختلاف المواقف فان مرجع الوجهين أعني الوجه الثاني وهذا الوجه الرابع واحد، وإنما الفرق أن الوجه الثاني يرفع التنافي باختلاف الأمكنة وهذا الوجه يرفعه باختلاف الأزمنة كما أن الوجه الثالث يرفعه باختلاف الكلام باشماله على الجدوى وعدم اشتماله عليه.

وقد يجاب بما يظهر من قول بعضهم: ان الاستثناء في قوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه " منقطع لا متصل أي لا تتكلم نفس باقتدار من عندها الا بإذنه تعالى، ومحصل الوجه أن الممنوع من التكلم يوم القيامة هو الذي يكون بقدره من الانسان، والجائز الواقع ما يكون باذنه تعالى.

وفيه: أن تكلم الانسان كسائر أفعاله الاختيارية ليس مستندا إلى قدرته محضا في وقت قط بل هو منسوب إلى قدرته مستمدا من قدرة الله تعالى وإذنه فكلما تكلم الانسان أو فعل فعلا بقدرته صدر عنه ذلك عن قدرته بمصاحبه من إذن الله تعالى ويعود

معنى الاستثناء حينئذ إلى إلغاء جميع الأسباب العاملة في التكلم يوم القيامة إلا واحدا منها هو إذنه تعالى، ويصير الاستثناء متصلا ويرجع إلى ما قدمناه من الوجه أو لا أن التكلم الممنوع هو الاختياري منه على حد التكلم الدنيوي، والجائز ما كان مستندا إلى السبب الإلهي فقط وهو إذنه وإرادته، والظرف ظرف الاضطرار والالغاء لكنهم يرون

أن سبب الاجاء يوم القيامة مشاهدة أهواله فإن الناس ملجؤون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والاقرار وقول الصدق واتباع الحق، وقد قدمنا أن السبب في ذلك كون الظرف ظرف جزاء لا عمل وبروز الحقائق عند ذلك.

قوله تعالى: " فمنهم شقي وسعيد " السعادة والشقاوة متقابلان فسعادة كل شئ أن ينال ما لوجوده من الخير الذي يكمل بسببه ويلتذ به فهي في الانسان - وهو مركب

من روح وبدن - أن ينال الخير بحسب قواه البدنية والروحية فيتنعم به ويلتذ، وشقاوته أن يفقد ذلك ويحرم منه، فهما بحسب الاصطلاح من العدم والملكة، والفرق بين السعادة والخير أن السعادة هي الخير الخاص بالنوع أو الشخص والخير أعم. وظاهر قوله تعالى: " فمنهم شقي وسعيد " لا تفيد حصر أهل الجمع في الفريقين. وهو الملائم ظاهرا لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن وكافر ومستضعف كالأطفال والمجانين

وكل من لم تتم عليه الحجة في الدنيا إلا أن الغرض المسرودة له الآيات ليس بيان أصناف

الناس بحسب العمل والاستحقاق بل من حيث شأن هذا اليوم وهو أنه يوم مجموع له الناس ويوم مشهود لا يتخلف عنه أحد، وانه ينتهي إلى جنه أو نار. والمستضعفون وان كانوا صنفا ثالثا بالنسبة إلى من استحق بعمله الجنة ومن استحق بعمله النار لكن من الضروري أنهم لا يذهبون سدى ولا يدوم عليهم الحال بالابهام والانتظار فهم بالآخرة ملحقون بإحدى الطائفتين: السعداء أو الأشقياء داخلون فيما دخلوا فيه من جنة أو نار، قال تعالى: " وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم " التوبة: ١٠٦ ولأزم هذا السياق أن ينحصر أهل الجمع في

الفريقين: السعداء والأشقياء فما منهم إلا سعيد أو شقي. فالآية نظير قوله تعالى في موضع آخر: " وتندر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم أمة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما

لهم من ولي ولا نصير " الشورى: ٨ حيث إن الجملة " فريق في الجنة وفريق في السعير "

بمعونة السياق تفيد الحصر وإن كانت وحدها بمعزل من الدلالة. والذي تدل عليه الآية أن من كان هناك من أهل الجمع إما شقي متصف بالشقاء وإما سعيد متلبس بالسعادة. وأما إن هذين الوصفين بما ذا ثبتا لموضوعيهما؟ وأنهما هل هما ذاتيان

لموصوفيهما أو ثابتان بإرادة أزلية لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب وعمل

مع كون الموضوعين خاليتين عنهما بالنظر إلى ذاتهما؟ فلا نظر في الآية إلى شيء من ذلك

غير أن وقوع الآية في سياق الدعوة إلى الإيمان والعمل الصالح، والندب إلى اختيار الطاعة

وترك المعصية يدل على تيسير سبيل الوصول إلى السعادة كما قال تعالى: " ثم السبيل يسره " عيس: ٢٠.

وبذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآية من لزوم السعادة والشقاوة للانسان من حكمه تعالى في الآية بذلك، قال الرازي في تفسيره في ذيل الآية: اعلم أنه تعالى حكم

الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي، ومن حكم الله عليه بحكم

وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه. والا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا، وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا، وأن الشقي لا ينقلب سعيدا.

قال: وروي عن عمر أنه قال: لما نزل قوله تعالى: " فمنهم شقي وسعيد " 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 وجفت به الأقدام وجرت به الأقدار ولكن كل ميسر لما

خلق له. قال: وقالت المعتزلة: روي عن الحسن أنه قال: فمنهم شقي بعمله وسعيد

بعمله. قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات.

وأیضا فلا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا. انتهى.

وهو من عجيب المغالطة أما الذي سماه دليلا قاطعا فقد غلط فيه بأخذ زمان

الحكم زمانا لنتيجته وأثره فمن البديهي أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفة

في

المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا في المستقبل لا في زمان الحكم القائم بالحاكم

وهو الآن

كما أن حكمنا في الليل بأن الهواء مضى بعد كم ساعة - وهو حكم حق - لا يوجب

إضاءة الهواء ليلا. وحكمنا بأن الصبي سيصبح شيخا فانيا بعد ثمانين سنة، لا يستدعي

كونه شيخا فانيا في زمان الحكم.

فقوله: " فمنهم شقي وسعيد " وهو خبر منه تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم

القيامة وآخرون سعداء يوم القيامة إن كان حكما بشقاوتهم وسعادتهم كذلك فإنما هو

حكم

صادر منه في هذا الآن بأنهم كذا وكذا يوم القيامة ومن المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه في

ظرفه وإلا لزم أن يكون خبره تعالى كذبا وعلمه جهلا لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا وكذا هذا الآن، ولا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا وكذا دائما. وهو ظاهر.

وليت شعري ما لذي منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم في سائر ما أخبر الله تعالى به من صفات الناس يوم القيامة فيحكم بأنهم مؤمنون دائما أو كافرون دائما وفي الجنة قبل

يوم القيامة وفي النار قبل يوم القيامة لجريان دليله فيها وفي غيرها كالشقاوة والسعادة على حد سواء.

وأما ما أورده من الرواية وفيها قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " ولكن كل ميسر لما خلق له "

فلا دلالة لها على ما ذكره أصلا وسيجئ توضيح ذلك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

وأما قوله أخيرا: " لا نزاع أنه إنما شقي بعمله وإنما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا يريد أن تعلق القضاء بالعمل - ومن المحال أن يتخلف متعلقه عما قضي عليه - توجب صيرورته ضروري الثبوت،

ويكون الفعل بذلك مجبرا عليه لا اختياريا متساوي الفعل والترك بالنسبة إلى الفاعل، لا تأثير للفاعل فيه، ولا تأثير للعمل في حصول شقاوة أو سعادة، وإنما بين الفاعل وفعله،

وبين الفعل والأثر الحاصل بعده من شقاوة أو سعادة، صحابة اتفاقية جرت عادة الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك وذلك بعد هذا من غير رابطة حقيقية بين الأمرين ولا تأثير

حقيقي لأحدهما في الآخر.

وهذه مغالطة أخرى ناشئة من الخلط بين نسبة الوجوب ونسبة الامكان فان للعمل علة تامة يجب بها وجوده، وهي إرادة الانسان، وسلامة أدوات العمل منه، ووجود مادة قابلة للعمل، والزمان، والمكان، وعدم الموانع والعوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت وتمت وكملت كان ثبوت العمل ضروريا، فللعمل إليها نسبة هي نسبة الوجوب،

وله إلى كل واحد من أجزاء علة التامة ومن حملتها إرادة الانسان نسبة هي نسبة الامكان

فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإرادة فقط بل يمكن وإنما يجب لو انضمت إليه

بقية أجزاء العلة.



(۲۰)

فالعمل المتحقق بضرورة العلة التامة في عين هذا الحال له نسبة الوجوب إلى مجموع العلة التامة، ونسبة الامكان إلى إرادة الانسان، ولا تبطل نسبته الوجوبية إلى العلة التامة نسبته الامكانية إلى اراده الانسان، ولا تقلبها عن الامكان إلى الضرورة بل نسبة العمل إلى الانسان بالامكان دائما كما أن نسبته إلى المجموع الحاصل من الانسان وبقية أجزاء

العلة التامة بالوجوب دائما، وطرفا الفعل والترك متساويان بالنسبة إلى الانسان أبدا كما أن

أحد الطرفين من الفعل والترك متعين بالنظر إلى العلة التامة أبدا.

ينتج أن الفعل اختياري للانسان في عين أنه لا يخلو في وجوده عن علة تامة موجبة له، والقضاء الحتم من صفاته تعالى الفعلية منتزع عن مقام الفعل وهو سلسلة العلل المترتبة بحسب نظام الوجود وكون المعلولات ضرورية بالنسبة إلى عللها أي ضرورة كل مقضي بالنسبة إلى ما تعلق به من القضاء الإلهي لا ينافي كونه اختياري للانسان نسبته إليه نسبة الامكان. فقد بان أنه أخذ نسبة العمل إلى الانسان نسبة

وجوب

لا إمكان بتوهم أن كون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهي يوجب كونه واجب الثبوت بالنسبة إلى الانسان لا ممكنه.

وبتقرير آخر واضح تعلق علمه تعالى مثلا بأن خشبة كذا ستحرق بالنار يوجب وجوب تحقق الاحتراق المقيد بالنار لأنه الذي تعلق به العلم الحق لا وجوب تحقق الاحتراق مطلقا سواء كانت هناك نار أو لم تكن إذ لم يتحقق علم بهذه الصفة، وكذا علمه تعالى بأن الانسان سيعمل باختياره وإرادته عملا أو انه سيشقى لعمل اختياري كذا

يوجب وجوب تحقق العمل من طريق اختيار الانسان لا وجوب تحقق عمل كذا سواء كان هناك اختيار أو لم يكن وسواء كان هناك انسان أو لم يكن حتى تنقطع به رابطة التأثير بين الانسان وعمله، ونظيره علمه بأن انسانا كذا سيشقى بكفره اختياري يستوجب تحقق الشقوة التي عن الكفر دون الشقوة مطلقة سواء كان هناك كفر أو لا. فاتضح أن علمه تعالى بعمل الانسان لا يستوجب بطلان الاختيار وثبوت الاجبار وإن كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه له الحكم لا معقب لحكمه.

قوله تعالى: " فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق " قال في المجمع: الزفير أول نفاق الحمار والشهيق آخر نهاقه انتهى. وقال في الكشاف: الزفير إخراج

النفس والشهيق رده انتهى. وقال الراغب في المفردات، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه. وقال: الشهيق طول الزفير وهو رده والزفير مده، قال تعالى: " لهم فيها زفير وشهيق " " سمعوا لها تغيظا وزفيرا " وقال تعالى: " سمعوا لها شهيقا " وأصله من جبل شاهق أي متناهي الطول. انتهى.

والمعاني - كما ترى - متقاربة وكان في الكلام استعارة، والمراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء والأنين من شدة حر

النار وعظم الكربة والمصيبة كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه. وكان الظاهر من سياق قوله: " فمنهم شقي وسعيد " أن يقال بعده: فأما الذي شقي ففي النار له فيها زفير وشهيق " الخ " لكن السياق السابق عليه الذي افتتح به وصف

يوم القيامة أعني قوله: " ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود " مبني على الكثرة

والجماعة، ومقتضاها المضي على هيئة الجمع: الذين شقوا والذين سعدوا، وإنما عبر بقوله، شقي وسعيد لما قيل قبله: " لا تكلم نفس " فاختير المفرد المنكر ليفيد النفي بذلك الاستغراق والعموم فلما حصل الغرض بقوله: " لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد " عاد السياق السابق المبني على الكثرة والجماعة فقول: " فأما الذين

شقوا " بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث.

قوله تعالى: " خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ". بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآية التالية: " وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ " بيان لمكث أهل الجنة فيها وتأييد لاستقرارهم في مأواهم.

قال الراغب في المفردات: الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم

للأنثافي (١): خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال: خلد يخلد خلودا، قال

تعالى: " لعلكم تخلصون " والخلد - بالفتح فالسكون - اسم للجزء الذي يبقى من الانسان على

(١) الأنثافي، جمع الأنثفة بضم الهمزة وهي الحجر الذي توضع عليه القدر وهما أثفتان.

حالته فلا يستحيل ما دام الانسان حيا استحالة سائر أجزائه، وأصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، ودابة مخلدة هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم استعير للمبقي دائما.

والخلود في الجنة بقاء الأشياء على الحالة التي عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى: " أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون " " أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " .

وقوله تعالى: " يطوف عليهم ولدان مخلدون " قيل: مبقون بحالتهم لا يعترهم الفساد، وقيل: مقرطون بخلدة، والخلدة ضرب من القرطة، وإخلاق الشيء جعله مبقي والحكم عليه بكونه مبقي، وعلى هذا قوله سبحانه: " ولكنه أخلد إلى الأرض " أي ركن إليها ظانا إنه يخلد فيها. انتهى.

وقوله: " ما دامت السماوات والأرض " نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود والمعنى دائمين فيها دوام السماوات والأرض لكن الآيات القرآنية ناصة على أن السماوات

والأرض لا تدوم دوام الأبد وهي مع ذلك ناصة على بقاء الجنة والنار بقاء لا إلى فناء وزوال.

ومن الآيات الناصة على الأول قوله تعالى: " ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى " الأحقاف: ٣، وقوله: " يوم نطوي السماء كطي السجل

للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين " الأنبياء: ١٠٤، وقوله: " والسماوات مطويات بيمينه " الزمر: ٦٧، وقوله: " إذا رجفت الأرض رجاً وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا " الواقعة: ٦.

ومنها في النص على الثاني قوله تعالى: " جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا " التغابن: ٩، وقوله: " وأعد لهم سعيرا خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا " الأحزاب: ٦٥.

وعلى هذا يشكل الامر في الآيتين من جهتين: أحدهما تحديد الخلود المؤبد بمدة دوام السماوات والأرض وهما غير مؤبدتين لما مر من الآيات.

وثانيتها تحديد الامر الخالد الذي تبدئ من يوم القيامة وهو كون الفريقين في الجنة والنار واستقرارهما فيهما، بما ينتهي أمد وجوده إلى يوم القيامة وهو السماوات والأرض، وهذا الاشكال الثاني أصعب من الأول لأنه وارد حتى على من لا يرى الخلود في النار أو في الجنة والنار معا بخلاف الأول.

والذي يحسم الاشكال أنه تعالى يذكر في كلامه أن في الآخرة أرضا وسماوات وإن كانت غير ما في الدنيا بوجه، قال تعالى: " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات

وبرزوا لله الواحد القهار " إبراهيم: ٤٨، وقال حاكيا عن أهل الجنة: " وقالوا الحمد لله

الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء " الزمر: ٧٤، وقال يعد المؤمنين ويصفهم: " أولئك لهم عقبى الدار " الرعد: ٢٢.

فلاآخرة سماوات وأرض كما أن فيها جنة ونارا ولهما أهلا، وقد وصف الله سبحانه الجميع بأنها عنده، وقال: " ما عندكم ينفد وما عند الله باق " النحل: ٩٦ فحكم بأنها باقية غير فانية.

وتحديد بقاء الجنة والنار وأهلها بمدة دوام السماوات والأرض إنما هو من جهة أن السماوات والأرض مطلقا ومن حيث إنهما سماوات وأرض مؤبدة غير فانية، وإنما تفنى هذه السماوات والأرض التي في هذه الدنيا على النظام المشهود، وأما السماوات التي تظل الجنة مثلا والأرض التي تقلها وقد أشرفت بنور ربها فهي ثابتة غير زائلة فالعالم لا تخلو منهما قط، وبذلك يندفع الاشكالان جميعا.

وقد أشار في الكشاف إلى هذا الوجه إجمالا حيث قال: " والدليل على أن لها سماوات وأرضا قوله سبحانه: " يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات " وقوله سبحانه: " وأورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء " ولأنه لا بد لأرض الآخرة مما تقلهم وتظلمهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء " انتهى.

وإن كان الوجه الذي أشار إليه ثانيا سخيفا لأنه إثبات للسماء والأرض من جهة الإضافة وأن الجنة والنار لا بد أن يتصور لهما فوق وتحت فيكون الجنة والنار أصلا وسمائهما وأرضهما تبين لهما في الوجود، ولازمة تحديد بقاء سمائهما وأرضهما بمدة دوامها

لا بالعكس كما فعل في الآية.

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنة والنار أرض وسما وأما السماوات بلفظ الجمع كما في الآية فلا، فيبقى الاشكال في السماوات على حاله. وبما تقدم يندفع أيضا ما أورده عليه القاضي في تفسيره حيث قال: وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام

الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه. انتهى.

ومراده أن الآية تشبه دوام الجنة والنار بأهلها بدوام السماوات والأرض فلو كان المراد بهما سماوات الآخرة وأرضها ولا يعرف أكثر الخلق وجودها ودوامها كان ذلك

من تشبيه الاجلى بالأخفى وهو غير جائز في الكلام البليغ. وجوابه: أنا إنما عرفنا دوام الجنة والنار بأهلها من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات وأرض لهما وكذا أبدية الجميع من كلامه فأى مانع من تحديد إحدى حقيقتين

مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى في كلامه، وإن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كليهما مأخوذتين من كلامه لا من خارج. ويندفع به أيضا ما ذكره الألويسي في ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات والأرض هذه الاجرام المعهودة عندنا فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصا.

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطى اللغة والعرف، وأما في مقاصدها وتشخيص المصدايق التي تجرى عليها المفاهيم فلا، بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذي أمر به الله سبحانه وإرجاع المتشابه إلى المحكم وعرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض وينطق بعضه ببعض

ويصدق بعضه بعضا - كما في الروايات - فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنه واحد أحد أو عالم قادر حي مريد سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند

العرف من المصدايق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى ويكشفه التدبر البالغ من معانيها،

وقد استوفينا هذا البحث في الكلام على المحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب.

وقد وردت في الروايات وفي كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآية نورد منها ما عثرنا عليه، وليكن الذي أوردناه أولها.

الوجه الثاني: أن المراد سماوات الجنة والنار وأرضهما أي ما يظلهما وما يقلهما فإن كل ما علاك وأظلك فهو سماء وما استقرت عليه قدمك فهو أرض، وبعبارة أخرى المراد بهما ما هو فوقهما وما تحتهما.

وهذا هو الوجه الذي ذكره الزمخشري في آخر ما نقلناه من كلامه آنفاً، وقد عرفت الاشكال فيه على أن هذا الوجه لا يفني لبيان السبب في إيراد السماوات في الآية بلفظ الجمع كما تقدم.

الوجه الثالث: أن المراد ما دامت الآخرة وهي دائمة أبداً كما أن دوام السماء والأرض في الدنيا قدر مدة بقائها، ولعل المراد أن قوله " ما دامت السماوات والأرض "

موضوع وضع التشبيه كقولك: كلمته تكليم المستهزئ الهازئ به أي مثل تكليم من يستهزئ ويهزء به.

وفيه: أنه لو أريد بذلك التشبيه كما ذكرناه أفاد خلاف المقصود أعني الانقطاع، ولو أريد غير ذلك لم يف بذلك اللفظ.

الوجه الرابع: أن المراد به التباعد وأفادة الأبدية لا أن المراد به التحديد بمدة بقاء السماوات والأرض بعينها فإن للعرب ألفاظاً كثيرة يستخدمونها في إفادة التأيد من غير إن يريدوا بها المعاني التي تحت تلك الألفاظ كقولهم: الأمر كذا وكذا ما اختلف الليل والنهار، وما ذر شارق، وما طلع نجم، وما هبت نسيم، وما دامت السماوات وقد استراحوا إليها وإلى أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشياء دائمة باقية لا تبيد أبداً ثم استعملوها كأنها موضوعة للتباعد.

وفيه: أنهم إنما استعملوها في التأيد وأكثروا منه ظنا منهم أن هذه الأمور دائمة مؤبدة، وأما من يصرح في كلامه بأنها مؤجلة الوجود منقطعة فانية ويعد الإيمان بذلك إحدى فرائض النفوس فلا يحسن منه وضعها في الكلام موضع التأيد بأي صورة تصورت. كيف لا؟ وقد قال تعالى: " ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق

وأجل مسمى " الأحقاف: ٣ و كيف يصح مع ذلك أن يقال: إن الجنة والنار خالدتان أبداً ما دامت السماوات والأرض.

الوجه الخامس: أن يكون المراد أنهم خالدون بمدته بقاء السماوات والأرض التي

يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، وهذا مثل أن يقال: هم خالدون كذا وكذا سنة، ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزمان كما يقال في قوله تعالى: " لا بثين فيها أحقابا " النبأ: ٢٣ أي أحقابا ثم يزدون على ذلك.

وفيه: أنه على الظاهر مبني على استفاده بعض المدة من قوله: " ما دامت السماوات والأرض " والبعض الآخر الذي لا يتناهى من قوله: " إلا ما شاء ربك " ودلالته

على ذلك تتوقف على تقدير أمور لا دلالة عليه من اللفظ أصلا. الوجه السادس: أن المراد بالنار والجنة نار البرزخ وجنتها وهما خالدتان ما دامت السماوات والأرض، وإذا انتهت مدة بقاء السماوات والأرض بقيام القيامة خرجوا منها لفصل القضاء في عرصات المحشر.

وفيه: أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامة وتوصيفها بما له من الأوصاف، ومن المستبعد أن يشرع في البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس، وأنه

يوم مشهود، وأنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بإذنه حتى إذا أتصل بأخص أوصافه وأوضحها وهو الجزاء بالجنة والنار الخالدين عدل إلى ذكر ما في البرزخ من الجنة والنار

الخالدين إلى ظهور يوم القيامة المنقطعتين به.

على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى: " وحق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " المؤمن: ٤٦.

الوجه السابع: إن المراد بدخول النار الدخول في ولاية الشيطان وبالكون في الجنة الكون في ولاية الله فإن ولاية الله هي التي تظهر جنة في الآخرة يتنعم فيها السعداء.

وولاية الشيطان هي التي تتصور بصورة النار فتعذب المجرمين يوم القيامة كما تفيد الآيات الدالة على تجسم الأعمال.

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار وربما خرجوا منها إن أدركتهم العناية والتوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره والمجرم يتوب عن إجرامه، والسعداء يدخلون الجنة بسعادتهم وربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان وأخلدوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم

كالمؤمن يرتد كافرا والصالح يعود طالحا.

وفيه: ما أوردناه على سابقه من كونه خلاف ما يظهر بمعونة السياق فإن الآيات تعد ما ليوم القيامة من الأوصاف الخالصة الهائلة المدهشة التي تذوب القلوب وتطير العقول

باستماعها والتفكر فيها لتندر به أولوا الاستكبار والجحود من الكفار ويرتدع به أهل المعاصي والذنوب.

فيستبعد أن يذكر فيها إنه يوم مجموع له الناس ويوم مشهود ويوم لا تتكلم فيه نفس إلا بإذنه ثم يذكر أن الكفار وأهل المعاصي في نار منذ كفروا وأجرموا إلى يوم القيامة وأهل الايمان والعمل الصالح في جنة منذ آمنوا وعملوا صالحا فإن هذا البيان لا يلائم السياق - أولا - من جهة إن الآيات تذكر أوصاف يوم القيامة الخاصة به لا ما قبله المنتهي إليه، و - ثانيا - من جهة أن الآيات مسوقة للانذار والتبشير، وهؤلاء الكفار والمجرمون أهل الاستكبار والطغيان لا يعبؤون بمثل هذه الحقائق المستورة عن حواسهم، ولا يرون لها قيمة ولا ينتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوة والرجاء لمثل هذه السعادة المعنوية وهو ظاهر، نعم هو معنى صحيح في نفسه في باطن القرآن.

وهنا وجوه آخر يمكن أن يستفاد من مختلف أنظارهم في تفسير قوله تعالى: "إلا ما شاء ربك" طوينا ذكرها ههنا إيثارا للاختصار ولأنها تشترك مع الوجوه الآتية التي سنوردها في تفسير الجملة، ما يرد عليها من الاشكال فنكتف بذلك. وقوله تعالى: "إلا ما شاء ربك" استثناء مما سبقه من حديث الخلود في النار، ونظيرتها الجملة الواقعة بعد ذكر الخلود في الجنة، و "ما" في قوله: "ما شاء ربك" مصدرية والتقدير - على هذا - إلا أن يشاء ربك عدم خلودهم ولكن يضعفه قوله بعد: "أن ربك فعال لما يريد" فإن "ما" ههنا موصولة، والمراد بقوله: "ما شاء" وقوله: "ما يريد" واحد.

وإما موصولة والاستثناء من مدة البقاء المحكوم بالدوام الذي يستفاد من السياق، والمعنى هم خالدون في جميع الأزمنة المستقبلية المتتالية إلا ما شاء ربك من الزمان، أو الاستثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدين، والمعنى هم جميعا خالدون فيها إلا من شاء

الله أن يخرج منها ويدخل في الجنة فيكون تصديقا لما في الاخبار أن المذنبين والعصاة من

المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها ويدخلون الجنة بالآخرة للشفاعة، فإن

خروج البعض من النار كاف في انتفاض العموم وصحة الاستثناء.
ويبقى الكلام في إيقاع " ما " في قوله " ما شاء " على من يعقل، ولا ضير فيه
وإن لم يكن شائعا لوقوعه في كلامه تعالى كقوله: " فانكحوا ما طاب لكم من النساء "
النساء: ٣.

والكلام في الآية التالية: " وأما الذين سعدوا " الخ، نظير الكلام في هذه الآية
لاشتراكهما في السياق غير أن الاستثناء في آية الجنة يعقبه قوله: " عطاء غير مجذوذ "
ولا زمه أن لا يكون الاستثناء مشيرا إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنة عطاء
غير
مقطوع بل مشيرا إلى إمكان الوقوع، والمعنى أن أهل الجنة فيها أبدا إلا أن يخرجهم
الله

منها لكن العطية دائمية وهم غير خارجين والله غير شاء ذلك أبدا.
فيكون الاستثناء مسوقا لاثبات قدرة الله المطلقة وأن قدرة الله سبحانه لا تنقطع
عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة، وسلطنته لا تنفذ، وملكه لا يزول ولا يبطل، وإن
الزمان بيده، وقدرته وإحاطته باقية على ما كانت عليه قبل، فله تعالى أن يخرجهم من
الجنة وإن وعد لهم البقاء فيها دائما لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده، والله لا
يخلف الميعاد.

والكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآية أعني آية النار نظيره في آية الجنة
لوحده السياق بالمقابلة والمحاذاة وإن اختتمت الآية بقوله: " إن ربك فعال لما يريد "
وفيه

من الإشارة إلى التحقق ما لا يخفى.
فأهل الخلود في النار كأهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبدا إلا أن يشاء الله
سبحانه ذلك لأنه على كل شئ قدير، ولا يوجب فعل من الأفعال: إعطاء أو منع،
سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لان قدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون
تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى: " ويفعل الله ما يشاء " إبراهيم: ٢٧، وقال:
" يمحو الله ما يشاء ويثبت " الرعد: ٣٩: إلى غير ذلك من الآيات.
ولا منافاة بين هذا الوجه وبين ما ورد في الاخبار من خروج بعض المجرمين منها
بمشية الله كما لا يخفى.

هذا وجه في الاستثناء وهنا وجوه أخر أنهى الجميع في مجمع البيان إلى عشرة فليكن ما ذكرناه أولها.

وثانيهما: أنه استثناء في الزيادة من العذاب لأهل النار والزيادة من النعيم لأهل الجنة والتقدير إلا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره: لي عليك

ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا فالألفان زيادة على الألف بغير شك لأن الكثير لا يستثنى من القليل، وعلى هذا فيكون إلا بمعنى سوى أي سوى ما شاء ربك كما يقال: ما كان معنا رجل إلا زيد أي سوى زيد. وفيه: أنه مبني على عدم إفادة قوله: " ما دامت السماوات والأرض " الدوام والأبدية وقد عرفت خلافه.

وثالثها: أن الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر لانهم ليسوا في جنة ولا نار، ومدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة لأنه تعالى لو قال: خالد بن فلانة أبدأ ولم يستثن لظن الظان أنهم يكونون في النار والجنة من لدن نزول الآية أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة.

فإن قيل: كيف يستثنى من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها؟ فالجواب أن ذلك جائز إذا كان الاخبار به قبل الدخول فيها.

وفيه: أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ. على أن هذا الوجه بظاهره مبني على إفادة قوله: " فمنهم شقي وسعيد " الشقاوة والسعادة الجبريتين من غير اكتساب واختيار

وقد عرفت ما فيه.

ورابعها: أن الاستثناء الأول متصل بقوله: " لهم فيها زفير وشهيق " وتقديره إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين، ولا يتعلق الاستثناء بالخلود وفي أهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال: لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربك من أنواع النعيم، وإنما دل عليه قوله: " عطاء غير مجدوذ ".

وفيه: أنه قطع لاتصال السياق ووحدته من غير دليل، وفيه أخذ " إلا " الأولى بمعنى سوى و " إلا " الثانية بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينة هناك على تعلق " إلا "

الأولى بقوله: " لهم فيها زفير وشهيق "، ولا أن قوله: " عطاء غير مجذوذ " يدل على ما ذكره، فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها. ثم أية فائدة في استثناء بعض أنوار النعيم واطهار ذلك للسامعين والمقام مقام التطميع والتبشير والظرف ظرف الدعوة والترغيب. فهذا من أسخف الوجوه. وخامسها: أن " إلا " بمعنى الواو وإلا كان الكلام متناقضا والمعنى خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض وما شاء ربك من الزيادة على ذلك. وفيه: أن كون " إلا " بمعنى الواو لم يثبت، وإنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه. على أن الوجه مبني على عدم إفادة التقدير والتحديد السابق على الاستثناء في الآيتين الدوام. وقد عرفت ما فيه.

وسادسها: أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد وهم الذين ضموا إلى إيمانهم وطاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة، وإيصال ثواب طاعتهم إليهم. وأما الاستثناء الذي في أهل الجنة فهو استثناء من خلودهم أيضا لان من ينقل من النار إلى الجنة ويخلد فيها لا بد في الاخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال: إنهم في الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار.

قالوا: والذين شقوا في هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم، وإنما أجري عليهم كل من الوصفين في الحال الذي يليق به ذلك فإذا أدخلوا في النار وعوقبوا فيها فهم أهل

شقاء، وإذا أدخلوا في الجنة وأثبتوا فيها فهم أهل سعادة، ونسبوا هذا القول إلى ابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري من الصحابة وجماعة من التابعين. وفيه: أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر في صفة يوم القيامة أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله: " فمنهم شقي وسعيد " ومن المعلوم أن

قوله: " فأما الذين شقوا " الخ وقوله: " وأما الذين سعدوا " مبدوين بأما التفصيلية مسوقان لتفصيل ما أجمل في قوله: " فمنهم شقي وسعيد " ولازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصة، والمراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار وأدخل الجنة.

اللهم إلا أن يقال المراد بقوله: " فمنهم شقي وسعيد " أيضا وصف طائفة خاصة بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا والذين سعدوا طائفة واحدة بأعيانهم. والمعنى أن بعض أهل الجمع شقي وسعيد معا وهم الذين أدخلوا النار واستقروا

فيها خالدين ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها ويدخلهم الجنة ويسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات والأرض إلا مقداراً من الزمان كانوا

فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنة.

لكن ينتقل ما قدمناه من الاشكال حينئذ إلى ما ادعي من معنى قوله: " فمنهم شقي وسعيد " فالسياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامة لا يساعد على إرادة طائفة خاصة منهم بقوله: " فمنهم شقي وسعيد " أولاً ثم تفصيل حالهم بتفريقهم - وهم جماعة

واحدة بعينهم - وإيرادهم في صورة موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات

والأرض ثم استثنائين ليس المراد بهما إلا واحد وأي فائدة في هذا التفصيل دون أن يورث لبساً في المعنى وتعقيداً في النظم؟.

ويمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال: المراد بقوله: " فمنهم شقي وسعيد " تقسيم عامة أهل الجمع إلى الشقي والسعيد، والمراد بقوله: " الذين شقوا "

جميع أهل النار، وبقوله: " الذين سعدوا " جميع أصحاب الجنة، ويكون المراد بالاستثناء في الموضوعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من

النار ويدخلهم الجنة، وحينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الاشكال.

وسابعها: أن التعليق بالمشية إنما هو على سبيل التأكيد للخلود والتباعد 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.

وهذا الوجه يشارك الوجه الأول في دعوى أن الاستثناء في الموردين غير مسوق



(۳۲)

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الإلهية، وهذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه ولن يشاء أصلاً.

وهذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله: ولن يشاء أصلاً. لا دليل عليه هب أن قوله في أهل الجنة: "عطاء غير مجدود" يشعر أو يدل على ذلك لكن قوله: "إن ربك فعال لما يريد" لا يشعر به ولا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر. وثامنها: أن المراد به استثناء الزمان الذي سبق فيه طائفة من أهل النار دخولها قبل طائفة، وكذا في الطوائف الذين يدخلون الجنة فإنه تعالى يقول: "وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً" "وسيق الذين اتقوا إلى الجنة زمراً" فالزمرة منهم يدخل بعد الزمرة ولا بد أن يقع بينهما تفاوت في الزمان، وهو الذي يستثنيه تعالى بقوله: "إلا ما شاء ربك" ونقل الوجه عن سلام بن المستنير البصري.

وفيه: أن الظاهر من قوله: "ففي النار خالدین فيها ما دامت السماوات والأرض" وكذا في قوله: "ففي الجنة خالدین" الخ أن الوصف ناظر إلى مدة الكون في النار أو الجنة من جهة النهاية لا من جهة البداية.

على أن المبدأ للاستقرار في النار أو في الجنة على أي حال هو يوم القيامة، ولا يتفاوت الحال في ذلك من جهة دخول زمرة بعد زمرة والتفاوت الزماني الحاصل من ذلك.

وتاسعها: أن المعنى كونهم خالدین في النار معذبين فيها مدة كونهم في القبور ما دامت السماوات والأرض في الدنيا، وإذا فنيتم وعدمنا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب، وقوله: "إلا ما شاء ربك" استثناء وقع على ما يكون في الآخرة، نقله في مجمع البيان عن شيخنا أبي جعفر الطوسي في تفسيره ناقلاً عن جمع من أصحابنا في تفاسيرهم.

وفيه: أن مرجعه إلى الوجه الثاني المبني على أخذ "إلا" بمعنى سوى مع اختلاف

ما في التقرير، وقد عرفت ما يرد عليه.
وعاشرها: أن المراد إلا من شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار فالاستثناء من الضمير العائد إلى الذين شقوا، والتقدير فأما الذين شقوا فكائنون في النار إلا من شاء

ربك، والظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء في ناحية أهل الجنة " وأما الذين سعدوا - إلى قوله - إلا ما شاء ربك " بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة

كما تقدم في بعض الوجوه السابقة، والمعنى أن السعداء في الجنة خالدين فيها إلا الفساق

من أهل التوحيد فإنهم في النار ثم يخرجون فيدخلون الجنة، ونسب الوجه إلى أبي مجاز.

وفيه: أن ما ذكره إنما يجري في أول الاستثنائين فالثاني من الاستثنائين لا بد أن يوجه بوجه آخر، وهو كائنا ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق في الآيتين.
على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو عنهم الله سبحانه فلا يدخلهم النار من رأس لا يعفى عنهم جزافاً وإنما يعفى لصالح عمل عملوه أو لشفاعة فيصيرون بذلك سعداء فيدخلون في الآية الثانية: " وأما الذين سعدوا ففي الجنة " الخ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار، وبالجملة هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا بل

سعداء داخلون في الجنة من أول.

وقوله: " إن ربك فعال لما يريد " تعليل للاستثناء، وتأکید لثبوت قدرته تعالى مع العمل على حال إطلاقها كما تقدم.

قوله تعالى: " وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ " قرئ سعدوا بالبناء للمجهول وبالبناء للمعلوم والثاني أوفق باللغة لان مادة سعد لازمة في المعروف من استعمالهم لكن الأول وهو سعدوا بالبناء للمجهول مع كون شقوا في الآية السابقة بالبناء للمعلوم لا يدخلوا عن إشارة لطيفة إلى أن السعادة والخير من الله سبحانه والشر الملحق بهم هو من عندهم

كما قال تعالى: " ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا " النور:

.٢١

والجذذ: هو القطع وعطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع، وعده تعالى الجنة عطاء غير مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله: " إلا ما شاء ربك " من أحسن الشواهد

على أن مراده باستثناء المشيئة إثبات بقاء إطلاق قدرته وأنه مالك الامر لا يخرج زمامه من يده قط.

ويجري في هذه الآية جميع ما تقدم من الأبحاث المشابهة في الآية السابقة إلا ما كان من الوجوه مبنيًا على كون المستثنى في قوله: "إلا ما شاء ربك" من دخل النار أولاً ثم

خرج منها إلى الجنة ثانياً، وذلك أن من الجائز أن يخرج من نار الآخرة بعض من دخله لكن لا يخرج من جنة الآخرة وهي جنة الخلد أحد ممن دخلها جزاءً أبداً، وهو كالضروري من الكتاب والسنة، وقد تكاثرت الآيات والروايات في ذلك بحيث لا يرتاب

في دلالتها على ذلك ذو ريب، وإن كانت دلالة الكتاب على خروج بعض من في النار منها

ليس بذاك الواضح.

قال في مجمع البيان في وجوب دخول أهل الطاعة الجنة وعدم جواز خروجهم منها: لاجتماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة، وأنه لا يخرج منها بعد

دخوله فيها. انتهى.

مسألة "وجوب دخول أهل الثواب الجنة" مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعد لان الذي تعلق به الوعد حق للموعد له، وعدم الوفاء به إضاعة لحق الغير وهو من الظلم، وأما الوعد فهو جعل حق للموعد على

التخلف الذي يوعد به له، وليس من الواجب لصاحب الحق إن يستوفي حقه بل له أن يستوفي وله أن يترك، والله سبحانه وعد عباده المطيعين الجنة بإطاعتهم، وأوعد العصيين

النار بعصيانهم فمن الواجب أن يدخل أهل الطاعة الجنة توفية للحق الذي جعله لهم على

نفسه، وأما عقاب العصيين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفي حقه وله أن يتركهم بترك حق نفسه.

وأما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات والروايات، والاجماع الذي ذكره مبني على الذي تسلموه من دلالة الكتاب والسنة أو العقل

على ذلك، وليس بحجة مستقلة.

(بحث روائي)

في الدر المنثور: أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي

موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن الله سبحانه ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته. ثم قرء: " وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد "

وفيه: أخرج الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت: " فمنهم شقي وسعيد " قلت: يا رسول الله فعلا م نعمل، على شئ قد فرغ منه أو على شئ لم يفرغ منه؟ قال: بل على شئ قد فرغ منه، وجرت به الأقلام يا عمر، ولكن كل ميسر لما خلق له. أقول: وهذا اللفظ مروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم بطرق متعددة من طرق أهل السنة كما في

صحيح البخاري عن عمران بن الحصين قال: قلت: يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال: " كل ميسر لما خلق له "

وفيه أيضا عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنه كان في جنازة فأخذ عودا

فجعل ينكت في الأرض فقال: ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار. قالوا: أ لا نتكل؟ قال: اعملوا " فكل ميسر لما خلق له " وقرء: " فأما من أعطى واتقى " الخ.

ولتوضيح ذلك نقول: أنه لا يخفى على ذي مسكة أن كلا من الحوادث الجارية في هذا العالم من أعيان وآثارها ما لم يلبس لباس التحقق والوجود فهو على حد الامكان، وللامكان نسبة إلى الوجود والعدم معا، فالخشبة ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمكان أن تصير رمادا وأن لا تصير، والمني ما لم يصر إنسانا بالفعل فلها إمكان الانسانية أي إنها تحمل استعداد أن يصير إنسانا إن اجتمع معها بقية أجزاء العلة الموجبة للانسانية واستعداد أن يبطل فيصير شيئا غير الانسان.

وإذا تلبس بلباس الوجود وصار مثلا رمادا بالفعل وإنسانا بالفعل بطل عند ذلك

عنه الامكان الذي كان ينسبه إلى الرماد وغيره معا وإلى الانسان وعدمه معا، وصار إنسانا فحسب يمتنع غيره ورمادا يمتنع مع هذه الفعلية غيره. وبهذا يتضح أنا إذا أخذنا الفعليات ونسبناها إلى عللها الموجبة لها وهكذا نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظرة سلسلة من الفعليات لا يتغير شئ منها عما هو

عليه، وبطل الامكانيات والاستعدادات والاختيارات جميعا، وإذا نظرنا إلى الأمور من جهة الامكانيات والاستعدادات التي تحملها بالنسبة إلى غايات حركاتها لم يخرج شئ من

الأشياء المادية من حيز الامكان ومستقر الاختيار.

فللكون وجهان: وجه ضرورة وفعلية يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين، ولا يقبل أي إبهام وتردد، وأي تغيير وتبديل وهو الوجه الذي تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبة والمعلولات بعلاها التامة التي لا تنفك عن مقتضياتها ولا تتخلف

معلولاتها عنها ولا تنفع في تغييرها عما هي عليه حيلة، ولا في تبديلها سعي ولا حركة.

ووجه آخر هو وجه الامكان وصورة الاستعداد والقابلية لا يتعين بحسبه شئ إلا بعد الوقوع، ولا يخرج عن الابهام والاجمال إلا بعد التحقق، وعليه يقوم ناموس الاختيار، وبه يتقوم السعي والحركات، ويبتنى العمل والاكتساب، وإليه تركز التعاليم والتربية والخوف والرجاء والأمني والأهواء، وبه تنجح الدعوة والامر والنهي ويصح الثواب والعقاب.

ومن الضروري أن الوجهين لا يتدافعان في الوجود ولا يبطل أحدهما الآخر فللفعلية ظرفها وللامكان والاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثة الفلانية تعينها بعد التحقق، ولا تعينها بعده إبهامها قبله.

والوجه الأول هو وجه القضاء الإلهي، ولا يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعينها بحسب ظرف الدعوة والعمل والاكتساب، وسنستوفي البحث في ذلك عند ما نضع الكلام

في القضاء والقدر فيما يناسبه من الموضوع إن شاء الله تعالى.

ولنرجع إلى الأحاديث:

التأمل في سياقها يعطي أنهم فهموا من كتابة السعادة والشقاوة والجنة والنار وجريان القلم بذلك، الضرورة والوجوب، وتوهموا من ذلك أولا لزوم بطلان المقدمات الموصلة

إلى الغايات، وارتفاع الروابط بين المسببات وأسبابها، وأنه إذا قضي للانسان بالجنة تحتم له ذلك سواء عمل أو لم يعمل وسواء عمل صالحا أو اقترف سيئا. وتوهموا ثانيا أن تلك المقدمات والأسباب نظائر للغايات والمسببات واقعة تحت القضاء مكتوبة محتومة فلا يبقى للاختيار معنى ولا للسعي والاكتساب مجال. والذي وقع في الأحاديث من سؤالهم كقولهم: " يا رسول الله فعلا م نعمل، على شئ قد فرغ منه أو على شئ لم يفرغ منه؟ " وقولهم: " يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ "

وقولهم: " أ لا نتكل؟ " أي أ لا نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابة لا تتغير ولا تبدل؟ كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، وكان الذي كانوا يشاهدونه في أنفسهم من صفة

الاختيار والاستطاعة صرفهم عن الإشارة إلى ثاني التوهمين وإن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

وقد أجاب صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤالهم بقوله: " كل ميسر لما خلق له " وهو مأخوذ من

قوله تعالى في صفة خلق الانسان: " ثم السبيل يسره " عبس: ٢٠ أي إن كلا من أهل الجنة الذي خلقه الله لها، ومن أهل النار الذي خلقه الله لها كما قال: " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس " الأعراف: ١٧٩. له غاية في خلقه وقد يسره الله السبيل

إلى تلك الغاية وسهل له السلوك منه إليها.

فبين الانسان الذي كتبت له الجنة وبين الجنة سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها، وبينه وبين النار التي كتبت له كذلك، وسبيل الجنة هو الايمان والتقوى، وسبيل النار هو الشرك والمعصية، فالانسان الذي كتب الله له الجنة إنما كتب له الجنة التي سبيلها

الايمان والتقوى فلا بد من سلوكه، ولم يكتب له الجنة سواء عمل أو لم يعمل وسواء عمل

صالحا أو سيئا، وكذلك الذي كتب له النار إنما كتب له النار من طريق الشرك والمعصية لا مطلقا.

ولذلك أعقب صلى الله عليه وسلم قوله: " كل ميسر لما خلق له " - علي عليه السلام -

بتلاوة قوله تعالى: " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى " الليل: ١٠.

فالمتموقع لاحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع في الشبع من غير أكل أو الري من

من غير شرب أو الانتقال من مكان إلى آخر من غير حركة فإنما الدار دار سعي، وحركة لا تنال فيها غاية إلا بسلوك ونقلة، قال تعالى: " وأن ليس للانسان إلا ما سعى وأن سعيه يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى " النجم، ٤١ . ولم يهمل صلى الله عليه وسلم الجواب عن ثاني التوهمين حيث عبر بالتيسير فإن التيسير هو التسهيل، ومن المعلوم أن التسهيل إنما يتحقق في مر لا ضرورة تحتمه ولا وجوب يعينه ويسد باب عدمه، ولو كان سبيل الجنة ضروري السلوك حتمي القطع على الاطلاق للانسان الذي كتبت له، كان ثابتا لا يتغير، ولم يكن معنى لتيسره وتسهيل سلوكه له وهو ظاهر.

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم، " كل ميسر لما خلق له " يدل على أن لما يؤل إليه أمر الانسان من السعادة والشقاء وجهين وجه ضرورة وقضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، ووجه إمكان واختيار ميسر للانسان يسلك إليه بالعمل والاكْتساب، والدعوة الإلهية إنما تتوجه إليه من الوجه الثاني دون الوجه الأول.

وقد تقدم كلام في الجبر والاختيار في تفسير قوله: " وما يضل به إلا الفاسقين " البقرة: ٢٦ في الجزء الأول من الكتاب.

في الدر المنثور أخرج ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن قتادة، أنه تلا هذه الآية: " فأما الذين شقوا " فقال، حدثنا أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: " يخرج قوم من النار " ولا نقول كما قال أهل حروراء.

أقول: وقوله: " ولا نقول كما قال أهل حروراء " هو من كلام قتادة، وأهل حروراء قوم من الخوارج، وهم يقولون بخلود من دخل النار فيها.

وفيه: أخرج ابن مردويه عن جابر قال: قرء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " فأما الذين شقوا

- إلى قوله - إلا ما شاء ربك " قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل.

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام 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 وجلودهم وشعورهم
أقول: ورواه أيضا بإسناده عن عمر بن أبان عنه عليه السلام. والمراد بالجهنميين طائفة
خاصة من أهل النار وهم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعة، ويسمون الجهنميين،
لا عامة أهل النار كما يدل عليه ما سيأتي.

وفيه: عنه بإسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن أناسا
يخرجون من النار. حتى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعة. قال: فينطلق بهم إلى نهر
يخرج من مرشح أهل الجنة فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم ودماؤهم، ويذهب عنهم
قشف

النار، ويدخلون الجنة يقولون - أهل الجنة - الجهنميين فينادون بأجمعهم: اللهم
أذهب

عنا هذا الاسم قال: فيذهب عنهم. ثم قال: يا أبا بصير إن أعداء علي هم المخلدون في
النار

ولا تدرکہم الشفاعة.

وفيه: عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال: سمعت عبدا صالحا يقول في الجهنميين:
إنهم يدخلون النار بذنوبهم، ويخرجون بعفو الله.

وفيه: عنه بإسناده عن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنهم يقولون: لا
تعجبون من قوم يعمون أن الله يخرج قوما من النار ليجعلهم من أهل الجنة مع أولياء
الله؟ فقال: أما يقرؤون قول الله تبارك وتعالى: "ومن دونهما جنتان" إنها جنة دون
جنة ونار دون نار. إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال: بينهما والله منزلة، ولكن لا
أستطيع أن أتكلم، إن أمرهم لضيق من الحلقة، إن القائم إذا قام بدء بهؤلاء.
أقول: قوله: "إن القائم" الخ، أي إذا ظهر بدء بهؤلاء المستهزئين بأهل الحق
انتقاما.

وفي تفسير العياشي عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوله:
"خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك" قال: هذه في الذين
يخرجون من النار.

وفيه: عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: في قوله: "فمنهم شقي وسعيد" قال:

في ذكر أهل النار استثنى، وليس في ذكر أهل الجنة استثنى " وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدون فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ". أقول: يشير عليه السلام إلى أن الاستثناء بالمشية في أهل الجنة لما عقبه الله بقوله: " عطاء غير مجذوذ " لم يكن استثناء دالا على إخراج بعض أهل الجنة منها، وإنما يدل على إطلاق القدرة بخلاف الاستثناء في أهل النار فإنه معقب بقوله: " إن ربك فعال لما يريد " المشعر بوقوع الفعل، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وفي الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن السدي في قوله: " فأما الذين شقوا " الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشية الله فنسخها فأنزل الله بالمدينة: " إن الذين كفروا وظلموا

لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا " إلى آخر الآية فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها وأوجب لهم خلود الأبد، وقوله: " وأما الذين سعدوا " الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشية الله ما نسخها فأنزل بالمدينة: " والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم

جنات - إلى قوله - ظلا ظليلا " فأوجب لهم خلود الأبد.

أقول: ما ذكره من نسخ الآيتين زعما منه أنهما تدلان على الانقطاع قد عرفت خلافه. على أن النسخ في مثل المورد لا ينطبق على عقل ولا نقل. على أن ذلك لا يوافق الصريح من آية الجنة. على أن خلود الفريقين مذكور في كثير من السور المكية كالإنعام والأعراف وغيرهما.

وفيه أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه. وفيه أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرء: " فأما الذين شقوا " .

وفيه أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية: " خالدون فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك " قال: وقال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها. أقول: ما ورد في الروايات الثلاث من أقوال الصحابة ولا حجة فيها على غيرهم،

ولو فرضت روايات موقوفة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب، وقد قال تعالى في الكفار:

" وما هم بخارجين من النار " البقرة: ١٦٧.

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد بإسناده عن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انه بلغنا أنه يأتي على جهنم حتى (١) يصفق أبوابها. فقال: لا

والله انه الخلود. قلت: " خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك " فقال: هذه في الذين يخرجون من النار.

أقول: والروايات الدالة على خلود الكفار في النار من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جدا، وقد قدمنا بحثا فلسفيا في خلود العذاب وانقطاعه في ذيل قوله: " وما هم بخارجين

من النار " البقرة: ١٦٧ في الجزء الأول من الكتاب.

فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص - ١٠٩. ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب - ١١٠. وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير - ١١١. فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعلمون بصير - ١١٢. ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون - ١١٣. وأقم الصلاة طرفي النهار

(١) حين ظ.

وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين - ١١٤ .
واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين - ١١٥ . فلو لا كان من القرون من
قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم
واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين - ١١٦ . وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون - ١١٧ . ولو شاء ربك لجعل الناس
أمة واحدة ولا يزالون مختلفين - ١١٨ . إلا من رحم ربك ولذلك
خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين - ١١٩ .

(بيان)

لما فصل تعالى فيما قصه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم قصص الأمم الغابرة وما أداهم
إليه شركهم

وفسقهم وجحودهم لآيات الله واستكبارهم عن قبول الحق الذي كان يدعوهم إليه
أنبياءهم

وساقهم إلى الهلاك وعذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد في يوم مجموع له
الناس، ثم لخص القول في أمرهم في الآيات السابقة.

أمر في هذه الآيات نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعتبر هو ومن معه بذلك،
ويستيقنوا أن الشرك

بالله والفساد في الأرض لا يهدي الإنسان إلا إلى الهلاك والبوار فعليهم أن يلزموا طريق
العبودية ويمسكوا بالصبر والصلاة ولا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار وما لهم

من

دون الله من أولياء ثم لا ينصرون، ويعلموا إن كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا
السفلى وأن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمة الحق التي سبقت منه وستتم

بما

يجازيهم به يوم القيامة.

قوله تعالى: " فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم " الخ

تفريع لما تقدم من تفصيل قصص الأمم الماضية التي ظلموا أنفسهم باتخاذ الشركاء والفساد في الأرض فأخذهم الله بالعذاب، والمشار إليهم بقوله: " هؤلاء " هم قوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقوله: " ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم " أي إنهم يعبدونها تقليدا كأبائهم فالآخرون يسلكون الطريق الذي سلكه الأولون من غير حجة، والمراد بنصيبتهم ما هو حظهم قبل شركهم وفسقهم.

وقوله: " غير منقوص " حال من النصيب وفيه تأكيد لقوله: " لموفوهم " فإن التوفية تأدية حق الغير بالتمام والكمال، وفيه إيثار الكافرين من العفو الإلهي. ومعنى الآية: فإذا سمعت قصص الأولين وأنهم كانوا يعبدون آلهة من دون الله ويكذبون بآياته، وعلمت سنة الله تعالى فيهم وأنها الهلاك في الدنيا والمصير إلى النار الخالدة في الآخرة لا تكن في شك ومرية من عبادة هؤلاء الذين هم قومك ما يعبدون إلا

كعبادة آبائهم على التقليد من غير حجة ولا بينة، وإنا سنعطيهم ما هو نصيبهم من جزاء أعمالهم من غير أن ننقص من ذلك شيئا بشفاعة أو عفو كيفما كان.

ويمكن أن يكون المراد بآبائهم، الأمم الماضية الهالكة دون آباء العرب بعد إسماعيل مثلا وذلك أن الله سماهم آباء لهم أولين كما في قوله: " أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت

آباءهم الأولين " المؤمنون: ٦٨ وهذا أنسب وأحسن والمعنى - على هذا - فلا تكن في شك

من عبادة قومك ما يعبد هؤلاء إلا كمثلي عبادة أولئك الأمم الهالكة الذين هم آباؤهم، ولا

شك أنا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم.

قوله تعالى: " ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمه سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب " لما كانت هذه الآيات مسوقة للاعتبار بالقصص

المذكورة في السورة، وكانت القصص نفسها سردت ليتعظ بها القوم ويقضوا بالحق في

اتخاذهم شركاء لله سبحانه، وتكذيبهم بآيات الله ورمي القرآن بأنه افتراء على الله تعالى.

تعرض في هذه الآيات - المسوقة للاعتبار - لأمر اتخاذهم الآلهة وتكذيب القرآن فذكر تعالى أن عبادة القوم للشركاء كعبادة أسلافهم من الأمم الماضية لها وسينالهم العذاب

كما نال أسلافهم وإن اختلفهم في كتاب الله كاختلاف أمة موسى عليه السلام فيما
آتاه الله من
الكتاب وأن الله سيقضي بينهم فيما اختلفوا فيه، فقلوه: " ولقد آتينا موسى الكتاب

فاختلف فيه " إشارة إلى اختلاف اليهود في التوراة بعد موسى .
وقوله: " ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم " كرر سبحانه في كتابه ذكر
أن اختلاف الناس في أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم في أمر الدين لا منشأ له
إلا البغي بعد ما جاءهم العلم، قال تعالى: " وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا "
يونس: ١٩، وقال: " وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا
بينهم " آل عمران: ١٩، وقال: " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه
إلا

الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم " البقرة: ٢١٣ .
وقد قضى الله سبحانه إن يوفي الناس أجر ما عملوه وجزاء ما اكتسبوه، وكان
مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن
يتمتعهم

في الأرض إلى يوم القيامة ليعمروا به الدنيا ويكتسبوا في دنياهم لأجراهم كما قال:
" ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين " البقرة: ٣٦، ومقتضى هذين القضائين أن
يؤخر القضاء بين المختلفين في دين الله وكتابه بغيا، إلى يوم القيامة.
فإن قلت فما بال الأمم الماضية أهلكتهم الله لظلمهم فهلا أخرجهم إلى يوم القيامة
لكلمة سبقت منه .

قلت: ليس منشأ إهلاكهم كفرهم ولا معاصيهم وبالجملة مجرد اختلافهم في أمر
الدين حتى يعارضه القضاء الآخر ويؤخره إلى يوم القيامة، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه
قوله سبحانه: " ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون "

يونس: ٤٧ .

وبالجملة قوله: " ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم " يشير إلى أن اختلاف
الناس في الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه يقتضي أحدهما الحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه، ويقتضي الآخر أن يتمتعهم الله إلى يوم القيامة فلا يجازيهم بأعمالهم،
ومقتضى

ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامة .

وقوله: " وإنهم لفي شك منه مريب " الإجابة إلقاء الشك في القلب، فتوصيف
الشك بالمريب من قبيل قوله: " ظلا ظليلا " و " حجابا مستورا " و " حجرا محجورا "

وغير ذلك، ويفيد تأكيداً لمعنى الشك والظاهر أن مرجع الضمير في قوله: " وإنهم " أمة موسى وهم اليهود، وحق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراة الحاضرة ينتهي إلى ما كتبه لهم رجل من كهنتهم يسمى عزراء عندما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبي إلى الأرض المقدسة، وقد أحرقت التوراة قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاه سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعاً ونظيرها الإنجيل من جهة سنده.

على أن التوراة الحاضرة يوجد فيها أشياء لا ترضي الفطرة الانسانية أن تنسبها إلى كتاب سماوي ومقتضاه الشك فيها.

وأما إرجاع الضمير في قوله: " وأنهم " إلى مشركي العرب، وفي قوله: " منه " إلى القرآن كما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لان الله سبحانه قد أتم الحجة عليهم

في صدر السورة أنه كتابه المنزل من عنده على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وتحدى بمثل قوله: " قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات " ولا معنى مع ذلك لاسناد شك إليهم.

قوله تعالى: " وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير " لفظه إن هي المشبهة بالفعل واسمها قوله: " كلا " منونا مقطوعاً عن الإضافة والتقدير كلهم أي المختلفين، وخبرها قوله: " ليوفينهم " واللام والنون لتأكيد الخبر، وقوله: " لما " مؤلف من لام تدل على القسم وما مشددة تفصل بين اللامين، وتفيد مع ذلك تأكيداً، وجواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن.

والمعنى - والله أعلم - وإن كل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينهم ويعطينهم ربك أعمالهم أي جزاءها إنه بما يعملون من أعمال الخير والشر خبير.

ونقل في روح المعاني عن أبي حيان عن ابن الحاجب أن " لما " في الآية هي لما الجازمة وحذف مدخولها شائع في الاستعمال يقال: خرجت ولما، وسافرت ولما. ثم قال: والأولى على هذا أن يقدر: لما يوفوها أي وإن كلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينهم ربك إياها. وهذا وجه وجيه.

ولأهل التفسير في مفردات الآية ونظمها أبحاث أدبية طويلة لا يهمننا منها أزيد مما

أوردناه، ومن شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.
قوله تعالى: " فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير "
يقال: قام كذا وثبت وركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب وغيره، والظاهر أن الأصل
المأخوذ به في ذلك قيام الانسان وذلك أن الانسان في سائر حالاته وأوضاعه غير
القيام كالقعود والانبطاح والجثو والاستلقاء والانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه
من

الأعمال كالتبضع والبسط والاحذ والرد وسائر ما الانسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا
قام على ساقه قياما كان على أعدل حالاته الذي يسلطه على عامة أعماله من ثبات
وحركة

وأخذ ورد وإعطاء ومنع وجلب ودفع، وثبت مهيمنا على ما عنده من القوى وأفعالها،
فقيام الانسان يمثل شخصيته الانسانية بما له من الشؤون.

ثم استعير في كل شئ لأعدل حالاته الذي يسلط معه على آثاره وأعماله فقيام العمود
أن يثبت على طوله، وقيام الشجر أن يركز على ساقه متعرقا بأصله في الأرض، وقيام
الاناء المحتوي على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه وقيام العدل أن ينسبط
على

الأرض وقيام السنة والقانون أن تجرى في البلاد.

والإقامة جعل الشئ قائما أي جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد
شيئا منها كإقامة العدل وإقامة السنة وإقامة الصلاة وإقامة الشهادة، وإقامة الحدود،
وإقامة الدين ونحو ذلك.

والاستقامة طلب القيام من الشئ واستدعاء ظهور عامة آثاره ومنافعه فاستقامة
الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاتواء والوضوح وعدم إضلاله من ركبه،
واستقامة

الانسان في أمر ان يطلب من نفسه القيام به واصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد ولا
نقص،

ويأتي تاما كاملا، قال تعالى: " قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد
فاستقيموا إليه " حم السجدة: ٦ أي قوموا بحق توحيدته في الوهيته، وقال: " إن
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا " حم السجدة: ٣٠ أي ثبتوا على ما قالوا في جميع
شؤون

حياتهم لا يركنون في عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم إلا إلى ما يوافق التوحيد ويلائمه
أي

يراعونه ويحفظونه في عامة ما يواجههم في باطنهم وظاهرهم. وقال: " فأقم وجهك
للدين حنيفا " الروم: ٣٠ فإن المراد بإقامة الوجه إقامة النفس من حيث تستقبل العمل

وتواجهه، وإقامة الانسان نفسه في أمر هي استقامته فيه فافهم.
فقوله: " فاستقم كما أمرت " أي كن ثابتا على الدين موفيا حقه طبق ما أمرت
بالاستقامة، وقد أمر به في قوله: " وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من
المشركين " يونس: ١٠٥، وقوله: " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " الروم: ٣٠.
قال في روح المعاني: أمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالاستقامة مثل الاستقامة
التي أمر بها وهذا يقتضي

أمره صلى الله عليه وآله وسلم بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر
أن هذا أمر بالدوام

على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الافراط والتفريط، وهي
كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق. انتهى.

أما احتمالها إن يكون هناك وحى آخر غير متلو يشير إليه قوله تعالى: " كما
أمرت " أي استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن وحاشا أن يعتمد
بالبیان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور، وقد عرفت أن الإشارة
بذلك على ما أمره الله به من إقامة وجهه للدين حنيفا، وإقامة الوجه للدين هو الاستقامة
في الدين، وقد ورد قوله: " أقم وجهك للدين " - كما عرفت - في سورتين كلتاهما
مكيتان، وسورة يونس التي هي إحداهما نازلة قبل هذه السورة قطعا وإن لم يسلم ذلك
في السورة الأخرى التي هي سورة الروم.

وأما قوله: " إن المراد بقوله: " استقم " الدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج
المستقيم المتوسط بين الافراط والتفريط " فقد عرفت أن معنى استقامة الانسان في أمر
ثبوته على حفظه وتوفية حقه بتمامه وكمالها، واستقامة الانسان مطلقا ركوزه وثبوته لما
يرد عليه من الوظائف بتمام قواه وأركانه بحيث لا يترك شيئا من قدرته واستطاعته لغى
لا أثر له.

ولو كان المراد بالامر بالاستقامة هو الامر بلزوم الاعتدال بين الافراط والتفريط
لكان الأنسب أن يردف هذا الامر بالنهي عن الافراط والتفريط معا مع أنه تعالى عقبه
بقوله: " ولا تطغوا " فنهى عن الافراط فقط، وهو بمنزلة عطف التفسير لقوله: " فاستقم
كما أمرت ومن تاب معك " وهذا أحسن شاهد على أن المراد بقوله: " فاستقم " الخ

الامر بإظهار الثبات على العبودية ولزوم القيام بحقها، ثم نهى عن تعدي هذا الطور والاستكبار عن الخضوع لله والخروج بذلك عن زي العبودية فقليل: " ولا تطغوا " كما فعل ذلك الأمم الماضية، ولم يكونوا مبتلين إلا بالافراط دون التفريط والاستكبار دون التذلل.

وقوله: " ومن تاب معك " عطف على الضمير المستكن في " استقم " أي استقم أنت ومن تاب معك أي استقيموا جميعا وإنما أخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بينهم وأفرده بالذكر

معهم تشريفا لمقام النبوة، وعلى ذلك تجري سنته تعالى في كلامه كقوله تعالى: " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون " البقرة: ٢٨٥ وقوله: " يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه " التحريم: ٨.

على أن الامر الذي تقيده به قوله: " فاستقم " أعني قوله: " كما أمرت " يختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يشاركه فيه غيره فان ما ذكر من مثل قوله: " فأقم وجهك للدين "

" الخ " خاص به فلو قيل: فاستقيموا لم يصح تقيده بالامر السابق. والمراد بمن تاب مع النبي المؤمنون الذين رجعوا إلى الله بالايمان وإطلاق التوبة على أصل الايمان - وهو رجوع من الشرك - كثير الورود في القرآن كقوله تعالى: " ويستغفرون

للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك " المؤمن: ٧ إلى غير ذلك.

وقوله: " ولا تطغوا " أي لا تتجاوزوا حدكم الذي خطته لكم الفطرة والخلقة وهو العبودية لله وحده كما تجاوزه الذين قبلكم فأفضاهم إلى الشرك وساقهم إلى الهلكة، والظاهر

أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده ثم استعير لهذا الامر المعنوي

الذي هو طغيان الانسان في حياته لتشابه الأثر وهو الفساد.

وقوله: " إنه بما تعملون بصير " تعليل لمضمون ما تقدمه، ومعنى الآية أثبت على دين التوحيد والزم طريق العبودية من غير تزلزل وتذبذب، وليثبت الذين آمنوا معك، ولا تتعدوا الحد الذي حد لكم لان الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره.

وفي الآية الكريمة من لحن التشديد ما لا يخفى فلا يحس فيها بشئ من آثار الرحمة وأمارات الملاطفة وقد تقدمها من الآيات ما يتضمن من حديث مؤاخذة الأمم الماضية والقرون الخالية بأعمالهم واستغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس وتطير القلوب.

غير ما في قوله: " فاستقم كما أمرت " من أفراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالذكر وإخراجه

من بين المؤمنين تشريفا لمقامه لكن ذلك يفيد بلوغ التشديد في حقه فإن تخصيصه قبلا

بالذكر يوجب توجه هول الخطاب وروع التكليم من مقام العزة والكبرياء إليه وحده عدل

ما يتوجه إلى جميع الأمة إلى يوم القيامة كما وقع نظير التشديد في قوله تعالى ٦ " ولولا

أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف المماتة " أسرى: ٧٥.

ولذلك ذكر أكثر المفسرين أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: " شيبنتي سورة هود " ناظر إلى هذه

الآية، وسيوافيك الكلام فيه في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى. قوله تعالى: " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون " قال في الصحاح ركن إليه كنصر، ركونا مال وسكن، و والركن بالضم الجانب الأقوى. والامر العظيم والعز والمنعة انتهى وعن لسان العرب مثله،

وعن المصباح ان الركون هو الاعتماد على الشيء.

وقال الراغب ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه، ويستعار للقوة، قال تعالى:

" لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد " وركنت إلى فلان أركن بالفتح

والصحيح

ان يقال: ركن يركن - كنصر - وركن يركن كعلم - قال تعالى " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا " وناقاة مركنة الضرع له أركان تعظمه والمركن الإجابة، وأركان العبادات جوانبها التي عليها مبناها، وبتركها بطلانها. انتهى وهذا قريب مما ذكره في المصباح.

والحق انه الاعتماد على الشيء عن ميل إليه لا مجرد الاعتماد فحسب ولذلك عدى بإلى لا بعلى وما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم.

فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم اما في نفس الدين كأن يذكر بعض حقائقه بحيث ينتفعون به أو يغمض عن بعض حقائقه التي يضرهم افشاؤها، واما في حياة دينية كأن يسمح لهم بنوع من المداخل في ادارة المجتمع الديني



(۵۰)

بولاية الأمور العامة أو المودة التي تفضى إلى المخالطة والتأثير في شؤون المجتمع أو الفرد الحيوية.

وبالجملة الاقتراب في أمر الدين أو الحياة الدينية من الذين ظلموا بنوع من الاعتماد والاتكاء يخرج الدين أو الحياة الدينية عن الاستقلال في التأثير ويغيرهما عن الوجهة الخالصة،

ولازم ذلك السلوك إلى الحق من طريق الباطل أو احياء حق باحياء باطل وبالآخرة إماتة الحق لحيائه.

والدليل على هذا الذي ذكرنا انه تعالى جمع في خطابه في هذه الآية الذي هو من تنمة الخطاب في الآية السابقة بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المؤمنين من أمته، والشؤون التي له

ولامته هي المعارف الدينية والأخلاق والسنن الاسلامية في تبليغها وحفظها واجرائها والحياة الاجتماعية بما يطابقها، وولاية أمور المجتمع الاسلامي، وانتحال الفرد بالدين واستنانه بسنة الحياة الدينية فليس للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لامته أن يركنوا في شئ من ذلك إلى الذين ظلموا.

على أن من المعلوم أن هاتين الآيتين كالنتيجة المأخوذة من قصص القرى الظالمة التي اخذهم الله بظلمهم وهما متفرعتان عليها ناظرتان إليها، ولم يكن ظلم هؤلاء الأمم الهالكة

في شركهم بالله تعالى وعباده الأصنام فحسب بل كان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمين

والفساد في الأرض بعد اصلاحها وهو الاستناب بالسنن الظالمة التي يقيمها الولاة الجائرون،

ويستن بها الناس وهم بذلك ظالمون.

ومن المعلوم أيضا من السياق ان الآيتين متربتان في غرضهما فالأولى تنهى عن أن يكونوا

من أولئك الذين ظلموا والثانية تنهى ان يقتربوا منهم ويميلوا إليهم (١) ويعتمدوا في حقهم على باطلهم فقولته: " لا تركنوا إلى الذين ظلموا " نهى عن الميل إليهم والاعتماد

عليهم والبناء على باطلهم في أمر أصل الدين والحياة الدينية جميعا.

ووقوع الآيتين موقع النتيجة المتفرعة على ما تقدم من القصص المذكورة يفيد أن المراد بالذين ظلموا في الآية ليس من تحقق منه الظلم تحقفا ما والا لعم جميع الناس الا

(١) أي أن يتوسلوا في اجراء الحق بين أنفسهم بالوسيلة الباطلة التي عند أعداء الدين من الظالمين.

أهل العصمة ولم يبق للنهي حينئذ معنى، وليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أي المتلبسين

بهذا الوصف المستمرين في ظلمهم فان لإفادة الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفة

الدالة على التلبس والاستمرار أسبابا لا يوجد في المقام منها شيء ولا دلالة لشيء على شيء جزافا.

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم في الظلم حال أولئك الذين قصهم الله في الآيات السابقة من الأمم الهالكة، وكان الشأن في قصتهم انه تعالى اخذ الناس جملة واحدة في قبال الدعوة الإلهية المتوجهة إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم وإلى من ردها ثم عبر

عمن قبلها بالذين آمنوا في بضعة مواضع من القصص المذكورة وعمن ردها بالذين ظلموا وما

يقرب منه في أكثر من عشر مواضع كقوله: " ولا تخاطبني في الذين ظلموا " وقوله: " واخذت الذين ظلموا الصيحة " وقوله: " وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله

واتبعوا أمر كل جبار عنيد " وقوله: " الا ان ثمود كفروا ربهم " وقوله: " الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود " إلى غير ذلك.

فقد عبر سبحانه عن ردهم وقبولهم قبال الدعوة الإلهية وبالقياس إليها بالفعل الماضي الدال على مجرد التحقق والوقوع، واما في الخارج من مقام القياس والنسبة فان

التعبير بالصفة كقوله: " وقيل بعدا للقوم الظالمين " وقوله: " وما هي من الظالمين " وقوله: " ولا تتولوا مجرمين " إلى غير ذلك وهو كثير.

ومقتضى مقام القياس والنسبة إلى الدعوة قبولاً ورداً ان يكتفى بمجرد الوقوع والتحقق، ويبين انهم وسموا بإحدى السمتين: الايمان أو الظلم، ولا حاجة إلى ذكر الاتصاف والاستمرار بالتلبس فمفاد قوله: ظلموا وعصوا واتبعوا أمر فرعون انهم وسموا بسمة الظلم والعصيان واتباع أمر فرعون، ومعنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمة الايمان وتعلموا بعلامته.

فكان التعبير بالماضي كافياً في إفادة أصل الاتسام المذكور وان كان مما يلزمه الاتصاف، وبعبارة أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكن العناية

انما تعلقت بحسب المقام بتحقيق الظلم منهم لا بصيرورته وصفا لهم لا يفارقهم بعد ذلك، ولذا

ترى انه كلما خرج الكلام عن مقام القياس والنسبة بوجه عاد إلى التعبير بالصفة كقوله:



(०२)

" بعدا للقوم الظالمين " وقوله: " ولا تكن مع الكافرين " فافهم ذلك.
ومن هنا يظهر ما في تفسير القوم قوله: " الذين ظلموا " حيث اخذه بعضهم دالا
على مجرد تحقق ظلم ما، وآخرون بمعنى الوصف أي لا تركنوا إلى الظالمين، قال
صاحب

المنار في تفسيره: فسر الزمخشري " الذين ظلموا " بقوله: أي إلى الذين وجد منهم
الظلم ولم يقل: إلى الظالمين، وحكى ان الموفق صلى خلف الامام فقراً بهذه الآية
فغشى

عليه فلما افاق قيل له، فقال؟ هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى.
ومعنى هذا ان الوعيد في الآية يشمل من مال ميلا يسيرا إلى من وقع منه ظلم قليل
أي ظلم كان، وهذا غلط أيضا وانما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من
أعداء

المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين
كفروا

في الآيات الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في
الماضي

وحسبك منه قوله تعالى: " ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا
يؤمنون "

البقرة: ٦، والمخاطبون بالنهي هم المخاطبون في الآية السابقة بقوله: " فاستقم كما
أمرت

ومن تاب معك "

وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين
في قصصهم من هذه السورة به في الآيات ٣٧، ٦٧، ٩٤، وعبر عنهم فيها بالظالمين
أيضا

كقوله: " وقيل بعدا للقوم الظالمين " فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالوصف
والتعبير

بالذي وصلته فإنهما في الكلام عن الأقوام بمعنى واحد - انتهى.

اما قول صاحب الكشاف: " ان المراد بالذين ظلموا " الذين وجد منهم الظلم ولم
يقل: " إلى الظالمين " فهو كذلك لكنه لا ينفعه فان التعبير بالفعل في ما قررناه من
المقام

وان كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدتي ووقوعه لكنه ينطبق على معنى
الوصف كما في قوله تعالى: " فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
واما من

خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى " النازعات: ٤١ حيث

عبر
بالفعل وهو منطبق على معنى الصفة.
واما قول صاحب المنار: " انما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء
المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه " فتحكم
محض،

وأى دليل يدل على قصور الآية عن الشمول للظالمين من أهل الكتاب وقد ذكرهم الله
أخيرا

في زمرة الظالمين باختلافهم في كتاب الله بغيا، وقد نهى الله عن ولايتهم وشدد فيه
حتى

قال: " ومن يتولهم منكم فإنه منهم " المائدة: ٥١، وقال في ولاية مطلق الكافرين،
" ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء " آل عمران: ٢٨.

وأى مانع يمنع الآية ان تشمل الظالمين من هذه الأمة وفيهم من هو اشقى من جبابرة
عاد وثمود وأطغى من فرعون وهامان وقارون.

ومجرد كون الاسلام عند نزول السورة مبتلى بقريش ومشركي مكة وحواليها لا
يوجب تخصيصا في اللفظ فان خصوص المورد لا يخصص عموم اللفظ فالآية تنهى

عن
الركون إلى كل من اتسم بسمة الظلم، أي من كان مشركا أو موحدا مسلما أو من
أهل الكتاب.

واما قوله: ان المراد بقوله: " ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم
لا يؤمنون " المعنى الوصفي وان كان فعلا أي الكافرون لا كل فرد من الناس وقع من
كفر

في الماضي. ففيه انا بينا في الكلام على تلك الآية وفي مواضع أخرى تقدمت في
الكتاب

ان الآية خاصة بالكفار من صناديد قريش الذين شاقوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في بادئ امره حتى

كفاه الله إياهم وأفناهم بيدر وغيره، وانهم المسمون بالذين كفروا. وليست الآية عامة،
ولو كانت الآية عامة وكان المراد بالذين كفروا هم الكافرين كما قاله لم تصدق الآية
فيما تخبر به

فما أكثر من آمن من الكافرين حتى من كفار مكة بعد نزول هذه الآية.

ولو قيل: ان المراد بهم الذين لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم لم تفد الآية شيئا إذ لا معنى
لقولنا: ان الكافرين الذين لا يؤمنون إلى آخر عمرهم لا يؤمنون فلا مناص من اخذها
آية خاصة غير عامة، وكون المراد بالذين كفروا طائفة خاصة بأعيانهم.

وقد ذكرنا فيما تقدم ان " الذين آمنوا " أيضا فيما لا دليل في المورد يدل على خلافه
اسم تشريفي لمن آمن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول دعوته الحققة، وبهم
تختص خطابات " يا أيها

الذين آمنوا " في القرآن وان شاركهم غيرهم في الاحكام.

واما قوله في آخر كلامه: وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر
عن أقوام الرسل الأولين في قصصهم من هذه السورة به وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضا

فلا

(٥٤)

فرق بين التعبيرين " الخ " ومحصله ان التعبير عنهم تارة بالذين ظلموا وتارة بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد.

ففيه انه خفى عليه وجه العناية الكلامية الذي تقدمت الإشارة إليه واتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحدة العناية المتعلقة بهما. فالمحصل من مضمون الآية نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته عن الركون إلى من اتسم بسمه

الظلم بان يميلوا إليهم ويعتمدوا على ظلمهم في أمر دينهم أو حياتهم الدينية فهذا هو المراد

بقوله: " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا " .

وقوله: " فتمسكم النار " تفريع على الركون أي عاقبة الركون هو مس النار، وقد جعلت عاقبة الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار وعاقبة نفس الظلم النار، وهذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم والتلبس بالظلم نفسه.

وقوله: " وما لكم من دون الله من أولياء " في موضع الحال من مفعول " فتمسكم " أي تمسكم النار في حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء وهو يوم القيامة الذي يفقد فيه

الانسان جميع أوليائه من دون الله. أو حال الركون ان كان المراد بالنار العذاب، والمراد بقوله: " ثم لا تنصرون " نفى الشفاعة على الأول والخذلان الإلهي على الثاني. والتعبير بثم في قوله: " ثم لا تنصرون " للدلالة على اختتام الامر على ذلك بالخيبة والخذلان كأنه قيل: تمسكم النار وليس لكم الا الله فتدعونه فلا يجيبكم وتستنصرونه فلا ينصركم فيؤل امركم إلى الخسران والخيبة والخذلان. وقد تحصل مما تقدم من الأبحاث في الآية أمور:

الأول: أن المنهى عنه في الآية انما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين أو الحياة الدينية كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترك فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع وتقليدهم الأمور العامة ا اجراء الأمور الدينية بأيديهم وقوتهم واشباه ذلك.

واما الركون والاعتماد عليهم في عشرة أو معاملة من بيع وشرى والثقة بهم وائتمانهم في بعض الأمور فان ذلك كله غير مشمول للنهي الذي في الآية لأنها ليست بركون

في دين أو حياة دينية، وقد وثق النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ما خرج من مكة ليلاً إلى الغار برجل
مشرك استأجر منه راحلة للطريق واثمنه ليوافيه بها في الغار بعد ثلاثة أيام، وكان يعامل
هو وكذا المسلمون بمرئى ومسمع منه الكفار والمشركين.
الثاني: ان الركون المنهى عنه في الآية أخص من الولاية المنهى عنها في آيات أخرى
كثيرة فان الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثر من دينهم
أو
أخلاقهم أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم وهم أعداء الدين، واما الركون إليهم
فهو
بناء الدين أو الحياة الدينية على ظلمهم فهو أخص من الولاية مورداً أي ان كل مورد
فيه
ركون ففيه ولاية من غير عكس كلي، وبروز الأثر في الركون بالفعل وفي الولاية أعم
مما يكون بالفعل.
ويظهر من جمع من المفسرين ان الركون المنهى عنه في الآية هو الولاية المنهى عنها
في آيات أخرى.
قال صاحب المنار في تفسيره بعد ما نقل عن الزمخشري قوله: ان النهى في الآية
متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع إليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم
ومداهنتهم
والرضا باعمالهم، والتشبه بهم والتزيي بزيهم، ومد العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه
تعظيم لهم، وتأمل قوله: " ولا تركنوا " فان الركون هو الميل اليسير، وقوله: " إلى
الذين ظلموا " أي إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: إلى الظالمين. انتهى.
أقول: كل ما أدغمه في النهى عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي
للمؤمن اجتراحه، وقد يكون من لوازم الركون الحقيرة ولكن لا يصح ان يجعل شئ
منه تفسيراً للآية مراداً منها، والمخاطب الأول بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
والسابقون الأولون
إلى التوبة من الشرك والايمان معه، ولم يكن أحد منهم مظنة للانقطاع بظلمة
المشركين،
والانحطاط في هواهم، والرضا باعمالهم. إلى آخر ما اطنب فيه.
وقد ناقض فيه نفسه اولاً حيث اعترف بكون بعض الأمور المذكورة من لوازم
الركون لكنه استحقرها ونفى شمول الآية لها، والمعصية كلها عظيمة لا يستهان بها
غير أن
أكثر المفسرين هذا دأبهم لا ينقبضون عن نسبة بعض المساهلات إلى بيانه تعالى.

وافسد من ذلك قوله: ان المخاطب الأول بهذا النهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والسابقون الأولون ولم يكونوا مظنة للانقطاع إلى ظلمة المشركين والانحطاط في هواهم والرضا باعمالهم الخ فان فيه اولاً: ان الخطاب خطاب واحد موجه إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإلى أمته، ولا أول فيه ولا ثاني، وتقدم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض

ما في اللاحقين مما ليس في السابقين إذا شمله اللفظ. وثانياً: ان عدم كون المخاطب مظنة للمعصية لا يمنع من توجيه النهى إليه وخاصة النواهي الصادرة عن مقام التشريع وانما يمنع عن تأكيده والالاحاح عليه وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرك بالله وعن ترك تبليغ بعض أوامره ونواهيه، قال تعالى: " ولقد اوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين " الزمر: ٦٥، وقال: " يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته " المائدة: ٦٧، وقال: " يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليماً حكيماً واتبع ما يوحى إليك من ربك "

الأحزاب: ٢ ولا يظن به صلى الله عليه وآله وسلم ان يشرك بربه البتة، ولا ان لا يبلغ ما انزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين والمنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهي.

وكذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هي أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله: " واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة " نزلت في أهل بدر وفيهم السابقون الأولون وقد وصف بعضهم بقوله: " الذين ظلموا " وهو أشد لحناً من قوله: " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا "، وكعدة من النواهي الواردة في كلامه في قصص بدر وأحد وحنين، والنواهي الموجهة إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكل ذلك مما لم يكن يظن

بالسابقين الأولين ان يتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد. الثالث: ان الآية بما لها من السياق المؤيد باشعار المقام انما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أي بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينية على شئ من

ظلمهم وهو ان يراعوا في قولهم الحق وعملهم الحق جانب ظلمهم وباطلهم حتى

يكون
في ذلك احياء للحق بسبب احياء الباطل، ومآله إلى احياء حق بإماتة حق آخر كما
تقدمت الإشارة إليه.

وأما الميل إلى شئ من ظلمهم وادخاله في الدين أو اجراؤه في المجتمع الاسلامي أو في ظرف الحياة الشخصية فليس من الركون إلى الظالمين بل هو دخول في زمرة الظالمين.

وقد اختلط هذا الامر على كثير من المفسرين فأوردوا في المقام أبحاثا لا تمس الآية أدنى مس، وقد اغمضنا عن ايرادها والبحث في صحتها وسقمها ايثار للاختصار ومن أراد الوقوف عليها فليراجع تفاسيرهم.

قوله تعالى: " واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات " الخ، طرفا النهار هو الصباح والمساء، والزلف جمع زلفى كقرب جمع قربي لفظا

ومعنى على ما قيل، وهو وصف ساد مسد موصوفه كالساعات ونحوها، والتقدير وساعات

من الليل أقرب من النهار.

والمعنى أقم الصلاة في الصباح والمساء وفي ساعات من الليل هي أقرب من النهار، وينطبق من الصلوات الخمس اليومية على صلاة الصبح والعصر وهي صلاة المساء والمغرب

والعشاء الآخرة، وقتها زلف من الليل كما قاله بعضهم، أو على الصبح والمغرب ووقتها

طرفا النهار والعشاء الآخرة ووقتها زلف من الليل كما قاله آخرون، وقيل غير ذلك. لكن البحث لما كان فقها كان المتبع فيه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل بيته

(ع) من البيان، وسيجئ في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

وقوله: " ان الحسنات يذهبن السيئات " تعليل لقوله: " واقم الصلاة " وبيان

ان الصلوات حسنة واردة على نفوس المؤمنين تذهب بآثار المعاصي وهي ما تعترتها من

السيئات، وقد تقدم كلام في هذا الباب في مسألة الحبط في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

وقوله: " ذلك ذكرى للذاكرين " أي هذا الذي ذكر وهو ان الحسنات يذهبن

السيئات على رفعة قدره تذكارة للمتلبسين بذكر الله تعالى من عباده.

قوله تعالى: " واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين " ثم امره صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر بعد

ما امره بالصلاة كما جمع بينهما في قوله: " واستعينوا بالصبر والصلاة " البقرة: ٤٥ وذلك أن

كلا منهما في باب من أعظم الأركان أعني الصلاة في العبادات، والصبر في الأخلاق

وقد قال تعالى في الصلاة: " ولذكر الله أكبر " العنكبوت: ٤٥ وقال في الصبر: " ان ذلك لمن عزم الأمور " الشورى: ٤٣.

واجتماعهما أحسن وسيلة يستعان بها على النوائب والمكاره فالصبر يحفظ النفس عن القلق والجزع والانهازم، والصلاة توجهها إلى ناحية الرب تعالى فتنسى ما تلقاه من المكاره،

وقد تقدم بيان في ذلك في تفسير الآية ٤٥ من سورة البقرة في الجزء الأول من الكتاب.

واطلاق الامر بالصبر يعطى ان المراد به الأعم من الصبر على العبادة والصبر عن المعصية والصبر عند النائبة، وعلى هذا يكون أمرا بالصبر على جميع ما تقدم من الاوامر

والنواهي أعني قوله: " فاستقم " " ولا تطغوا " " ولا تركزوا " " واقم الصلاة ". لكن افراد الامر وتخصيصه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد انه صبر في أمر يختص به والا

قيل: " واصبروا " جريا على السياق، وهذا يؤيد قول من قال: ان المراد اصبر على اذى قومك في طريق دعوتك إلى الله سبحانه وظلم الظالمين منهم، واما قوله: " واقم الصلاة " فإنه ليس أمرا بما يخصه صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة بل أمر بإقامته الصلاة بمن تبعه من

المؤمنين جماعة فهو أمر لهم جميعا بالصلاة فافهم ذلك.

وقوله: " فان الله لا يضيع اجر المحسنين " تعليل للامر بالصبر.

قوله تعالى: " فلو لا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض " الخ لولا بمعنى هلا والا يفيد التعجيب والتوبيخ، والمعنى هلا كان من القرون التي

كانت من قبلكم وقد أفيناها بالعذاب والهلاك اولوا بقية أي قوم باقون ينهون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها ويحفظوا أمتهم من الاستئصال.

وقوله: " الا قليلا ممن أنجينا منهم " استثناء من معنى النفي في الجملة السابقة فان المعنى: من العجب انه لم يكن من القرون الماضية مع ما رأوا من آيات الله وشاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد في الأرض الا قليلا ممن أنجينا من العذاب والهلاك منهم

فإنهم كانوا ينهون عن الفساد.

وقوله: " واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين " بيان حال الباقي منهم بعد الاستثناء وهم أكثرهم وعرفهم بأنهم الذين ظلموا وبين انهم اتبعوا لذائد الدنيا التي أترفوا فيها وكانوا مجرمين.

وقد تحصل بهذا الاستثناء وهذا الباقي الذي ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين.

مختلفين: الناجون بانجاء الله والمجرمون ولذلك عقبه بقوله: " ولو شاء ربك لجعل الناس

أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك. " قوله تعالى: " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون " أي لم يكن من سنته تعالى اهلاك القرى التي أهلها مصلحون لان ذلك ظلم ولا يظلم ربك أحدا فقوله: " بظلم " قيد توضيحي لا احترازي، ويفيد ان سنته تعالى عدم اهلاك القرى المصلحة لكونه من الظلم " وما ربك بظلام للعبيد " .

قوله تعالى: " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك - إلى قوله - أجمعين " الخلف خلاف القدام وهو الأصل فيما اشتق من هذه

المادة من المشتقات يقال: خلف أباه أي سد مسده لوقوعه بعده، واخلف وعده أي لم يف به كأنه جعله خلفه، ومات وخلف ابنا أي تركه خلفه، واستخلف فلانا أي طلب منه ان ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم وذريته

في الأرض، وخالف فلان فلانا وتخالفا إذا تفرقا في رأى أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر

خلفه، وتخلف عن امره إذا ادبر ولم يأت به، واختلف القوم في كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه، واختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحدا بعد واحد، واختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى.

ثم الاختلاف ويقابله الاتفاق من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها وآثار أخرى غير محمودة من نزاع ومشاجرة وجدال وقتال وشقاق كل ذلك يذهب بالأمن والسلام غير أن نوعا منه لا مناص منه في العالم الانساني وهو

الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى فان التركيبات البدنية مختلفة في الافراد وهو يؤدي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية وبانضمام اختلاف الأجواء

والظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الانسانية، وقد أو ضحت الأبحاث الاجتماعية ان لولا ذلك لم

يعش المجتمع الانساني ولا طرفة عين.

وقد ذكره الله تعالى في كتابه ونسبه إلى نفسه حيث قال: " نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا "



(٦٠)

الزخرف: ٣٢. ولم يذمه تعالى في شئ من كلامه الا إذا صحب هوى النفس وخالف هدى العقل.

وليس منه الاختلاف في الدين فان الله سبحانه يذكر انه فطر الناس على معرفته وتوحيده وسوى نفس الانسان فألهمها فجورها وتقواها، وان الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ولذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه وظلمهم و " ما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم

العلم بغيا بينهم " .

وقد جمع الله الاختلافين في قوله: " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه - وهذا هو الاختلاف

الأول في الحياة والمعيشة - وما اختلف فيه - وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين -

الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه " البقرة: ٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف. والذي ذكره بقوله: " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " يريد به رفع الاختلاف من بينهم وتوحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه، ومن المعلوم انه ناظر إلى ما

ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية من اختلافهم في أمر الدين وانقسامهم إلى طائفة أنجاهم الله وهم قليل وطائفة أخرى وهم الذين ظلموا.

فالمعنى انهم وان اختلفوا في الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلك ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة لا يختلفون في الدين فهو نظير قوله: " وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين " النحل: ٩ وقوله: " ا فلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله

لهدى الناس جميعا " الرعد: ٣١.

وعلى هذا فقوله: " ولا يزالون مختلفين " انما يعنى به الاختلاف في الدين فحسب فان ذلك هو الذي يذكر لنا ان لو شاء لرفعه من بينهم، والكلام في تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما.

على أن قوله: " الا من رحم ربك " يصرح انه رفعه عن طائفة رحمهم، والاختلاف في غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة وانما رفع عنهم الاختلاف

الديني الذي يذمه وينسبه إلى البغى بعد العلم بالحق.
وقوله: " الا من رحم ربك " استثناء من قوله: " ولا يزالون مختلفين " أي الناس
يخالف بعضهم بعضا في الحق ابدا الا الذين رحمهم الله فإنهم لا يختلفون في الحق
ولا

يتفرقون عنه، والرحمة هي الهداية الإلهية كما يفيدده قوله: " فهدى الله الذين آمنوا لما
اختلفوا فيه من الحق باذنه " البقرة: ٢١٣.

فان قلت: معنى اختلاف الناس ان يقابل بعضهم بعضا بالنفي والاثبات فيصير
معنى قوله: " ولا يزالون مختلفين " انهم منقسمون دائما إلى محق ومبطل، ولا يصح
حينئذ ورود الاستثناء عليه الا بحسب الأزمان دون الافراد وذلك أن انضمام قوله:
" الا من رحم ربك " إليه يؤول المعنى إلى مثل قولنا: انهم منقسمون دائما إلى مبطلين
ومحقين الا من رحم ربك منهم فإنهم لا ينقسمون إلى قسمين، بل يكونون محقين
فقط،

ومن المعلوم ان المستثنين منهم هم المحقون فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا: ان
منهم

مبطلين ومحقين والمحقون محقون لا مبطل فيهم، وهذا كلام لا فائدة فيه.
على أنه لا معنى لاستثناء المحقين من حكم الاختلاف أصلا وهم من الناس المختلفين،
والاختلاف قائم بهم وبالمبطلين معا.

قلت: الاختلاف المذكور في هذه الآية سائر الآيات المتعرضة له الدامة لأهله انما
هو الاختلاف في الحق ومخالفة البعض للبعض في الحق وان كانت توجب كون بعض
منهم

على الحق وعلى بصيرة من الامر لكنه إذا نسب إلى المجموع وهو المجتمع كان
لازمه

ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق وعدم اجتماعهم عليه وتركهم إياه بحياله، ومقتضاه
اختفاء الحق عنهم وارتيابهم فيه.

والله سبحانه انما يذم الاختلاف من جهة لازمه هذا وهو التفرق والاعراض عن
الحق والآيات تشهد بذلك فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم لا المبطلين
من

بينهم فلو لا ان المراد بالمختلفين أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفرقهم عن الحق
لم

يصح ذلك.

ومن أحسن ما يؤيده قوله تعالى: " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه "

الشورى: ١٣ حيث عبر عن الاختلاف بالتفرق، وكذا قوله: " وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله " الانعام: ١٥٣ وهذا أوضح دلالة من سابقه فإنه يجعل أهل الحق الملازمين لسبيله خارجا من أهل التفرق والاختلاف.

ولذلك ترى انه سبحانه في غالب ما يذكر اختلافهم في الكتاب يردفه بارتياهم فيه كقوله فيما مر من الآيات: " ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفي شك منه مريب " آية ١١٠ من السورة وقد كرر

هذا المعنى في مواضع من كلامه.

وقال تعالى: " عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون " النبأ: ٣ أي يأتي فيه كل بقول يبعدهم من الحق فيتفرقون وقال: " انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك قتل الخراصون " الذاريات: ١٠ أي قول لا يقف على وجهه ولا يبتنى على علم بل

الخرص والظن هو الذي أوجده فيكم.

وفي هذا المعنى قوله تعالى: " يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون " آل عمران: ٧١ فان هذا اللبس المذموم منهم انما كان باظهار قول

يشبه الحق وليس به وهو القاء التفرق الذي يختفى به الحق.

فالمراد باختلافهم ايجادهم اقوا لا وآراء يتفرقون بها عن الحق ويظهر بها الريب فهم لا تباعهم أهواءهم المخالفة للحق يظهرون آرائهم الباطلة في صور متفرقة تضاهي صورة الحق

ليحجبوه عن افهام الناس بغيا وعدوانا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم في الحق بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

ويتبين بما تقدم على طوله ان الإشارة بقوله: " ولذلك خلقهم " إلى الرحمة المدلول عليه بقوله: " الا من رحم ربك " والتأنيث اللفظي في لفظ الرحمة لا ينافي تذكير اسم الإشارة لان المصدر جائز الوجهين، قال تعالى: " ان رحمة الله قريب من المحسنين " الأعراف: ٥٦ وذلك لأنك عرفت ان هذا الاختلاف بغى منهم يفرقهم عن الحق ويستره

ويظهر الباطل ولا يجوز كون الباطل غاية حقيقية للحق تعالى في خلقه، ولا معنى لان يوجد الله سبحانه العالم الانساني لبيغوا ويميتوا الحق ويحيوا الباطل فيهلكهم ثم يعذبهم بنار

خالدة، فالقرآن الكريم يدفع هذا بجميع بياناته.

على أن سياق الآيات - مع الغض عما ذكر - يدفع ذلك فإنها في مقام بيان ان الله تعالى يدعو الناس برأفته ورحمته إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم من غير أن يريد بهم ظلما ولا شرا، ولكنهم بظلمهم واختلافهم في الحق يستنكفون عن دعوته، ويكذبون بآياته، ويعبدون غيره، ويفسدون في الأرض فيستحقون العذاب، وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون، ولا أن يخلقهم ليبغوا ويفسدوا فيهلكهم فالذي منه هو الرحمة والهداية، والذي من بغيهم واختلافهم وظلمهم يرجع إليهم أنفسهم، وهذا هو الذي يعطيه

سياق الآيات.

وكون الرحمة أعني الهداية غاية مقصودة في الخلقة انما هو لاتصالها بما هو الغاية الأخيرة

وهو السعادة كما في قوله حكاية عن أهل الجنة: " وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا " الأعراف: ٤٣ وهذا نظير عد العبادة غاية لها لاتصالها بالسعادة في قوله: " وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون " الذاريات: ٥٦.

وقوله: " وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين " أي حقت كلمته تعالى واخذت مصداقها منهم بما ظلموا واختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا

بينهم، والكلمة هي قوله: " لأملأن جهنم " الخ.

والآية نظيرة قوله: " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين " ألم السجدة: ١٣ والأصل في هذه الكلمة ما ألقاه الله

تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال: " فبعزتك لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين

قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين " : ص: ٨٥ والآيات

متحدة المضمون يفسر بعضها بعضا.

هذه جملة ما يعطيه التدبر في معنى الآيتين وقد تلخص بذلك:

اولا ان المراد بقوله: " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة " توحيدهم برفع التفرق والخلاف من بينهم وقيل: ان المراد هو الالغاء إلى الاسلام ورفع الاختيار لكنه ينافي التكليف ولذلك لم يفعل ونسب إلى قتادة، وقيل: المعنى لو شاء لجمعكم في الجنة

لكنه أراد بكم اعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثواب لأعمالكم، ونسب إلى أبي مسلم.

وأنت خير بأن سياق الآيات لا يساعد على شئ من المعنيين.

(٦٤)

وثانيا: ان المراد بقوله: " ولا يزالون مختلفين " دوامهم على الاختلاف في الدين ومعناه التفرق عن الحق وستره بتصويره في صور متفرقة باطلة تشبه الحق. وقال بعضهم: هو الاختلاف في الأرزاق والأحوال وبالجملة الاختلاف غير الديني ونسب إلى الحسن. وقد

عرفت انه أجنبي من سياق الآيات السابقة. وقال آخرون: ان معنى " يختلفون " يخلف بعضهم بعضا في تقليد أسلافهم وتعاطى باطلهم، وهو كسابقه أجنبي من مساق الآيات وفيها قوله: " ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه " الآية.

وثالثا: ان المراد بقوله: " الا من رحم " الا من هداه الله من المؤمنين.

ورابعا: ان الإشارة بقوله: " ولذلك خلقهم " إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم. وذكر بعضهم. ان المعنى خلقهم للاختلاف ونسب

إلى الحسن وعطاء. وقد عرفت انه سخييف ردى جدا نعم لو جاز عود ضمير " خلقهم "

إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غاية لخلقهم وكانت الآية قريبة المضمون

من قوله: " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس " الآية الأعراف: ١٧٩.

وذكر آخرون: ان الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم وما يتبع ذلك من ارادتهم واختيارهم في أعمالهم ومن ذلك الدين والايمان والطاعة والعصيان، وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف أعم مما في الدين أو في غيره.

ونسب إلى ابن عباس بناء على ما روى عنه انه قال: خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف، وفريقا لا يرحم فيختلف، وإلى مالك بن انس إذ قال في معنى الآية: خلقهم

ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير، وقد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا نطيل بالإعادة.

وخامسا: ان المراد بتمام الكلمة هو تحققها واخذها مصداقها.

(بحث روائي)

في تفسير القمي: في قوله تعالى: " وان كلا لما ليوفينهم ربك " الآية قال: قال (ع): في القيامة.

وفي الدر المنثور اخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن قال: " لما نزلت هذه الآية: " فاستقم كما أمرت ومن تاب معك " قال: شمروا شمروا فما رؤي ضاحكا. وفي المجمع في قوله تعالى: " فاستقم كما أمرت " الآية قال ابن عباس: ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آية كانت أشد عليه ولا أشق من هذه الآية، ولذلك قال لأصحابه حين

قالوا له: أسرع إليك الشيب يا رسول الله: شيبني هود والواقعة.

أقول: والحديث مشهور في بعض الألفاظ شيبني هود واخواتها، وعدم اشتمال الواقعة على ما يناظر قوله: " فاستقم كما أمرت " الآية يبعد ان تكون إليه الإشارة في الحديث، والمشارك فيه بين السورتين حديث القيامة والله أعلم.

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: " ولا تركنوا " الآية قال: قال (ع): ركون مودة ونصيحة وطاعة.

أقول: ورواه أيضا في المجمع مرسلا عنهم (ع).

وفي تفسير العياشي عن عثمان بن عيسى عن رجل عن أبي عبد الله (ع) " ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار " قال: اما انه لم يجعلها خلودا ولكن " تمسكم النار " فلا

تركنوا إليهم.

أقول: أي ولكن قال تمسكم النار فجعله مسا.

وفيه عن جرير عن أبي عبد الله (ع) قال: " أقم الصلاة طرفي النهار " وطرفاه المغرب والغداة " وزلفا من الليل " وهى صلاة العشاء الآخرة.

وفي التهذيب باسناده عن زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث في الصلوات الخمس اليومية: وقال تعالى في ذلك " أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل " وهى صلاة

العشاء الآخرة.

أقول: الحديث لا يخلو من ظهور في تفسير طرفي النهار بما قبل الظهر وما بعدها ليشمل أوقات الخمس.

وفي المعاني باسناده عن إبراهيم بن عمر عن حدثه عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: " إن الحسنات يذهبن السيئات " قال: صلاة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب النهار.

أقول: والحديث مروى في الكافي وتفسير العياشي وأمالي المفيد وأمالي الشيخ. وفي المجمع عن الواحدي باسناده عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي عثمان قال: كنت مع سلمان تحت شجرة فأخذ غصنا يابساً منها فهزه حتى تحات ورقه ثم قال:

يا ابا عثمان ألا تسألني لم افعل هذا؟ قلت: ولم تفعله؟ قال: هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وانا معه تحت شجرة فأخذ منها غصنا يابساً فهزه حتى تحات ورقه، ثم قال: ألا تسألني

يا سلمان لم افعل هذا؟ قلت: ولم فعلته؟ قال: ان المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى

الصلوات الخمس تحات خطاياهم كما تحات هذا الورق. ثم قرأ هذه الآية: وأقم الصلاة

إلى آخرها.

أقول: ورواه في الدر المنثور عن الطيالسي وأحمد والدارمي وابن جرير والطبراني والبعثي في معجمه وابن مردويه غير مسلسل.

وفيه عنه باسناده عن الحارث عن علي بن أبي طالب (ع) قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد ننتظر الصلاة فقام رجل فقال: يا رسول الله انى أصبت ذنباً، فأعرض

عنه فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة قام الرجل فأعاد القول فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أليس قد

صليت معنا هذه الصلاة وأحسنت لها الطهور؟ قال: بلى. قال: فإنها كفارة ذنبك.

أقول: والرواية مروية بطرق كثيرة عن ابن مسعود وأبي امامة ومعاذ بن جبل وابن عباس وبريدة ووائل بن الأسقع وانس وغيرهم وفي سرد القصة اختلاف ما في ألفاظهم،

ورواه الترمذي وغيره عن أبي اليسر وهو صاحب القصة.

وفي تفسير العياشي عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أحدهما (ع) يقول: إن علياً



(67)

(ع) أقبل على الناس فقال: أي آية في كتاب الله أرجى عندكم؟ فقال بعضهم: " إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " قال: حسنة وليست إياها. فقال بعضهم: " يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله " قال: حسنة

وليست إياها. وقال بعضهم: " والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم " قال: حسنة وليست إياها.

قال: ثم أحجم الناس فقال: ما لكم يا معشر المسلمين؟ قالوا: لا والله ما عندنا شيء. قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أرجى آية في كتاب الله: " واقم الصلاة

طرفي النهار وزلفا من الليل " وقرأ الآية كلها، وقال: يا علي والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا - ان أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب فإذا استقبل بوجهه وقلبه

لم يفتل عن صلاته وعليه من ذنوبه شيء كما ولدته امه فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتى عد الصلوات الخمس.

ثم قال: يا علي انما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب أحدكم فما ظن أحدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات في اليوم؟ أكان يبقى

في جسده درن؟ فكذلك والله الصلوات الخمس لامتي.

أقول: وقد روي المثل المذكور في آخر الحديث من طرق أهل السنة عن عدة من الصحابة كابى هريرة وانس وجابر وأبى سعيد الخدري عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وفيه عن إبراهيم الكرخي قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) فدخل عليه رجل من أهل المدينة فقال له أبو عبد الله (ع): يا فلان من أين جئت؟ قال: ولم يقل في

جوابه، فقال أبو عبد الله (ع): جئت من هنا وههنا. انظر بما تقطع به يومك فان معك ملكا موكلا يحفظ ويكتب ما تعمل فلا تحتقر سيئة وان كانت صغيرة فإنها

ستسوؤك

يوما، ولا تحتقر حسنة فإنه ليس شيء أشد طلبا من الحسنة انها تدرك الذنب العظيم القديم فتحذفه وتسقطه وتذهب به بعدك، وذلك قول الله " إن الحسنات يذهبن

السيئات ذلك ذكرى للذاكرين "

وفيه عن سماعة بن مهران قال: سأل أبا عبد الله (ع) رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالا من اعمال السلطان فهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما

اكتسب، وهو يقول: إن الحسنات يذهبن السيئات. فقال أبو عبد الله (ع): ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنات تكفر الخطيئة.
ثم قال أبو عبد الله (ع): ان خلط الحلال حراما فاختلطا جميعا فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.
وفى الدر المنثور أخرج أحمد والطبراني عن أبي امامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:
ما من امرء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى فيحسن الصلاة الا غفرت له ما بينها وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه.
أقول: والروايات في هذا الباب كثيرة من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث.

وفيه اخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسأل عن تفسير هذه الآية: " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها
مصلحون " فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وأهلها ينصف بعضهم بعضا.
وفي الكافي باسناده عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله تعالى: " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك " فقال: كانوا أمة واحدة فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجة.
أقول: ورواه الصدق في المعاني عنه ع مثله.
وفي المعاني باسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز وجل: " وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون " قال: خلقهم ليأمرهم بالعبادة، قال: وسألته عن قوله عز وجل: " ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " قال:

خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.
وفي تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر ع قال: " ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك " يعني آل محمد واتباعهم يقول الله: " ولذلك خلقهم " يعني أهل الرحمة
لا يختلفون في الدين.

وفى تفسير العياشي عن يعقوب بن سعيد عن أبي عبد الله ع قال: سألته عن

قول الله: " وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون " قال: خلقهم للعبادة قال: قلت: قوله: " ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " قال: نزلت هذه بعد تلك.

أقول: يشير إلى كون الآية الثانية أعني قوله: " الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " لكونها خاصة ناسخة للآية الأولى العامة، وقد تقدم في الكلام على النسخ انه في عرفهم

(ع) أعم مما اصطح عليه علماء الأصول، والآيات الخاصة التكوينية ظاهرة في حكمها على الآيات العامة فان العوامل والأسباب الخاصة انفذ حكما من العامة فافهمه.

*** وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في

هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين - ١٢٠. وقل للذين لا يؤمنون

اعملوا على مكانتكم انا عاملون - ١٢١. وانتظروا انا منتظرون - ١٢٢.

ولله غيب السماوات والأرض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل

عليه وما ربك بغافل عما تعملون - ١٢٣.

(بيان)

الآيات تلخص للنبي صلى الله عليه وآله وسلم القول في غرض السورة المسرودة له

آياتها، وتنبؤه ان

السورة تبين له حق القول في المبدأ والمعاد وسنة الله الجارية في عباده فهي بالنسبة إلى

النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعليم للحق، وبالنسبة إلى المؤمنين موعظة وذكرى،

وبالنسبة إلى الكافرين

المستنكفين عن الايمان قطع خصام، فقل لهم آخر ما تحاجهم: اعملوا بما ترون ونحن

عاملون بما نراه، ومنتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجارية في خلقه من

اسعاد المصلحين واشقاء المفسدين، وتختتم بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعبادته

والتوكل عليه لان الامر

كله إليه.

قوله تعالى: " وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك " إلى آخر الآية أي وكل القصص نقص عليك تفصيلا أو اجمالا، وقوله: " من أنباء الرسل " بيان لما أضيف إليه كل، وقوله: " ما نثبت به فؤادك " عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائدة القصص بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو تثبيت فؤاده وحسم مادة القلق والاضطراب منه.

والمعنى نقص عليك أنباء الرسل لثبث به فؤادك ونربط جأشك في ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوة إلى الحق، والنهضة على قطع منابت الفساد، والمحنة من اذى قومك.

ثم ذكر تعالى من فائدة السورة ما يعمه صلى الله عليه وآله وسلم وقومه مؤمنين وكافرين فقال فيما

يرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فائدة نزول السورة: " وجاءك في هذه الحق " والإشارة إلى السورة أو إلى الآيات النازلة فيها أو الانباء على وجه، ومجئ الحق فيها هو ما بين الله تعالى في ضمن القصص وقبلها وبعدها من حقائق المعارف في المبدء والمعاد وسنته تعالى

الجارية في خلقه بإرسال الرسل ونشر الدعوة ثم اسعاد المؤمنين في الدنيا بالنجاة، وفي الآخرة بالجنة، وأشقاء الظالمين بالأخذ في الدنيا والعذاب الخالد في الآخرة. وقال فيما يرجع إلى المؤمنين: " وموعظة وذكرى للمؤمنين " فان فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكرة للمؤمنين يذكرون بها ما نسبوه من علوم الفطرة في المبدء والمعاد

وما يرتبط بهما، وفيما ذكر فيها من القصص والعبر موعظة يتعظون بها.

قوله تعالى: " وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون " وهذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يختم الحجاج معهم ويقطع

خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجملة فيقول لهم: أما إذا لم تؤمنوا ولم تنقطعوا

عن الشرك والفساد بما القيت إليكم من التذكرة والعبر ولم تصدقوا بما قصه الله من أنباء

الأمم وأخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة والمنزلة، وبما

تحسبونه خيرا لكم انا عاملون، وانتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم انا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبأ الإلهي وكذبه.

وهذا قطع للخصام ونوع تهديد اوردده الله في القصص الماضية قصة نوح وهود

وصالح (ع)، وفي قصة شعيب (ع) حاكيا عنه: " ويا قوم اعملوا على مكانتكم انى
عامل سوف تعلمون من يأتية عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا انى معكم رقيب "
آية

٩٣ من السورة.

قوله تعالى: " ولله غيب السماوات والأرض واليه يرجع الامر كله " لما كان امره تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يأمره بالعمل بما تهوى أنفسهم والانتظار، واخبارهم بأنه ومن آمن

معه عاملون ومنتظرون، في معنى امره ومن تبعه بالعمل والانتظار عقبه بهاتين الجملتين ليكون على طيب من النفس وثبات من القلب من أن الدائرة ستكون له عليهم. والمعنى فاعمل وانتظر أنت ومن تبعك فغيب السماوات والأرض الذي يتضمن عاقبة امرك وأمرهم انما يملكه ربك الذي هو الله سبحانه دون آلهتهم التي يشركون بها ودون

الأسباب التي يتوكلون عليها حتى يديروا الدائرة لأنفسهم ويحولوا العاقبة إلى ما ينفعهم،

والى ربك الذي هو الله يرجع الامر كله فيظهر من غيبه عاقبة الامر على ما شاءه وأخبر به،

فالدائرة لك عليهم، وهذا من عجيب البيان.

ومن هنا يظهر وجه تبديل قوله: " ربك " المكرر في هذه الآيات بلفظ الجلالة " الله " لان فيه من الاشعار بالإحاطة بكل ما دق وجل ما ليس في غيره، والمقام يقتضى

الاعتماد والالتجاء إلى ملجأ لا يقهره قاهر ولا يغلب عليه غالب، وهو الله سبحانه ولذلك

ترى انه يعود بعد انقضاء هذه الجمل إلى ما كان يكرره من صفة الرب، وهو قوله: " وما

ربك بغافل عما تعملون ". قوله تعالى: " فاعبده وتوكل عليه " الظاهر أنه تفریع لقوله: " واليه يرجع الامر

كله " أي إذا كان الامر كله مرجوعا إليه تعالى فلا يملك غيره شيئا ولا يستقل بشئ فاعبده

سبحانه واتخذه وكيلا في جميع الأمور ولا تتوكل على شئ من الأسباب دونه لأنها أسباب

بتسببه غير مستقلة دونه، فمن الجهل الاعتماد على شئ منها. وما ربك بغافل عما تعملون

فلا يجوز التساهل في عبادته والتوكل عليه.

(بيان سورة يوسف مكية وهى مائة واحدى عشرة آية) بسم الله الرحمن الرحيم
الر تلك آيات الكتاب المبين - ١ . انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون - ٢ . نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا
القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين - ٣ .

(بيان) غرض السورة بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص ايمانه له تعالى اخلاصا وامتلا
بمحبتته تعالى لا يبتغى له بدلا ولم يلو إلى غيره تعالى من شئ، وان الله تعالى يتولى هو
امره فيربيه أحسن تربية فيورده مورد القرب ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى فيخلصه
لنفسه ويحييه حياة الهية وان كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، ويرفعه وان
توفرت الحوادث على ضعته، ويعزه وان دعت النوائب ورزايا الدهر إلى ذلته وخط
قدره.

وقد بين تعالى ذلك بسرد قصة يوسف الصديق (ع). ولم يرد في سور القرآن
الكريم تفصيل قصة من القصص باستقصائها من اولها إلى آخرها غير قصته (ع)، وقد
خصت السورة بها من غير شركة ما من غيرها.

فقد كان ع عبدا مخلصا في عبوديته فأخلصه الله لنفسه واعزه بعزته وقد
تجمعت الأسباب على اذلاله وضعته فكلما ألقته في أحد المهالك أحياه الله تعالى من
نفس السبيل التي كانت تسوقه إلى الهلاكة: حسده اخوته فألقوه في غيابة الحب ثم
شروه

بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك إلى مصر وادخله في بيت الملك والعزة،
راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتهمته عند العزيز ولم تلبث دون ان اعترفت عند
النسوة ببراءته ثم اتهمته وادخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك، وكان
قميصه

الملطخ بالدم الذي جاؤوا به إلى أبيه يعقوب أول يوم هو السبب الوحيد في ذهاب
بصره

فصار قميصه بعينه وقد أرسله بيد اخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم هو السبب في عود بصره إليه، وعلى هذا القياس.

وبالجملة كلما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى

ذلك هو السبب في رشد امره ونجاح طلبته، ولم يزل سبحانه يحوله من حال إلى حال حتى

أتاه الحكم والملك واجتباؤه وعلمه من تأويل الأحاديث وأتم نعمته عليه كما وعده أبوه.

وقد بدء الله سبحانه قصته بذكر رؤيا رآها في بادئ الامر وهو صبي في حجر أبيه والرؤيا من المبشرات ثم حقق بشارته وأتم كلمته فيه بما خصه به من التربية الإلهية، وهذا هو شأنه تعالى في أوليائه كما قال تعالى: " الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا

هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل للكلمات

الله ذلك هو الفوز العظيم " يونس: ٦٤.

وفي قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف وتعبير أبيه ع لها: " لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين " اشعار بأنه كان هناك قوم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما يرجع إلى هذه

القصة، وهو يؤيد ما ورد إن قوما من اليهود بعثوا مشركي مكة ان يسألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم

عن سبب انتقال بني إسرائيل إلى مصر وقد كان يعقوب (ع) ساكنا في ارض الشام فنزلت السورة.

وعلى هذا فالغرض بيان قصته (ع) وقصة آل يعقوب، وقد استخرج تعالى بيانه ما هو الغرض العالي منها وهو طور ولاية الله لعباده المخلصين كما هو اللائح من مفتتح السورة

ومختتمها، والسورة مكية على ما يدل عليه سياق آياتها، وما ورد في بعض الروايات عن

ابن عباس إن أربعا من آياتها مدنية، وهي الآيات الثلاث التي في اولها، وقوله " لقد كان

في يوسف واخوته آيات للسائلين " مدفوع بما تشتمل عليه من السياق الواحد. قوله تعالى: " الر تلك آيات الكتاب المبين " الإشارة بلفظ البعيد للتعظيم والتفخيم، والظاهر أن يكون المراد بالكتاب المبين هذا القرآن المتلو وهو مبين واضح في نفسه ومبين

موضح لغيره ما ضمنه الله تعالى من المعارف الإلهية وحقائق المبدء والمعاد.
وقد وصف الكتاب في الآية بالمبين لا كما في قوله في أول سورة يونس: " تلك آيات
الكتاب الحكيم " لكون هذه السورة نازلة في شأن قصة آل يعقوب وبيانها، ومن
المحتمل أن

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ.
قوله تعالى: " إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " الضمير للكتاب بما انه مشتمل على الآيات الإلهية والمعارف الحقيقية، وانزاله قرآنا عربيا هو الباسه في مرحلة الانزال لباس القراءة والعربية، وجعله لفظا متلوا مطابقا لما يتداوله العرب من اللغة كما قال تعالى في

موضع آخر: " انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم " الزخرف: ٤.

وقوله: " لعلكم تعقلون " من قبيل توسعة الخطاب وتعميمه فان السورة مفتوحة بخطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " تلك آيات الكتاب "، وعلى ذلك يجرى بعد كما في قوله: " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك " الخ.
فمعنى الآية - والله أعلم - انا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات في مرحلة النزول

ملبسا بلباس اللفظ العربي محلي بحليته ليقع في معرض التعقل منك ومن قومك أو أمتك،

ولو لم يقلب في وحيه في قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومك ما فيه

من اسرار الآيات بل اختص فهمه بك لاختصاصك بوحيه وتعليمه.
وفي ذلك دلالة ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز من جهة تعينها بالاستناد إلى الوحي وكونها عربية دخلا في ضبط اسرار الآيات وحقائق المعارف، ولو أنه أوحى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعناه وكان اللفظ الحاكي له لفظه صلى الله عليه وآله وسلم كما في الأحاديث القدسية مثلا أو ترجم إلى لغة أخرى خفى بعض اسرار آياته البينات عن عقول الناس ولم تنله أيدي تعقلهم وفهمهم.

وعنايته تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه كيف؟ وقد قسمه إلى المحكمات والمتشابهات وجعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات

قال تعالى: " هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات " آل عمران: ٧ وقال تعالى أيضا: " ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين " النحل: ١٠٣.
قوله تعالى: " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين " قال الراغب في المفردات: القصص تتبع الأثر يقال: قصصت اثره، والقصص الأثر قال: فارتدا على آثارهما قصصا، وقالت لأخته قصيه. قال:

(۷۵)

والقصص الاخبار المتتبعه قال تعالى: لهو القصص الحق في قصصهم عبرة وقص عليه القصص نقص عليك أحسن القصص. انتهى فالقصص هو القصة وأحسن القصص أحسن

القصة والحديث، وربما قيل: انه مصدر بمعنى الاقتصاص. فان كان اسم مصدر فقصة يوسف (ع) أحسن قصة لأنها تصف اخلاص التوحيد في العبودية، وتمثل ولاية الله سبحانه لعبده وانه يربيه بسلوكة في صراط الحب ورفعته من حضيض الذلة إلى اوج العزة، واخذه من غيابة جب الاسارة ومربط الرقية وسجن النكال والنقمة إلى عرش العزة وسرير الملك.

وان كان مصدرا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذي اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصة الحب والغرام بأعف ما يكون واستر ما يمكن.

والمعنى - والله أعلم - نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحيننا هذا القرآن إليك وانك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصة من الغافلين عنها. * * * إذ قال

يوسف لأبيه يا أبت انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين - ٤. قال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيذا ان الشيطان للانسان عدو مبين - ٥. وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى

آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم واسحق ان ربك عليم حكيم - ٦.

(بيان)

تذكر الآيات رؤيا رآها يوسف وقصها على أبيه يعقوب (ع) فعبّر بها أبوه له ونهاه ان يقصها على اخوته، وهذه الرؤيا بشرى بشر الله سبحانه يوسف بها ليكون مادة روحية لتربيته تعالى عبده في صراط الولاية والقرب من ربه، وهى بمنزلة المدخل في قصته (ع).

قوله تعالى: " إذ قال يوسف لأبيه يا أبت انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين " لم يذكر يعقوب (ع) باسمه بل كنى عنه بالأب للدلالة على

ما بينهما من صفة الرحمة والرفقة والشفقة كما يدل عليه ما في الآية التالية: " قال يا بنى

لا تقصص " الخ.

وقوله: " رأيت " و " رأيتهم " من الرؤيا وهى ما يشاهده النائم في نومه أو الذي

خمدت

حواسه الظاهرة باغماء أو ما يشابهه، ويشهد به قوله في الآية التالية: " لا تقصص رؤياك على اخوتك " وقوله في آخر القصة: " يا أبت هذا تأويل رؤياي ". وتكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله " رأيت " وقوله " لي ساجدين " ومن فائد التكرير الدلالة على أنه انما رآهم مجتمعين على السجود جميعا لا فرادى. على أن ما

حصل له من المشاهدة نوعان مختلفان فمشاهدة اشخاص الكواكب والشمس والقمر مشاهدة

أمر صوري ومشاهدة سجدتهم وخضوعهم وتعظيمهم له مشاهدة أمر معنوي. وقد عبر عن الكواكب والنيرين في قوله: " رأيتهم لي ساجدين " بما يختص بأولى العقل - ضمير الجمع المذكور وجمع المذكر السالم - للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم

وإرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر.

وقد افتتح سبحانه قصته (ع) بذكر هذه الرؤيا التي أراها له وهى بشرى له تمثل له ما سيناله من الولاية الإلهية ويخص به من اجتناء الله إياه وتعليمه تأويل الأحاديث واطمام

نعمة عليه، ومن هناك تبتدئ التربية الإلهية له لان الذي بشر به في رؤياه لا يزال نصب عينيه في الحياة لا يتحول من حال إلى حال، ولا ينتقل من شأن إلى شأن، ولا يواجه

نائة، ولا يلقي مصيبة، الا وهو ذاكر لها مستظهر بعناية الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها.

وهذه هي الحكمة في أن الله سبحانه يخلص أولياءه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب ومنزلة الزلفى كما في قوله: " الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون - إلى أن قال - لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة " يونس: ٦٤. قوله تعالى قال: " يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين " ذكر في المفردات: ان الكيد ضرب من الاحتيال، وقد يكون مذموما وممدوحا وان كان يستعمل في المذموم أكثر وكذلك الاستدراج والمكر.

انتهى وقد ذكروا ان الكيد يتعدى بنفسه وباللام. والآية تدل على أن يعقوب لما سمع ما قصه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدل عليه ان يوسف (ع) سيتولى الله امره ويرفع قدره، يسنده على أريكة الملك وعرش العزة، ويخصه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامة فاشفق على يوسف (ع) وخاف من اخوته عليه وهم عصابة أقوياء ان لو سمعوا الرؤيا - وهى ظاهرة الانطباق على يعقوب (ع) وزوجه واحد عشر من ولده غير يوسف، وظاهره الدلالة على أنهم جميعا سيخضعون ويسجدون ليوسف - حملهم الكبر والانفة ان يحسدوه فيكيدوا له كيدا ليحولوا بينه وبين ما تبشره به رؤياه. ولذلك خاطب يوسف (ع) خطاب الاشفاق كما يدل عليه قوله: " يا بنى

بلفظ التصغير، ونهاه عن اقتصاص رؤياه على اخوته قبل ان يعبرها له وينبئه بما تدل عليه رؤياه من الكرامة الإلهية المقضية في حقه، ولم يقدم النهى على البشارة الا لفرط حبه له وشدة اهتمامه به واعتناؤه بشأنه، وما كان يتفرس من اخوته انهم يحسدونه

وانهم امتلئوا منه بغضا وحنقا.

والدليل على بلوغ حسدهم وظهور حنقهم وبغضهم قوله: " لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا " فلم يقل انى أخاف ان يكيدوا، أو لا آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الامن من جهتهم بل فرع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم واكد تحقق الكيد منهم بالمصدر - المفعول المطلق - إذ قال: " فيكيدوا لك كيدا

ثم أكد ذلك بقوله ثانياً في مقام التعليل: " إن الشيطان للإنسان عدو مبين " أي إن
لكيدهم سبباً آخر منفصلاً يؤيد ما عندهم من السبب الذي هو الحسد ويثيره ويهيجه
ليؤثر

أثره السيئ وهو الشيطان الذي هو عدو للإنسان مبين لا خلة بينه وبينه أبداً يحمل
الإنسان

بوسوسته وتسويله على أن يخرج من صراط الاستقامة والسعادة إلى سبيل عوج فيه
شقاء

دنياه وآخرته فيفسد ما بين الوالد وولده وينزع بين الشقيق وشقيقه ويفرق بين الصديق
وصديقه ليضلهم عن الصراط.

فكأن المعنى: قال يعقوب ليوسف (ع): يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك
فإنهم يحسدونك ويغتاظون من امرك فيكيدونك عندئذ بنزغ واغراء من الشيطان وقد
تمكن من قلوبهم ولا يدعهم يعرضوا عن كيدك فإن الشيطان للإنسان عدو مبين.
قوله تعالى: " وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك
وعلى آل يعقوب " إلى آخر الآية الاجتباء من الجباية وهي الجمع يقال: جبيت الماء
في الحوض

إذا جمعته فيه ومنه جبايه الخراج أي جمعه قال تعالى: " يجبي إليه ثمرات كل شئ "
القصص:

٥٧ ففي معنى الاجتباء جمع أجزاء الشئ وحفظها من التفرق والتشتت، وفيه سلوك
وحركة من الجابي نحو المجبي فاجتباه الله سبحانه عبداً من عباده هو إن يقصده
برحمته

ويخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله ويحفظه من التفرق في السبل المتفرقة الشيطانية
المفرقة

للإنسان ويركبه صراطه المستقيم وهو إن يتولى أمره ويخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه
نصيب كما أخبر تعالى بذلك في يوسف (ع) إذ قال: " إنه من عبادنا المخلصين " الآية
٢٤ من السورة.

وقوله: " ويعلمك من تأويل الأحاديث التأويل " هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر
الذي تتعقبه، وهو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور
المناسبة

لمداركه ومشاعره كما تمثل سجدة أبوي يوسف واخوته الأحد عشر في صورة أحد
عشر

كوكبا والشمس والقمر وخرورها امامه ساجدة له، وقد تقدم استيفاء البحث عن معنى
التأويل في تفسير قوله تعالى: " فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله " الآية
آل عمران: ٧ في الجزء الثالث من الكتاب.

والأحاديث جمع الحديث وربما أريد به الرؤي لأنها من حديث النفس فان نفس

(٧٩)

الانسان تصور له الأمور في المنام كما يصور المحدث لسماعه الأمور في اليقظة فالرؤيا حديث

مثله ومنه يظهر ما في قول بعضهم ان الرؤي سميت أحاديث باعتبار حكايتها والتحديث بها وهو كما ترى.

وكذا ما قيل: انها سميت أحاديث لأنها من حديث الملك ان كانت صادقة ومن حديث الشيطان ان كانت كاذبة. انتهى وفيه انها ربما لم تستند إلى ملك ولا إلى شيطان

كالرؤيا المستندة إلى حالة مزاجية عارضة لنائم تأخذه حمى أو سخونة اتفاقيه فتحكيها نفسه في صورة حمام يستحم فيه أو حر قيظ ونحوهما أو يتسلط عليه برد فتحكيه نفسه

بتصوير الشتاء ونزول الثلج ونحوهما.

ورده بعضهم بأنه يخالف الواقع فان رؤيا يوسف ليس فيها حديث وكذا رؤيا صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر انتهى وقد اشتبه عليه معنى الحديث وظن أن المراد

بقولهم: ان الرؤيا من حديث الملك أو الشيطان الحديث على نحو التكليم باللفظ وليس

كذلك بل المراد ان المنام يصور له القصة أو حادثا من الحوادث بصورة مناسبة كما أن تصوره المتكلم الالفاظ يصور ذلك بصورة لفظية يستدل بها السامع على الأصل المراد وهذا كما

يقال لمن يقصد أمرا ويعزم على فعل أو ترك انه حدثه نفسه ان يفعل كذا أو يترك كذا أي انه

يصوره فأراد فعله أو تركه كأن نفسه حدثته بأنه يجب عليك كذا أو لا يجوز لك كذا وبالجملة

معنى كون الرؤيا من الأحاديث انها من قبيل تصور الأمور للنائم كما يتصور الانباء والقصص

بالتحديث اللفظي فهي حديث اما ملكي أو شيطاني أو نفسي كما تقدم لكن الحق انها من أحاديث النفس بالمباشرة وسيجيئ استيفاء البحث في ذلك إن شاء الله تعالى هذا.

لكن الظاهر المتحصل من قصته (ع) المسرودة في هذه السورة ان الأحاديث التي علمه الله تعالى تأويلها أعم من أحاديث الرؤيا وانما هي الأحاديث أعني الحوادث

والوقائع

التي تتصور للانسان أعم من أن تتصور له في يقظة أو منام فان بين الحوادث والأصول التي تنشأ هي منها والغايات التي تنتهي إليها اتصالا لا يسع انكاره وبذلك يرتبط بعضها

ببعض فمن الممكن ان يهتدى عبد باذن الله تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث والحقائق التي تنتهي هي إليها. ويؤيده فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا يوسف

(ع) وتأويل يوسف لرؤيا نفسه ورؤيا صاحبيه في السجن ورؤيا عزيز مصر وفيما يرجع إلى اليقظة ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله: " قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما

بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي " الآية ٣٧ من السورة وكذا قوله: " فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الحب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون " الآية ١٥ من السورة وسيوافيك توضيحه إن شاء الله تعالى.

وقوله: " ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب " قال الراغب في المفردات: النعمة (بالكسر فالسكون) الحالة الحسنة وبناء النعمة بناء الحالة التي يكون عليها الانسان كالجلسة والركبة والنعمة (بالفتح فالسكون) التمتع وبنائها بناء المرة من الفعل كالضربة

والشتمة والنعمة للجنس تقال للقليل والكثير.

قال: والانعام ايصال الاحسان إلى الغير ولا يقال الا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين فإنه لا يقال: أنعم فلان على فرسه قال تعالى: " أنعمت عليهم " وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه " والنعماء بإزاء الضراء.

قال: والنعيم النعمة الكثيرة قال تعالى: " في جنات النعيم " وقال تعالى: " جنات النعيم " وتنعم تناول ما فيه النعمة وطيب العيش يقال: نعمه تنعيما فتتعم أي لين عيش وخصب قال تعالى: " فأكرمه ونعمه " وطعام ناعم وجارية ناعمة انتهى.

ففي الكلمة - كما ترى - شئ من معنى اللين والطيب والملائمة فكأنها مأخوذة من النعومة وهي الأصل في معناها وقد اختص استعمالها بالانسان لان له عقلا يدرك به النافع من الضار فيستطيب النافع ويستلثمه ويتنعم به بخلاف غيره الذي لا يميز ما ينفعه مما يضره كما أن المال والأولاد وغيرهما مما يعد نعمة يكون نعمة لواحد ونقمة لآخر ونعمة للانسان في حال ونقمة في أخرى.

ولذا كان القرآن الكريم لا يعد هذه العطايا الإلهية كالمال والجاه والأزواج والأولاد وغير ذلك نعمة بالنسبة إلى الانسان الا إذا وقعت في طريق السعادة ومنصبغة بصبغة الولاية الإلهية تقرب الانسان إلى الله زلفى وأما إذا وقعت في طريق الشقاء وتحت ولاية

الشیطان فإنما هي نقمة وليست بنعمة والآيات في ذلك كثيرة.

نعم إذا نسبت إلى الله سبحانه فهي نعمة منه وفضل ورحمة لأنه خير يفيض الخير ولا يريد في موهبته شرا ولا سوء وهو رؤوف رحيم غفور ودود قال تعالى: " وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها " إبراهيم: ٣٤ والخطاب في الآية لعامة الناس وقال تعالى: " وذرني والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا " المزمّل: ١١ وقال تعالى: " ثم إذا حولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم " الزمر: ٤٩ فهذه وأمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى لكنها نقمة إذا نسبت إلى الكافر بها قال تعالى: " لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم

إن عذابي لشديد " إبراهيم: ٧.

وبالجملة إذا كان الانسان في ولاية الله كان جميع الأسباب التي يتسبب بها في استبقاء

الحياة والتوصل إلى السعادة نعمًا الهية بالنسبة إليه وان كان في ولاية الشيطان تبذلت الجميع نقما وهي جميعا من الله سبحانه نعم وان كانت مكفورا بها. ثم إن وسائل الحياة ان كانت ناقصة لا تفي بجميع جهات السعادة في الحياة كانت نعمة كمن اوتى مالا وسلب الامن والسلام فلا يتمكن من أن يتمتع به كما يريد و متى وأينما

يريده وإذا كان له من ذلك ما يمكنه التوصل به إلى سعادة الحياة من غير نقص فيه فذلك

تمام النعمة.

فقوله: " ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب " يريد أن الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم لكنه يتم ذلك في حقل وفي حق آل يعقوب وهم يعقوب وزوجه وسائر بنيه كما كان رآه في رؤياه.

وقد جعل يوسف (ع) أصلا وآل يعقوب معطوفا عليه إذ قال: " عليك وعلى آل يعقوب " كما يدل عليه الرؤيا إذ رأى يوسف نفسه مسجودا له ورأى آل يعقوب في هيئة

الشمس معها القمر وأحد عشر كوكبا سجدا له.

وقد ذكر الله تعالى مما أتم به النعمة على يوسف (ع) انه آتاه الحكم والنبوة والملك والعزة في مصر مضافا إلى أن جعله من المخلصين وعلمه من تأويل الأحاديث ومما أتم به

النعمة على آل يعقوب انه أقر عين يعقوب بابنه يوسف (ع) وجاء به وبأهله جميعا من البدو ورزقهم الحضارة بنزول مصر.

وقوله: " كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق " أي نظير ما أتم النعمة

من قبل على إبراهيم وإسحاق وهما أبواك فإنه آتاهما خير الدنيا والآخرة فقلوه: " من قبل " متعلق بقوله: " أتمها " وربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله " أبويك " والتقدير كما أتمها على أبويك الكائنين من قبل.

و " إبراهيم وإسحاق " بدل أو عطف بيان لقوله " أبويك " وفائدة هذا السياق الاشعار بكون النعمة مستمرة موروثة في بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث أتمها الله على إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف (ع) وسائر آل يعقوب.

ومعنى الآية: وكما رأيت في رؤياك يخلصك ربك لنفسه بانقائك من الشرك فلا يكون فيك نصيب لغيره، ويعلمك من تأويل الأحاديث وهو ما يؤل إليه الحوادث المصورة

في نوم أو يقظة ويتم نعمته هذه وهى الولاية الإلهية بالنزول في مصر واجتماع الاهل والملك

والعزة عليك وعلى أبويك واخوتك وانما يفعل ربك بك ذلك لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجرى عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالك وما يستحقونه من غضبه. والتدبر في الآية الكريمة يعطى:

اولا: ان يعقوب أيضا كان من المخلصين وقد علمه الله من تأويل الأحاديث فإنه (ع) أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف وما كان ليخبر عن حرص وتخمين دون

ان يعلمه الله ذلك.

على أن الله بعد ما حكى عنه لبيه " يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة " الخ قال في حقه: " وانه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون " .

على أنه بعد ما حكى عن يوسف في السجن فيما يحاور صاحبيه انه قال: " لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي " فأخبر انه من

تأويل الحديث وقد علمه ذلك ربه ثم علل التعليم بقوله: " انى تركت ملة قوم لا يؤمنون

بالله وبالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ " الخ فأخبر انه مخلص - بفتح اللام - لله كآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب نقى الوجود سليم القلب من الشرك مطلقا ولذلك علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث والاشترك في العلة كما ترى يعطى ان آباءه الكرام إبراهيم وإسحاق ويعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث.

ويؤيده قوله تعالى في موضع آخر: " واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي والابصار انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار " ص: ٤٦ ويعطى ان العلم بتأويل الأحاديث من فروع الاخلاص لله سبحانه.

وثانيا: ان جميع ما أخبر به يعقوب (ع) منطبق على متن ما رآه يوسف ع من الرؤيا وهو سجدة الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا له وذلك أن سجدتهم له وفيهم

يعقوب الذي هو من المخلصين ولا يسجد الا لله وحده تكشف عن انهم انما سجدوا امام

يوسف لله ولم يأخذوا يوسف الا قبلة كالكعبة التي يسجد إليها ولا يقصد بذلك الا الله

سبحانه فلم يكن عند يوسف ولا له الا الله تعالى وهذا هو كون العبد مخلصا بفتح اللام لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شيء كما يومى إليه يوسف بقوله: " ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء " ء وقد تقدم أنفا ان العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الاخلاص.

ومن هنا قال يعقوب في تعبير رؤياه: " وكذلك أي كما رأيت نفسك مسجودا لها يجتبيك ربك أي يخلصك لنفسه ويعلمك من تأويل الأحاديث ".

وكذلك رؤية آل يعقوب في صورة الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا وهي اجرام سماوية رفيعة المكان ساطعة الأنوار واسعة المدارات تدل على أنهم سترتفع مكانتهم ويعلوا

كعبهم في حياتهم الانسانية السعيدة وهي الحياة الدينية العامرة للدنيا والآخرة ويمتازون في ذلك من غيرهم. ومن هنا مضى يعقوب في حديثه وقال: " ويتم نعمته عليك أي وحدك متميزا

من غيرك كما رأيت نفسك كذلك وعلى آل يعقوب أي علي وعلى زوجي وولدي جميعا

كما رأيتنا مجتمعين متقاربي الصور كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق ان ربك عليم حكيم " .

وثالثا: ان المراد باتمام النعمة تعقيب الولاية برفع سائر نواقص الحياة السعيدة وضم الدنيا إلى الآخرة ولا تنافى بين نسبة اتمام النعمة إلى الجميع وبين اختصاص الاجتباء

وتعليم تأويل الأحاديث بيعقوب ويوسف (ع) من بينهم لان النعمة وهي الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب وحيث نسبت إلى الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها. على أن من الجائز ان ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على اجزاء بعضها قائم



(۸۴)

بمعنى ذلك الامر كما في قوله: " ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة
ورزقناهم
من الطيبات " الجاثية: ١٦ وابتاء الكتاب والحكم والنبوة مختص ببعضهم دون
جميعهم
بخلاف الرزق من الطيبات.

ورابعا: ان يوسف كان هو الوسيلة في اتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب
ولذلك جعله يعقوب أصلا في الحديث وعطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله وأفرده
بالذكر حيث قال: " ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب " .

ولذلك أيضا نسب هذه العناية والرحمة إلى ربه حيث قال مرة بعد مرة " ربك "
ولم يقل: " يجتبيك الله " ولا " ان الله عليم حكيم " فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل
في

اتمام النعمة على آل يعقوب واما أبواه إبراهيم وإسحاق فان التعبير بما يشعر بالتنظير
" كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق " يخرجهما من تحت أصالة يوسف
فافهم ذلك.

(بحث روائي)

في تفسير القمي قال: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) قال: تأويل
هذه الرؤيا انه سيملك مصر ويدخل عليه أبواه واخوته. فأما الشمس فأمر يوسف راحيل
والقمر يعقوب واما أحد عشر كوكبا فإخوته فلما دخلوا عليه سجدوا شكرا لله
وحده حين نظروا إليه وكان ذلك السجود لله.

وفي الدر المنثور اخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى: " أحد عشر كوكبا "
قال: اخوته والشمس قال امه والقمر قال أبوه ولامه راحيل ثلث الحسن.
أقول والروايتان كما ترى تفسر ان الشمس بأمه والقمر بأبيه ولا تخلوان من
ضعف وربما روى أن التي دخلت عليه بمصر هي خالته دون امه فقد ماتت امه قبل
ذلك وكذلك وردت في التوراة.

وفي تفسير القمي عن الباقر (ع): كان له أحد عشر أخا - وكان له من امه أخ
واحد يسمى بنيامين. قال فرأى يوسف هذه الرؤيا وله تسع سنين فقصها على أبيه
فقال يا بني لا تقصص الآية.

أقول: وفي بعض الروايات انه كان يومئذ ابن سبع سنين وفي التوراة انه كان ابن ست عشر سنة وهو بعيد.
وفي قصة الرؤيا روايات أخرى سيحىء بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.***

لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين ٧ - إذ قالوا ليوسف واخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين (٨) - اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين (٩) - قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين (١٠) - قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون (١١) - أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون (١٢) - قال انى ليحزنني ان تذهبوا به وأخاف ان يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون (١٣) - قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا إذا لخاسرون (١٤) - فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون (١٥) - وجاءوا أباهم عشاء يبكون (١٦) - قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف

عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين (١٧) -
وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر
جميل والله المستعان على ما تصفون (١٨) - وجاءت سيارة فارسلوا
واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم
بما يعملون (١٩) - وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من
الزاهدين (٢٠) - وقال الذي اشتراه من مصر لا مرآته أكرمي مثواه عسى
ان ينفعنا أو نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه
من تأويل الأحاديث والله غالب على ولكن أكثر الناس لا
يعلمون (٢١).

(بيان)

شروع في القصة بعد ذكر البشارة التي هي كالمقدمة الملوحة إلى اجمال الغاية التي
تنتهى إليها القصة والآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصة وفيه مفارقة يوسف
ليعقوب (ع) وخروجه من بيت أبيه إلى استقراره في بيت العزيز بمصر وقد حدث
خلال هذه الأحوال ان ألقاه اخوته في البئر واخرجته السيارة منها وباعه اخوته من
السيارة وهم حملوه إلى مصر وباعوه من العزيز فبقى عنده.
قوله تعالى: " لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين " شروع في القصة وفيه
التنبيه على أن القصة مشتملة على آيات الهية دالة على توحيد الله سبحانه وانه هو الولي

يلي أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزة ويثبتهم في أريكة الكمال فهو
تعالى
الغالب على امره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره ويستنتج منها
ما
يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها.

فهذه اخوة يوسف (ع) حسدوا أخاهم وكادوه وألقوه في قعر بئر ثم شروه من
السيارة عبدا يريدون بذلك ان يسوقوه إلى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح
منه

الهلاك وان يذللوه فأعزه الله بعين سبب التذليل ووضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع
والخفض وان يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الامر
وذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره
بقميصه

الذي جاء به إليه البشير وألقاه على وجهه.

ولم يزل يوسف ع كلما قصده قاصد بسوء انجاه الله منه وجعل فيه ظهور
كرامته وجمال نفسه وكلما سير به في مسير أو ركب في سبيل يهديه إلى هلكة أو
رزية

هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غاية حسنة ومنقبة شريفة ظاهرة وإلى ذلك يشير يوسف
(ع) حيث يعرف نفسه لا خوته ويقول: " انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه
من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين " الآية ٩١ من السورة ويقول لأبيه
بحضرة

من اخوته " يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي إذ
أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي "

ثم
تأخذه الجذبة الإلهية فيقبل بكلية نفسه الوالهة إلى ربه ويعرض عن غيره فيقول: " رب
قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي
في

الدينا والآخرة " الآية ١٠١ من السورة.

وفي قوله تعالى: " للسائلين " دلالة على أنه كان هناك جماعة سألوا النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عن

القصة أو عما يرجع بوجه إلى القصة فأنزلت في هذه السورة.

قوله تعالى: " إذ قالوا ليوسف واخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ان ابانا
لفى ضلال مبين " ذكر في المجمع ان العصبة هي الجماعة التي يتعصب بعضها لبعض
ويقع

على جماعة من عشرة إلى خمسة عشر وقيل ما بين العشرة إلى الأربعين ولا واحد له
من لفظه كالقوم والرهط والنفر انتهى.

وقوله: " إذ قالوا ليوסף واخوه أحب إلى أبينا منا " القائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف وأخاه الذي ذكره معه وكانت عدتهم عشرة وهم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب وإدارة مواشيه وأمواله كما يدل عليه قولهم " ونحن عصبة ".
وقولهم: " ليوسف واخوه " بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب واخوة فيما بينهم يشعر بان يوسف وأخاه هذا كانا أخوين لام واحدة وأخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط الروايات تذكر ان اسم اخي يوسف هذا بنيامين والسياق يشهد انهما كانا صغيرين لا يقومان بشئ من أمر بيت يعقوب وتدبير مواشيه وأمواله.
وقولهم: " ونحن عصبة " أي عشرة أقوياء مشدود ضعف بعضنا بقوة بعض وهو حال عن الجملة السابقة يدل على حسدهم وحنقهم لهما وغيظهم على أبيهم يعقوب في حبه لهما

أكثر منهم وهو بمنزلة تمام التعليل لقولهم بعده: " ان ابانا لفي ضلال مبين ".
وقولهم: " ان ابانا لفي ضلال مبين " قضاء منهم على أبيهم بالضلال ويعنون بالضلال الاعوجاج في السليقة وفساد السيرة دون الضلال في الدين.
اما اولاً: فلان ذلك هو مقتضى ما تذكروا فيما بينهم انهم جماعة اخوان أقوياء متعاضدون متعصب بعضهم لبعض يقومون بتدبير شؤون أبيهم الحيوية واصلاح معاشه ودفع كل مكروه يواجهه ويوسف واخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياة على شئ وليس كل منها الا كلا عليه وعليهم وإذا كان كذلك كان توغل أبيهم في حبهما واشتغاله بكليته بهما دونهم واقباله عليهما بالاعراض عنهم طريقة معوجة غير مرضية فإن

حكمة الحياة تستدعي ان يهتم الانسان بكل من أسبابه ووسائله على قدر ما له من التأثير

وقصر الانسان اهتمامه على من هو كل عليه ولا يغنى عنه طائلا والاعراض عمن بيده مفاتيح حياته وازمة معاشه ليس الا ضلالا من صراط الاستقامة واعوجاجا في التدبير واما الضلال في الدين فله أسباب اخر كالكفر بالله وآياته ومخالفة أو امره ونواهيه.
واما ثانيا: فلانهم كانوا مؤمنين بالله مدعين بنبوة أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم: " وتكونوا من بعده قوما صالحين " وقولهم أخيرا " يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا "
الآية ٩٧ من السورة وقولهم ليوסף أخيرا " تالله لقد آثرك الله علينا " وغير ذلك ولو أرادوا بقولهم: " ان ابانا لفي ضلال مبين " ضلاله في الدين لكانوا بذلك كافرين.

وهم مع ذلك كانوا يحبون أباهم ويعظمونه ويوقرونه وانما فعلوا بيوسف ما فعلوا ليخلص لهم حب أبيهم كما قالوا: " اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم " فهم كما يدل عليه هذا السياق كانوا يحبونه ويحبون ان يخلص لهم حبه ولو كان

خلاف ذلك لانبعثوا بالطبع إلى أن يبدؤا بأبيهم دون أخيهم وان يقتلوا يعقوب أو يعزلوه أو يستضعفوه حتى يخلو لهم الجو ويصفو لهم الامر ثم الشأن في يوسف عليهم أهون.

ولقد جبهوا أباهم أخيرا بمثل قولهم هذا حين قال لهم " انى لا جد ربح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله انك لفى ضلالك القديم " الآية ٩٥ من السورة ومن المعلوم ان ليس المراد به الضلال في الدين بل الافراط في حب يوسف والمبالغة في امره بما لا ينبغي.

ويظهر من الآية وما يرتبط بها من الآيات انه كان يعقوب (ع) يسكن البدو وكان له اثنا عشر ابنا وهم أولاد علة وكان عشرة منهم كبارا هم عصابة اولو قوة وشدة يدور عليهم رحي حياته ويدبر بأيديهم أمور أمواله ومواشيه وكان اثنان منهم صغيرين أخوين لام واحدة في حجر أبيهما وهما يوسف واخوه لاهمه وأبيه وكان يعقوب (ع) مقبلا إليهما يحبهما

حبا شديدا لما يتفرس في ناصيتهما من آثار الكمال والتقوى لا لهوى نفساني فيهما كيف؟

وهو من عباد الله المخلصين الممدوح بمثل قوله تعالى: " انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار " ص: ٤٦ وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

فكان هذا الحب والايثار يثير حسد سائر الاخوة لهما ويؤجج نائرة الأضغان منهم عليهما ويعقوب (ع) يتفرس ذلك ويبالغ في حبهما وخاصة في حب يوسف وكان يخافهم

عليه ولا يرضى بخلوتهم به ولا يأمنهم عليه وذلك يزيد في حسدهم وغيظهم فصار يتفرس

من وجوههم الشر والمكر كما مرت استفادته من قوله: " فيكيدوا لك كيدا " حتى رأى

يوسف الرؤيا وقصها لأبيه فزاد بذلك اشفاق أبيه عليه وازداد حبه له ووجده فيه وأوصاه ان يكتم رؤياه ولا يخبر اخوته بها لعله يأمن بذلك كيدهم لكن التقدير غلب تدييره.

فاجتمع الكبار من بنى يعقوب وتذاكروا فيما بينهم ما كانوا يشاهدونه من أمر أبيهم وما يصنعه بيوسف وأخيه حيث يشتغل بهما عنهم ويؤثر هما عليهم وهما طفلان صغيران لا يغنيان عنه بطائل وهم عصابة اولو قوة وشدة أركان حياته وأياديه الفعالة في



(٩٠)

دفع كل رزية عادية وجلب منافع المعيشة وادارة الأموال والمواشي وليس من حسن السيرة واستقامة الطريقة ايثار هذين الضعيفين على ضعفهما على أولئك العصابة القوية على

قوتهم فدموا سيرة أبيهم وحكموا بأنه في ضلال مبين من جهة طريقته هذه. ولم يريدوا برمي أبيهم بالضلال الضلال في الدين حتى يكفروا بذلك بل الضلال في مشيئته الاجتماعية كما توفرت بذلك شواهد الآيات وقد تقدمت الإشارة إليها. وبذلك يظهر ما في مختلف التفاسير من الانحراف في تقرير معنى الآية منها ما ذكره بعضهم ان هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل والمساواة جهل مبين وخطأ كبير لعل سببه اتهامهم إياه بافراطه في حب أمهما من قبل فيكون مثاره الأول اختلاف الأمهات بتعدد الزوجات ولا سيما الإمام منهن (١) وهو الذي أضلهم

من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد وضعافهم وكانا أصغر أولاده. قال ومن فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمدارة الأولاد وتربيتهم على المحبة والعدل وانقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم ومنه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانة له ومحاباة لأخيه بالهوى وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلقاً ومنه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية كمكارم الأخلاق والتقوى والعلم والذكاء.

وما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا وما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم الا من علمه بما يجب فيه ولكن ما يفعل الانسان بغريزته وقلبه وروحه؟ أيستطيع ان يحول دون سلطانها على جوارحه؟ كلا انتهى.

اما قوله ان منشأ حسدهم وبغيهم اختلاف الأمهات وخاصة الإمام منهن الخ ففيه ان استدعاء اختلاف الأمهات الأولاد وان كان مما لا يسوغ انكاره ووجود ذلك في المورد محتمل لكن السبب المذكور في كلامه تعالى لذلك غير هذا ولو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخي يوسف ما فعلوا به ولم يقنعوا به.

(١) إشارة إلى ما في التوراة ان يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا وهم راوبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون وهؤلاء من ليئة بنت خاله ويوسف وبنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى. ودان ونفتالى من بلهة جارية راحيل، وجاد واشير من زلفة جارية ليئة.

واما قوله وهو الذي أضلهم من غريزة الوالدين في زيادة العطف على صغار الأولاد وضعافهم ومفاده ان محبة يعقوب ليوסף انما كانت رقة وترحما غريزيا منه لصغرهما كما هو المشهود من الاباء بالنسبة إلى صغار أولادهم ما داموا صغارا فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم.

ففيه ان هذا النوع من الحب المشوب بالرقة والترحم مما يسلمه الكبار للصغار وينقطعون عن مزاحمتهم ومعارضتهم في ذلك ترى كبراء الأولاد إذا شاهدوا زيادة اهتمام الوالدين بصغارهم وضعفائهم واعترضوا بان ذلك خلاف التعديل والتسوية فأجيبوا

بأنهم صغار ضعفاء يجب ان يرق لهم ويرحموا ويعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم في أمر

الحياة سكتوا وانقطعوا عن الاعتراض وأقنعهم ذلك.

فلو كانت صورة حب يعقوب ليوסף وأخيه صورة الرقة والرأفة والرحمة لهما لصغرهما وهى التي يعهدا كل من العصبة في نفسه ويذكرها من أبيه له في حال صغره لم

يعيبوها ولم يذموا أباهم عليها ولكن قولهم " ونحن عصبة " دليلا عليهم يدل على ضلالهم في نسبة

أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم في زيادة حبه لهما.

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم في أمر يوسف: " ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون " ومن المعلوم ان اكرامه ليوסף وضمه إليه ومراقبته له وعدم امن أحد منهم عليه أمر وراء المحبة بالرقة والرحمة له ولصغره وضعفه

واما قوله وما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال ومعناه ان هوى يعقوب في ابنه صرفه عن الواجب في تربية أولاده على علم منه بان ذلك خلاف العدل والانصاف وانه سيدفعه إلى بلوى في أولاده ثم تعذيره بأن مخالفة هوى القلب وعلقة الروح مما لا يستطيعه الانسان.

ففيه انه افساد للأصول المسلمة العقلية والنقلية التي يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء والعلماء بالله من الصديقين والشهداء والصالحين وما بنى عليه البحث عن كرائم الأخلاق ان الانسان بحسب فطرته في سعة من التخلق بها ومحق الرذائل النفسانية التي أصلها واساسها اتباع هوى النفس وايتثار مرضاة الله سبحانه على كل مرضاة وبغية وهذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقية من أهل التقوى والورع فما الظن بالأنبياء.

ثم بمثل يعقوب (ع) منهم.
وليت شعري إذا لم يكن في استطاعة الانسان ان يخالف هوى نفسه في أمثال هذه
الأمر فما معنى هذه الا وامر والنواهي الحجة في الدين المتعلقة بها وهل هي الا
مجازفة صريحة.

على أن فيما ذكره ازراء لمقامات أنبياء الله وأوليائه وحطا لمواقفهم العبودية إلى
درجة المتوسطين من الناس اسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم وقد عرف
سبحانه

أنبياء بمثل قوله: " واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم " الانعام: ٨٧ وقال في
يعقوب

وأبويه إبراهيم وإسحاق (ع): " وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا
وأوحينا إليهم فعل الخيرات وأقام الصلاة وإيتاء الزكاء وكانوا لنا عابدين " الأنبياء: ٧٣
وقال فيهم أيضا: " انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار " ص ٤٦ .
فأخبر انه هداهم إلى مستقيم صراطه ولم يقيد ذلك بقيد وانه اجتباهم وجمعهم
وأخلصهم لنفسه فهم مخلصون بفتح اللام لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك فلا.
يبتغون الا ما يريد من الحق ولا يؤثرون على مرضاته مرضاة غيره سواء كان ذلك الغير
أنفسهم أو غيره وقد كرر سبحانه في كلامه حكاية اغواء بني آدم عن الشيطان واستثنى
المخلصين: " لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " ص: ٨٣ .
فالحق ان يعقوب انما كان يحب يوسف وأخاه في الله سبحانه لما كان يتفرس منهما
التقوى والكمال ومن يوسف خاصة ما كانت تدل عليه رؤياه ان الله سيحجبيه ويعلمه
من

تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب ولم يكن حبه هوى البتة.
ومنها ما ذكره بعضهم ان مرادهم من قولهم: " ان ابانا لفي ضلال مبين " ضلاله
في الدين وقد عرفت ان سياق الآيات الكريمة يدفعه.

ويقابل هذا القول بوجه قول آخرين ان اخوة يوسف كانوا أنبياء وانما نسبوا أباهم
إلى الضلال في سيرته والعدول في أمرهم عن العدل والاستقامة وإذا اعترض عليهم بما
ارتكبه من المعصية والظلم في أخيهم وأبيهم أجابوا عنه بأن ذلك كانت معصية صغيرة
صدرت عنهم قبل النبوة أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل

النبوة وربما أجيب بجواز ان يكونوا حين صدور المعصية صغارا مراهقين ومن الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين وهذه اوهام مدفوعة وليس قوله تعالى: " وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط " النساء: ١٦٣ الظاهر في نبوة الأسباط صريحا في اخوة يوسف.

والحق ان اخوة يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف وأذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم واصلحوا وقد استغفر لهم يعقوب ويوسف

(٤)

كما حكى الله عن أبيهم قوله: " سوف استغفر لكم ربي " الآية ٩٨ من السورة بعد قولهم: " يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين " وعن يوسف قوله: " يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين " الآية: ٩٢ من السورة بعد اعترافهم له بقولهم: " وان كنا لخاطئين ".

ومنها قول بعضهم ان اخوة يوسف انما حسدوه بعد ما قص عليهم رؤياه وقد كان يعقوب نهاه ان يقص رؤياه على اخوته والحق ان الرؤيا انما أوجبت زيادة حسدهم وقد

لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مر بيانه.

قوله تعالى: " اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين " تنمة قول اخوة يوسف والآية تتضمن الفصل الثاني من مؤامرتهم في

مؤامرتهم الذي عقده في أمر يوسف ليرسموا بذلك خطة تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى

بقوله: " وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون " الآية ١٠٢ من السورة. وقد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم في هذه الآيات الثلاث: " قالوا ليوسف واخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إلى قوله ان كنتم فاعلين ".

فأوردوا اولاً: ذكر مصيبتهم في يوسف وأخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهما وجذباً نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمها ولا يعبأ بغيرهما ما فعلوا وهذه محنة حالة بهم توعدهم بخطر عظيم في مستقبل الامر فيه سقوط شخصيتهم وخيبة مسعاهم

وذلتهم بعد العزة وضعفهم بعد القوة وهو انحراف من يعقوب في سيرته وطريقته. ثم تذاكروا ثانياً في طريق التخلص من الزرية بطرح كل منهم ما هيأه من الخطة

ويراه من الرأي فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف وآخرون إلى طرحه أرضا بعيدة لا يستطيع معه العود إلى أبيه والحقوق بأهله فينسى بذلك اسمه ويمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم وينبسط حبه وحبائه فيهم.

ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأي الثاني وهو ان يلقوه في قعر بئر ليلتقطه بعض السيارة ويذهبوا به إلى بعض البلاد النائية البعيدة فينقطع بذلك خبره ويعفى اثره. فقوله تعالى: " اقتلوا يوسف " حكاية لاحد الرأيين منهم في امره وفي ذكرهم يوسف وحده وقد ذكروا في مفتتح كلامهم في المؤامرة يوسف وأخاه معا: " ليوسف واخوه أحب إلى أينا منا " دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حب يعقوب وبلوغ عنايته واهتمامه وان كان اخوه أيضا محبوبا بالحب والاكرام من بينهم وكيف لا؟ ويوسف

هو الذي رأى الرؤيا وبشر بأخص العنايات الإلهية والكرامات الغيبية وقد كان اكبرهما والخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه ولعل في ذكر الأخوين معا إشارة

إلى حب يعقوب لامهما الموجب لحيبه بالطبع لهما وتهيج حسد الاخوة وغيظهم وحقدهم بالنسبة إليهما.

وقوله: " أو اطرحوه أرضا " حكاية رأيهم الثاني فيه والمعنى صيره أو غربوه في ارض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع اثره ويستراح من خطره كالتقاءه في بئر أو تغريبه إلى مكان ناء ونظير ذلك.

والدليل عليه تنكير ارض ولفظ الطرح الذي يستعمل في القاء الانسان المتاع أو الأثاث الذي يستغنى عنه ولا ينتفع به للاعراض عنه.

وفي نسبة الرأيين بالترديد إليهم دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضي عند أكثر الاخوة حتى قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف الخ.

وقوله: " يخل لكم وجه أبيكم " أي افعلوا به أحد الامرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم وهو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف إلى نفسه

كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم حال يوسف بينه وبينهم وصرف وجهه إلى نفسه فإذا

ارتفع خلا وجه أبيهم لهم واختص حبه بهم وانحصر اقباله عليهم.

وقوله: " وتكونوا من بعده قوما صالحين " أي وتكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه والمال واحد قوما صالحين بالتوبة من هذه المعصية.

وفي هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنبا واثما وكانوا يحترمون أمر الدين ويقدمونه لكن غلبهم الحسد وسولت لهم أنفسهم اقرار الذنب وارتكاب المظلمة وآمنهم من عقوبة

الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقرار من غير لزوم العقوبة الإلهية وهو ان يقترفوا الذنب ثم يتوبوا.

وهذا من الجهل فان التوبة التي شأنها هذا الشأن غير مقبولة البتة فان من يوطن نفسه من قبل على المعصية ثم التوبة منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله والخضوع لمقامه

حقيقة بل انما يقصد المكر بربه في دفع ما أوعدده من العذاب والعقوبة مع المخالفة لامره أو

نهيه فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه اولا: ان يذنب فيتوب فهي في الحقيقة تنمة ما رامه اولا من نوع المعصية وهو الذنب الذي تعقبه توبة وليست رجوعا إلى ربه بالندم على ما

فعل وقد تقدم البحث عن معنى التوبة في تفسير قوله تعالى: " انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة " الآية النساء ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب.

وقيل المراد بالصلاح في الآية صلاح الامر من حيث سعادة الحياة الدنيا وانتظام الأمور فيها والمعنى وتكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح امركم مع أبيكم.

قوله تعالى: " قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين " الجب هو البئر التي لم يطو أي لم يين داخلها بالحجارة وان بني

بها سميت البئر طويا والغيابة بفتح الغين المنهبط من الأرض الذي يغيب ما فيه من الانظار

وغيابة الجب قعره الذي لا يرى لما فيه من الظلمة.

وقد اختار هذا القائل الرأي الثاني المذكور في الآية السابقة الذي يشير إليه قوله: أو اطرحوه أرضا " الا انه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدي إلى هلاكه كأن يلقى في بئر ويترك فيها حتى يموت جوعا أو ما يشاكل ذلك فما ابداه من الرأي

يتضمن

نفي يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون

اهلاكا لذي رحم وهو ان يلقى في بعض الابار التي على طريق المارة حتى يعثروا به عند

الاستقاء فيأخذوه ويسيروا به إلى بلاد نائية تغفو اثره وتقطع خبره والسياق يشهد بأنهم

ارتضوا هذا الرأي إذ لم يذكر رد منهم بالنسبة إليه وقد جرى عملهم عليه كما هو
مذكور في الآيات التالية.

واختلف المفسرون في اسم هذا القائل بعد القطع بأنه كان أحد اخوته لقوله تعالى
: " قال قائل منهم فقيل هو روبين ابن خالة يوسف وقيل هو يهوذا وقد كان أسنهم
وأعقلهم وقيل هو لاوي ولا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه
باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه.

وذكر بعضهم ان تعريف الجب باللام يدل على أنه كان جبا معهودا فيما بينهم وهو
حسن لو لم يكن اللام للجنس وقد اختلفوا أيضا في أن هذا الجب أين كان هو؟ على
أقوال

مختلفة لا يترتب على شئ منها فائدة طائلة.

قوله تعالى: " قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون " أصل
لا تأمنا لا تأمننا ثم ادغم بالادغام الكبير.

والآية تدل على أن الاخوة اجمعوا على قول القائل لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة
الجب واجمعوا على أن يمكروا بأبيهم فيأخذوا يوسف ويفعلوا به ما عزموا عليه وقد
كان

أبوهم لا يأمنهم على يوسف ولا يخليه واياهم فكان من الواجب قبلا ان يزكوا أنفسهم
عند

أبيهم ويجلوا قلبه من كدر الشبهة والارتياب حتى يتمكنوا من اخذه والذهاب به.
ولذلك جاؤوا بأباهم وخاطبوه بقولهم: " يا ابانا وفيه إثارة للعطف والرحمة وايثار
للمودة

ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون " أي والحال انا لا نريد به الا الخير ولا
نبتغي

الا ما يرضيه ويسره.

ثم سأله ما يريدونه وهو ان يرسله معهم إلى مرتعهم الذي كانوا يخرجون إليه
ماشيتهم وغنمهم ليرتع ويلعب هناك وهم حافظون له فقالوا أرسله معنا الخ.
قوله تعالى: " أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون " الرتع هو توسع
الحيوان في الرعى والانسان في التنزه واكل الفواكه ونحو ذلك.
وقولهم أرسله معنا غدا يرتع ويلعب اقتراح لمسؤلهم كما تقدمت الإشارة إليه

وقولهم: " وانا لحافظون " أكدوه بوجوه التأكيد إن واللام والجملة الاسمية على وزان قولهم:

" وانا له لناصحون " كما يدل ان كل واحدة من الجملتين تتضمن نوعا من التطيب لنفس أبيهم

كأنهم قالوا: ما لك لا تأمنا على يوسف فان كنت تخاف عليه ايانا معشر الاخوة كأن نقصده بسوء فانا له لناصحون وان كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كأن

يدهمه المكروه ونحن مساهلون في حفظه ومستهيون في كلاءته فانا له لحافظون.

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبيعي ذكروا اولاً انه في امن من ناحيتهم دائماً ثم سالوا ان يرسله معهم غداً غد ثم ذكروا انهم حافظون له ما دام عندهم وبذلك يظهر ان قولهم: " وانا له لناصحون " تأمين له دائم من ناحية أنفسهم وقولهم: " وانا له لحافظون " تأمين له موقت من غيرهم.

قوله تعالى: " قال انى ليحزني ان تذهبوا به وأخاف ان يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون " هذا ما ذكر أبوهم جواباً لما سأله ولم ينف عن نفسه انه لا يأمنهم عليه وانما

ذكر ما يأخذه من الحالة النفسانية لو ذهبوا به فقال وقد أكد كلامه: " انى ليحزني ان تذهبوا به " وقد كشف عن المانع انه نفسه التي يحزنها ذهابهم به لا ذهابهم به الموجب

لحزنه تلطفاً في الجواب معهم ولغلا يهيج ذلك عنادهم ولجاجهم وهو من لطائف النكت.

واعتذر إليهم في ذلك بقوله: " وأخاف ان يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون " وهو عذر موجه فان الصحارى ذوات المراتع التي تأوى إليها المواشي وترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعاً من ذئاب أو سباع تقصدها وتكمن فيها للاقتراس والاصطياد فمن الجائز ان يقبلوا على بعض شانهم ويغفلوا عنه فيأكله الذئب.

قوله تعالى: " قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصابة انا إذا لخاسرون " تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا الا انه يأمنهم عليه لكن يخاف ان يأكله الذئب على حين غفلة منهم فردوه

رد منكر مستغرب وذكروا لتطيب نفسه انهم جماعة أقوياء متعاضدون ذوو بأس وشدة واقسموا بالله ان اكل الذئب إياه وهم عصابة يقضى بخسرانهم ولن يكونوا خاسرين

البتة وانما اقسموا كما يدل عليه لام القسم ليطيبوا نفسه ويذهبوا بحزنه فلا يمنهم من الذهاب به وهذا شائع في الكلام وفي الكلام وعد ضمنى منهم له انهم لن يغفلوا لكنهم لم يلبثوا يوماً حتى كذبوا أنفسهم فيما اقسموا له واخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:



(۹۸)

" يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب " الآية.
قوله تعالى: " فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب " قال الراغب
أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكرة نحو فاجمعوا
امرکم

وشرکاء کم قال ويقال أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه انتهى.
وفي المجمع اجمعوا أي عزموا جميعا ان يجعلوه في غيابة الجب أي قعر البئر
واتفقت دواعيهم عليه فان من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه انه أجمع عليه
فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعي انتهى
والآية تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول وارضوه ان لا يمنعهم ان يخرجوا
يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لانفاذ ما أزمعوا عليه من القائه في غيابة
الجب.

وجواب لما محذوف للدلالة على فجاعة الامر وفضاعته وهي صنعة شائعة في الكلام
تري المتكلم يصف أمرا فظيحا كقتل فجميع يحترق به القلب ولا يطيقه السمع فيشرع
في
بيان أسبابه والأحوال التي تؤدي إليه فيجری في وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثة سكت
سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلك على أن صفة القتل بلغت
من

الفجاعة مبلغا لا يسع المتكلم ان يصرح به ولا يطيق السامع ان يسمعه.
فكأن الذي يصف القصة عز اسمه لما قال: " ولما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه
في غيابة الجب " سكت مليا وامسك عن ذكر ما فعلوا به أسى وأسفا لان السمع لا
يطيق وعى ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبي ابن الأنبياء ولم يأت بجرم
يستحق

به شيئا مما ارتكبه فيه وهم اخوته وهم يعلمون مبلغ حب أبيه النبي الكريم يعقوب له
فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدي اخوته ويشكل ابا كريما مثل
يعقوب بأيدي أبنائه ويزين بغيا شنيعا كهذا في أعين رجال ربوا في حجر النبوة ونشؤا
في بيت الأنبياء.

ولما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه في ذيل القصة فقال:
" وأوحينا إليه " الخ.

قوله تعالى: " وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون " الضمير ليوسف

وظاهر الوحي انه من وحى النبوة والمراد بأمرهم هذا القاؤهم إياه في غيابة الجب وكذا الظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال من الايحاء المدلول عليه بقوله وأوحينا الخ ومتعلق لا يشعرون هو الامر أي لا يشعرون بحقيقة أمرهم هذا أو الايحاء أي وهم لا يشعرون بما أوحينا إليه.

والمعنى والله أعلم وأوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرنهم بحقيقة أمرهم هذا وتأويل ما فعلوا بك فإنهم يرونه نفيا لشخصك وانساء لاسمك واطفاء لنورك وتذليلا لك وحطا

لقدرك وهو في الحقيقة تقرب لك إلى أريكة العزة وعرش المملكة واحياء لذكرك واتمام

لنورك ورفع لقدرك وهم لا يشعرون بهذه الحقيقة وستنبؤهم بذلك وهو قوله لهم وقد اتكى على أريكة العزة وهم قيام امامه يسترحمونه بقولهم: " يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين " إذ قال: " هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون إلى أن قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا " الخ.

انظر إلى موضع قوله هل علمتم فإنه إشارة إلى أن هذا الذي تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف وقوله: " إذ أنتم جاهلون " فإنه يحاذي من هذه الآية التي نحن فيها قوله: " وهم لا يشعرون ".

وقيل في معنى الآية وجوه اخر:

منها انك ستخبر اخوتك بما فعلوا بك في وقت لا يعرفونك وهو الذي اخبرهم به في مصر وهم لا يعرفونه ثم عرفهم نفسه.

ومنها ان المراد بانبيائه إياهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا كمن يتوعد من أساء إليه فيقول: لأنبيئك ولأعرفنك.

ومنها قول بعضهم كما روى عن ابن عباس ان المراد بانبيائه إياهم بأمرهم ما جرى له مع اخوته بمصر حيث رأهم فعرفهم وهم له منكرون فأخذ جاما فنقره فظن فقال إن هذا الجام يخبرني انكم كان لكم أخ من أبيكم ألقيتموه في الجب وبعتموه بثمن بخس.

وهذه وجوه لا تخلو من سخافة والوجه ما قدمناه وقد كثر ورود هذه اللفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل كقوله تعالى: " إلى الله مرجعكم جميعا فينبؤكم بما

كنتم تعملون " المائدة: ١٠٥ وقوله: " وسوف ينبؤهم الله بما كانوا يصنعون "

المائدة: ١٤

(100)

وقوله: " يوم يبعثهم الله جميعا فينبؤهم بما عملوا " المجادلة: ٦ إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة.

ومنها قول بعضهم ان المعنى وأوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون بهذا الوحي وهذا الوجه غير بعيد لكن الشأن في بيان نكتة لتقييد الكلام بهذا القيد ولا حاجة إليه ظاهرا.

ومنها قول بعضهم ان معنى الآية لتخبرنهم برقي حياتك وعزتك وملكك بأمرهم هذا إذ يظهر ك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك حقا وهم لا يشعرون يومئذ بما آتاك الله.

وعمدة الفرق بين هذا القول وما قدمناه من الوجه ان في هذا القول صرف الانباء عن الانباء الكلامي إلى الانباء بالحال الخارجي والوضع العيني ولا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله: " هل علمتم ما فعلتم بيوسف " الخ. قوله تعالى: " وجاءوا أباهم عشاء بيكون العشاء آخر النهار وقيل من صلاة المغرب إلى العتمة وانما كانوا يكون ليلبسوا الامر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون ولا يكذبهم.

قوله تعالى: " قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب " إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات أصل السبق التقدم في السير نحو والسابقات سبقا

والاستباق التسابق وقال انا ذهبنا نستبق واستبقا الباب انتهى وقال الزمخشري في الكشاف نستبق أي نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل والارتماء والترامي وغير ذلك والمعنى نتسابق في العدو أو في الرمي انتهى. وقال صاحب المنار في تفسيره انا ذهبنا نستبق أي ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلف كل منا ان يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق وهو الغرض من المسابقة والتسابق بصيغتي المشاركة التي يقصد بها الغلب وقد يقصد لذاته أو لغرض آخر في السبق ومنه " فاستبقوا الخيرات " فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب وقوله الآتي في هذه السورة واستبقا الباب كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأة العزيز باتباعه ارجاعه وصيغة المشاركة لا تؤدي هذا المعنى ولم يفتن

الزمخشري علامة اللغة ومن تبعه لهذا الفرق الدقيق انتهى .
أقول والذي مثل به من قوله تعالى: " فاستبقوا الخيرات " من موارد الغلب فان
من المندوب شرعا ان لا يؤثر الانسان غيره على نفسه في الخيرات والمثوبات
والقربات وان

يتقدم على من دونه في حيازة البركات فينطبق الاستباق حينئذ قهرا على التسابق وكذا
قوله تعالى واستبقا الباب فان المراد به قطعاً ان كلا منهما كان يريد ان يسبق الاخر
إلى الباب هذا ليفتحه وهذه لتمنعه من الفتح وهو معنى التسابق فالحق ان معنيي
الاستباق

والتسابق متحدان صدقا على المورد وفي الصحاح سابقته فسبقته سبقا واستبقنا في
العدو أي تسابقنا انتهى وفي لسان العرب سابقته فسبقته واستبقنا في العدو أي
تسابقنا انتهى .

ولعل الوجه في تصادق استبق وتسابق ان نفس السبق معنى اضافي في نفسه
وزنة افتعل تفيد تأكيد معنى فعل وامعان الفاعل في فعله واخذه حلية لنفسه كما
يشاهد في مثل كسب واكتسب وحمل واحتمل وصبر واصطبر وقرب واقترب وخفي
واختفى وجهد واجتهد ونظائرها وطرو هذه الخصوصية على معنى السبق على ما به
من الإضافة يفيد جهد الفاعل ان يخص السبق لنفسه ولا يتم الا مع تسابق في المورد .
وقوله " بمؤمن لنا " أي بمصدق لقولنا والايمان يتعدى باللام كما يتعدى بالباء
قال تعالى: " فآمن له لوط " العنكبوت: ٢٦ .

والمعنى انهم حينما جاؤوا أباهم عشاء يبكون قالوا لأبيهم يا ابانا انا معشر الاخوة
ذهبنا إلى البيداء نتسابق في عدو أو رمى ولعله كان في عدو فان ذلك أبلغ في ابعادهم
من رحلهم ومتاعهم وكان عنده يوسف على ما ذكروا وتركنا يوسف عند رحلنا
ومتاعنا

فاكله الذئب ومن خيبتنا ومسكتنا انك لست بمصدق لنا فيما نقوله ونخبر به ولو كنا
صادقين فيه .

وقولهم: " وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " كلام يأتي بمثله المعتذر إذا انقطع
عن الأسباب وانسدت عليه طرق الحيلة للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر
إليه وعذره غير مسموع هو يعلم بذلك لكنه مع ذلك مضطر ان يخبر بالحق ويكشف
عن الصدق وان كان غير مصدق فيه فهو كناية عن الصدق في المقال .

قوله تعالى: " وجاءوا على قميصه بدم كذب " الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغة أي بدم كاذب بين الكذب.

وفي الآية اشعار بان القميص وعليه دم وقد نكر الدم للدلالة على هو ان دلالة وضعفها على ما وصفوه كان على صفة تكشف عن كذبهم في مقالهم فان من افترسته السباع وأكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق وهذا شان الكذب لا يخلو الحديث الكاذب ولا الأحذوثة الكاذبة من تناف بين اجزائه وتناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع وأحوال خارجية تحف به وتنادى بالصدق وتكشف القناع عن قبيح سريرته وباطنه وان حسنت صورته.

(كلام في أن الكذب لا يفلح) من المجرب ان الكذب لا يدوم على اعتباره وان الكاذب لا يلبث دون ان يأتي بما

يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادعاه والوجه فيه ان الكون يجري على نظام يرتبط به بعض اجزائه ببعض بنسب وإضافات غير متغيرة ولا متبدلة فلكل

حادث من الحوادث الخارجية الواقعة لوازم وملزومات متناسبة لا ينفك بعضها من بعض

ولها جميعا فيما بينها احكام وآثار يتصل بعضها ببعض ولو اختل واحد منها لاختل الجميع وسلامة الواحد تدل على سلامة السلسلة وهذا قانون كلي غير قابل لورود الاستثناء عليه.

فلو انتقل مثلا جسم من مكان إلى مكان آخر في زمان كان من لوازمه ان يفارق المكان الأول ويتعد منه ويغيب عنه وعن كل ما يلازمه ويتصل به ويخلو عنه المكان الأول ويشغل به الثاني وان يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم ولو اختل

واحد منها كأن يكون في الزمان المفروض شاغلا للمكان الأول اختلت جميع اللوازم المحتفة به.

وليس في وسع الانسان ولا أي سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونية بنوع من التلبس ان يستر جميع اللوازم والملزومات المرتبطة به أو ان يخرجها عن

محالها الواقعية أو يحرفها عن مجراها الكونية فان القى سترها على واحدة منها ظهرت الأخرى والا فالثالثة وهكذا.

ومن هنا كانت الدولة للحق وان كانت للباطل جولة وكانت القيمة للصدق وان تعلقت الرغبة أحيانا بالكذب قال تعالى: " ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار " الزمر:

٣ وقال: " ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب " المؤمن: ٢٨. وقال: " ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون " النحل: ١١٦ وقال: " بل كذبوا بالحق لما جاءهم

فهم في أمر مريخ " ق: ٥ وذلك انهم لما عدوا الحق كذبا بنوا على الباطل واعتمدوا عليه

في حياتهم فوقعوا في نظام مختل يناقض بعض اجزائه بعضا ويدفع طرف منه طرفا. قوله تعالى: " قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون " هذا جواب يعقوب وقد فوجئ بنعي ابنه وحببيه يوسف دخلوا عليه وليس معهم يوسف وهم يبكون يخبرونه ان يوسف قد اكله الذئب وهذا قميصه الملتخ بالدم وقد كان يعلم بمبلغ حسدهم له وهم قد انتزعوه من يده بالحاح واصرار وجاؤا بقميصه وعليه

دم كذب ينادى بكذبهم فيما قالوه وأخبروا به.

فاضرب عن قولهم: " انا ذهبنا نستبق " الخ بقوله: " بل سولت لكم أنفسكم أمرا " والتسويل الوسوسة أي ليس الامر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم فيه أمرا وأبهم الامر ولم يعينه ثم أخبر انه صابر في ذلك من غير أن يؤاخذهم وينتقم منهم لنفسه انتقاما وانما يكظم ما هجم نفسه كظما.

فقوله: " بل سولت لكم أنفسكم أمرا " تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف وبيان انه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكره من افتراس السبع وانما يستند إلى مكر مكروه وتسويل من أنفسهم لهم والكلام بمنزلة التوطئة لما ذكره بعد من قوله: " فصبر جميل " إلى آخر الآية.

وقوله: " فصبر جميل " مدح للصبر وهو من قبيل وضع السبب موضع المسبب والتقدير سأصبر على ما أصابني فان الصبر جميل وتنكير الصبر وحذف صفته وإبهامها للإشارة إلى فخامة امره وعظم شأنه أو مرارة طعمه وصعوبة تحمله.

وقد فرع قوله: " فصبر جميل " على ما تقدم للاشعار بان الأسباب التي أحاطت

به وأفرغت عليه هذه المصيبة هي بحيث لا يسع له معها الا ان يسلك سبيل الصبر وذلك أنه

(ع) فقد أحب الناس إليه يوسف وهو ذا يذكر له انه صار اكلة للذئب وهذا قميصه ملطخا بالدم وهو يرى أنهم كاذبون فيما يخبرونه به ويرى ان لهم صنعا في افتقاده

ومكرا في امره ولا طريق له إلى التحقيق فيما جرى على يوسف والتجسس مما آل إليه امره وأين هو؟ وما حاله؟ وإنما أعوانه على أمثال هذه النوائب واعضاده لدفع ما يقصده من المكاره انما هم أبناؤه وهم عصبة اولوا قوة وشدة فإذا كانوا هم الأسباب لنزول النائبة ووقوع المصيبة فبمن يقع فيهم؟ وبماذا يدفعهم عن نفسه؟ فلا يسعه الا الصبر. غير أن الصبر ليس هو ان يتحمل الانسان ما حمله من الرزية وينقاد لمن يقصده بالسوء انقيادا مطلقا كالأرض الميتة التي تطؤها الاقدام وتلعب بها الأيدي فان الله سبحانه

طبع الانسان على دفع المكروه عن نفسه وجهازه بما يقدم به على النوائب والرزايا ما استطاع ولا فضيلة في ابطال هذه الغريزة الإلهية بل الصبر هو الاستقامة في القلب وحفظ

النظام النفساني الذي به يستقيم أمر الحياة الانسانية من الاختلال وضبط الجمعية الداخلية

من التفرق والتلاشي ونسيان التدبير واختباط الفكر وفساد الرأي فالصابرون هم القائمون

في النوائب على ساق لا تزيلهم هجمات المكاره وغيرهم المنهزمون عند أول هجمة ثم لا يلوون على شيء.

ومن هنا يعلم أن الصبر نعم السبيل على مقاومة النائبة وكسر سورتها الا انه ليس تمام السبب في إعادة العافية وارجاع السلامة فهو كالحصن يتحصن به الانسان لدفع العدو المهاجم واما عود نعمة الامن والسلامة وحرية الحياة فربما احتاج إلى سبب آخر يجر إليه

الفوز والظفر وهذا السبب في ملة التوحيد هو الله عز سلطانه فعلى الانسان الموحد إذا نابته نائبة ونزلت عليه مصيبة ان يتحصن اولا بالصبر حتى لا يختل ما في داخله من النظام

العبودي ولا يتلاشى معسكر قواه ومشاعره ثم يتوكل على ربه الذي هو فوق كل سبب راجيا ان يدفع عنه الشر ويوجه امره إلى غاية صلاح حاله والله سبحانه غالب على امره وقد تقدم شيء من هذا البحث في تفسير قوله تعالى: " واستعينوا بالصبر والصلاة " البقرة: ٤٥ في الجزء الأول من الكتاب.

ولهذا كله لما قال يعقوب (ع) " فصبر جميل " عقبه بقوله: " والله المستعان
على ما تصفون " فتمم كلمة الصبر بكلمة التوكل نظير ما اتى به في قوله في الآيات

المستقبلية: " فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم " الآية:

٨٣

من السورة.

فقوله: " والله المستعان على ما تصفون " وهو من أعجب الكلام بيان لتوكله على ربه يقول انى اعلم أن لكم في الامر مكرًا وان يوسف لم يأكله ذئب لكني لا أركن

في كشف كذبكم والحصول على يوسف بالأسباب الظاهرة التي لا تغنى طائلا بغير اذن من

الله ولا أتشحط بينها بل اضبط استقامة نفسي بالصبر وأوكل ربي ان يظهر على ما تصفون

ان يوسف قد قضى نحيبه وصار اكلة لذئب.

فظهر ان قوله: " والله المستعان على ما تصفون " دعاء في موقف التوكل ومعناه اللهم إني توكلت عليك في امرى هذا فكن عونًا لي على ما يصفه بنى هؤلاء والكلمة مبنية

على توحيد الفعل فإنها مسوقة سوق الحصر ومعناها ان الله سبحانه هو المستعان لا مستعان

لي غيره فإنه (ع) كان يرى أن لا حكم حقا الا حكم الله كما قال فيما سيأتي من كلامه:

" ان الحكم الا لله عليك توكلت " ولتكميل هذا التوحيد بما هو اعلى منه لم يذكر نفسه

فلم يقل سأصبر ولم يقل والله استعين على ما تصفون بل ترك نفسه وذكر اسم ربه وان الامر منوط بحكمه الحق وهو من كمال توحيده وهو مستغرق في وجده واسفه وحزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف ولا يتوله فيه ولا يجد لفقده الا لله وفي الله.

قوله تعالى: " وجاءت سيارة فارسوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون " قال الراغب الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره انتهى وقال دلوت الدلو إذا أرسلتها وأدليتها إذا أخرجتها انتهى وقيل بالعكس وقال الاسرار خلاف الاعلان انتهى. وقوله: " قال يا بشرى هذا غلام " ايراده بالفصل مع أنه متفرع

وقوعا على أدلاء

الدلو للدلالة على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فان الذي يتربق وقوعه عن الادلاء

هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئا لهم ولذا قال: " يا بشرى

ونداء البشرى كنداء الأسف والويل ونظائرهما للدلالة على حضوره وجلاء ظهوره.

وقوله: " والله عليم بما يعملون " مفاده ذم عملهم والإبانة عن كونه معصية محفوظة

عليهم سيؤاخذون بها ويمكن ان يكون المراد به ان ذلك انما كان بعلم من الله أراد

(١٠٦)

بذلك ان يبلغ يوسف مبلغه الذي قدر له فإنه لو لم يخرج من الجب ولم يسر بضاعة لم يدخل بيت العزيز بمصر فلم يؤت ما اوتيه من الملك والعزة.

ومعنى الآية وجاءت جماعة مارة إلى هناك فارسلوا من يطلب لهم الماء فأرسل دلوه في الجب ثم لما أخرجها فاجأهم بقوله يا بشرى هذا غلام وقد تعلق يوسف بالحبل فخرج

فأخفوه بضاعة يقصد بها البيع والتجارة والحال ان الله سبحانه عليم بما يعملون يؤاخذهم

عليه أو ان ذلك كان بعلمه تعالى وكان يسير يوسف هذا المسير ليستقر في مستقر العزة

والملك والنبوة.

قوله تعالى: " وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين " الثمن البخس هو الناقص عن حق القيمة ودراهم معدودة أي قليلة والوجه فيه على ما قيل إنهم كانوا إذا كثرت الدراهم أو الدنانير وزنوها ولا يعدون الا القليلة منها والمراد بالدراهم النقود الفضية الدائرة بينهم يومئذ والشراء هو البيع والزهد هو الرغبة عن الشيء أو هو كناية عن الاتقاء.

والظاهر من السياق ان ضميري الجمع في قوله وشروه وكانوا للسيارة والمعنى ان السيارة الذين أخرجوه من الجب وأسروه بضاعة باعوه بثمن ناقص وهي

دراهم معدودة قليلة وكانوا يتقون ان يظهر حقيقة الحال فينتزع هو من أيديهم. ومعظم المفسرين على أن الضميرين لاختوة يوسف والمعنى انهم باعوا يوسف من السيارة

بعد أن ادعوا انه غلام لهم سقط في البئر وهم انما حضروا هناك لاجراجه من الجب فباعوه

من السيارة وكانوا يتقون ظهور الحال.

أو ان أول الضميرين للاخوة والثاني للسيارة والمعنى ان الاخوة باعوه بثمن بخس دراهم معدودة وكانت السيارة من الراغبين عنه يظهرون من أنفسهم الزهد والرغبة لئلا يعلو قيمته أو يرغبون عن اشتراؤه حقيقة لما يحدثسون ان الامر لا يخلو من مكر وان الغلام ليس فيه سيماء العبيد.

وسياق الآيات لا يساعد على شئ من الوجهين فضمائر الجمع في الآية السابقة للسيارة ولم يقع للاخوة بعد ذلك ذكر صريح حتى يعود ضمير وشروه وكانوا أو أحدهما إليهم على أن ظاهر قوله في الآية التالية: " وقال الذي اشتراه من مصر انه

(1·Y)

اشتراه متحقق بهذا الشراء.

واما ما ورد في الروايات ان اخوة يوسف حضروا هناك واخذوا يوسف منهم بدعوى انه عبدهم سقط في البئر ثم باعوه منهم بثمن بخس فلا يدفع ظاهر السياق في الآيات

ولا انه يدفع الروايات.

وربما قيل إن الشراء في الآية بمعنى الاشتراء وهو مسموع وهو نظير الاحتمالين السابقين مدفوع بالسياق.

قوله تعالى: " وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا " السياق يدل على أن السيارة حملوا يوسف معهم إلى مصر وعرضوه هناك

للبيع فاشتراه بعض أهل مصر وادخله في بيته.

وقد أعجبت الآيات في ذكر هذا الذي اشتراه وتعريفه فذكر فيها اولا بمثل قوله تعالى: " وقال الذي اشتراه من مصر " فأنبأت انه كان رجلا من أهل مصر وثانيا بمثل قوله: " وألفيا سيدها لدى الباب " فعرفته بأنه كان سيدا مصمودا إليه وثالثا: بمثل قوله " وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه " فأوضحت انه كان عزيزا

في

مصر يسلم له أهل المدينة العزة والمناعة ثم أشارت إلى أنه كان له سجن وهو من شؤون

مصدرية الأمور والرئاسة بين الناس وعلم بذلك ان يوسف كان ابتيع أول يوم لعزيز مصر ودخل بيت العزة.

وبالجملة لم يعرف الرجل كل مرة في كلامه تعالى الا بمقدار ما يحتاج إليه موقف الحديث

من القصة ولم يكن لأول مرة في تعريفه حاجة إلى مزيد من وصفه بأنه كان رجلا من أهل مصر

وبها بيته فلذا اقتصر في تعريفه بقوله: " وقال الذي اشتراه من مصر " .

وكيف كان الآية تنبئ على ايجازها بان السيارة حملوا يوسف معهم وادخلوه مصر وشروه من بعض أهلها فادخله بيته ووصاه امرأته قائلا أكرمي مثواه عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا

والعادة الجارية تقضى ان لا يهتم السادة والموالي بأمر أرقائهم دون ان يتفرسوا في وجه الرقيق آثار الأصالة والرشد ويشاهد في سيماه الخير والسعادة وعلى الخصوص الملوك والسلاطين والرؤساء الذين كان يدخل كل حين في بلاطاتهم عشرات ومئات من

(1.8)

أحسن افراد الغلمان والجواري فما كانوا ليتولعوا في كل من اقتنوه ولا ليتولهاوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز باكرام مثواه ورجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق وعلى الأخص من جهة انه أمر بذلك امرأته وسيدة بيته وليس من المعهود ان تباشر الملكات والعزيزات جزئيات الأمور وسفاسفها ولا ان تصدى السيدات المنيعه مكانا أمور العبيد والغلمان.

نعم ان يوسف (ع) كان ذا جمال بديع يبهر العقول ويوله الألباب وكان قد اوتى مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا وقورا لطيف الحركات مليح اللهجة حكيم المنطق

كريم النفس نجيب الأصل وهذه صفات لا تنمو في الانسان الا واعرقتها ناجمة فيه أيام صباوته وآثارها لائحة من سيماه من بادئ امره.

فهذه هي التي جذبت نفس العزيز إلى يوسف وهو طفل صغير حتى تمنى ان ينشأ يوسف عنده في خاصة بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به في أموره الهامة ومقاصده العالية أو يدخل في أرومته ويكون ولدا له ولامرأته بالتبني فيعود وارثا لبيته. ومن هنا يمكن ان يستظهر ان العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته ولذلك ترجى ان يتبنى هو وزوجته يوسف.

فقوله: " وقال الذي اشتراه من مصر " أي العزيز لامرأته وهي العزيرة " أكرمي مثواه " أي تصدى بنفسك امره واجعلي له مقاما كريما عندك عسى ان ينفعا في مقاصدنا العالية وأمورنا الهامة أو نتخذه ولدا بالتبني. قوله تعالى: " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على امره ولكن أكثر الناس لا يعلمون " قال في المفردات المكان عند أهل اللغة الموضوع الحاوي للشيء قال ويقال مكنته ومكنت له فتمكن قال تعالى: " ولقد مكناهم في الأرض " " ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه " " ا ولم نمكن لهم " " ونمكن

لهم الأرض " قال قال الخليل: المكان مفعول من الكون ولكثرته في الكلام اجرى مجرى فعال فقيل تمكن وتمسكن مثل تمزول انتهى فالمكان هو مقر الشيء من الأرض والامكان والتمكين الاقرار والتقدير في المحل وربما يطلق المكان المكانة لمستقر الشيء من

الأمور المعنوية كالمكانة في العلم وعند الناس ويقال أمكنته من الشيء فتمكن منه أي أقدرته فقدر عليه وهو من قبيل الكناية.

ولعل المراد من تمكين يوسف في الأرض اقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة والتوسع فيها بعد ما حرم عليه اخوته القرار على وجه الأرض فالقوه في غيابة الجب

ثم شروه بثمن بخس ليسيير به الركبان من ارض إلى ارض ويتغرب عن ارضه ومستقر أبيه.

وقد ذكر تعالى تمكينه ليوسف في الأرض في خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابة الجب وتسيير السيارة إياه إلى مصر وبيعه من العزيز وهو قوله في هذه الآية: " ولقد مكنا ليوسف في الأرض " وثانيتها بعد ذكر خروجه من سجن العزيز وانتصابه على خزائن ارض مصر حيث قال تعالى: " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء " الآية ٥٦ من السورة والعناية في الموضوعين واحدة. وقوله: " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض " الإشارة إلى ما ذكره من اخراجه من الجب وبيعه واستقراره في بيت العزيز فان كان المراد من تمكينه في الأرض هذا المقدار من

التمكين الذي حصل له من دخوله في بيت العزيز واستقراره فيه على اهناء عيش بتوصية العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشئ بنفسه ليدل به على غزارة الأوصاف المذكورة له وليس من القسم المذموم من تشبيه الشئ بنفسه كقوله كأننا والماء من حولنا * قوم جلوس حولهم ماء بل المراد ان ما فعلنا به من التمكين في الأرض كان يماثل هذا الذي وصفناه وأخبرنا عنه فهو يتضمن من الأوصاف الغزيرة ما يتضمنه ما حدثناه فهو تल्प في البيان بجعل الشئ مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزارة أوصافه وأهميتها وتعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه.

ومن هذا الباب قوله تعالى: " ليس كمثله شئ " الشورى: ١١ وقوله تعالى: " لمثل هذا فليعمل العاملون " الصافات: ٦١ والمراد ان كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله

سبحانه لا يشبهه ولا يماثله شئ وان كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنة

وماثلها في صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به.

وان كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه في الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلى ببعض افراده ليدل به على أن سائر الافراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض اجزائه للدلالة على أن الاجزاء الباقية حالها حال ذاك الجزء المذكور

(11)

فيكون المعنى كان تمكيننا ليوسف في الأرض يجرى على هذا النمط المذكور في قصة خروجه من الجب ودخوله مصر واستقراره في بيت العزيز على أحسن حال فان اخوته حسدوه وحرموا عليه القرار على وجه الأرض عند أبيه فألقوه في غيابة الجب وسلبوه نعمة التمتع في وطنه في البادية وباعوه من السيارة ليغربوه من أهله فجعل الله سبحانه كيدهم هذا بعينه سببا يتوسل به إلى التمكن والاستقرار في بيت العزيز بمصر على أحسن حال ثم تعلقت به امرأة العزيز وراودته هي ونسوة مصر ليوردنه في الصبوة والفحشاء

فصرف الله عنه كيدهن وجعل ذلك بعينه وسيلة لظهور اخلاصه وصدقه في ايمانه ثم بدا لهم ان يجعلوه في السجن ويسلبوا عنه حرية معاشره الناس والمخالطة لهم فتسبب الله

سبحانه بذلك بعينه إلى تمكينه في الأرض تمكيننا يتبوء من الأرض حيث يشاء لا يمنعه مانع ولا يدفعه دافع.

وبالجملة الآية على هذا التقدير من قبيل قوله تعالى: " كذلك يضل الله الكافرين المؤمن: ٧٤ وقوله: " كذلك يضرب الله الأمثال " الرعد: ١٧ اي إن إضلاله تعالى للكافرين يجري دائما هذا المجرى، وضربه الأمثال ابدأ على هذا النحو من المثل المضروب

وهو أنموذج ينبغي أن يقاس إليه غيره.

وقوله: " ولنعلمه من تأويل الأحاديث " بيان لغاية التمكين المذكور واللام للغاية، وهو معطوف على مقدر والتقدير: مكنا له في الأرض لنفعل به كذا وكذا ولنعلمه من تأويل الأحاديث وإنما حذف المعطوف عليه للدلالة على أن هناك غايات اخر لا يسعها مقام التخاطب، ومن هذا القبيل قوله تعالى: " وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين " الانعام: ٧٥ ونظائره.

وقوله: " والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون " الظاهر أن المراد بالامر الشأن وهو ما يفعله في الخلق مما يتركب منه نظام التدبير قال تعالى: " يدبر الامر "

يونس: ٣ وإنما أضيف إليه تعالى لأنه مالك كل أمر كما قال تعالى: " ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين " الأعراف: ٥٤.

والمعنى أن كل شأن من شؤون الصنع والايجاد من أمره تعالى وهو تعالى غالب عليه وهو 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 ويفوته، قال تعالى: " إن الله بالغ أمره " الطلاق: ٣.

وبالجملة هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعالة باذنه يحمل عليها ما يريد فليس لها إلا السمع والطاعة ولكن أكثر الناس لا يعلمون لحسابانهم ان الأسباب الظاهرة مستقلة

في تأثيرها فعالة برؤوسها فإذا ساقطت الحوادث إلى جانب لم يحولها عن وجهتها شيء وقد أخطأوا.

(بحث روائي)

في المعاني باسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: صليت مع علي بن الحسين (ع) الفجر بالمدينة يوم الجمعة فلما فرغ من صلاته وتسيحه نهض إلى منزله وأنا معه فدعا مولاة

له تسمى سكينه فقال لها: لا يعبر علي بابي سائل الا أطعمتموه فان اليوم يوم الجمعة قلت ليس كل من يسأل مستحقا فقال يا ثابت أخاف ان يكون بعض من يسألنا محقا فلا نطعمه ونرده فينزل بنا أهل البيت ما نزل بيعقوب وآله أطعموهم.

ان يعقوب كان يذبح كل يوم كبشا فيتصدق به وياكل هو وعياله منه وان سائلا مؤمنا صواما محقا له عند الله منزلة وكان مجتازا غربيا اعتر على باب يعقوب عشية جمعة عند اوان افطاره يهتف على بابه أطعموا السائل المجتاز الغريب الجائع من فضل طعامكم يهتف بذلك على بابه مرارا قد جهلوا حقه ولم يصدقوا قوله.

فلما أيس ان يطعموه وغشيه الليل استرجع واستعبر وشكى جوعه إلى الله وبات طاويا وأصبح صائما جائعا صابرا حامدا لله وبات يعقوب وآل يعقوب شباعا بطانا واصبحوا وعندهم من فضل طعامهم.

قال فأوحى الله عز وجل إلى يعقوب في صبيحة تلك الليلة لقد أذلت يا يعقوب عبدي ذلة استجرت بها غضبي واستوجبت بها أدبي ونزول عقوبتي وبلوأي عليك وعلى

ولذلك يا يعقوب ان أحب أنبيائي إلى وأكرمهم على من رحم مساكين عبادي وقربهم إليه واطعمهم وكان لهم مأوى وملجأ.

يا يعقوب ما رحمت دميال عبدي المجتهد في عبادته القانع باليسير من ظاهر الدنيا
عشاء أمس لما اعتر باباك عند اوان افطاره ويهتف بكم اطعموا السائل الغريب المجتاز
القانع - فلم تطعموه شيئاً فاسترجع واستعبر وشكى ما به إلي وبات جائعاً وطاوي
حامدا وأصبح لي صائماً - وأنت يا يعقوب وولدك شباع وأصبحت وعندكم فضل من
طعامكم.

أو ما علمت يا يعقوب ان العقوبة والبلوى إلى أوليائي أسرع منها إلى أعدائي؟
وذلك حسن النظر منى لأوليائي واستدراج منى لأعدائي - اما وعزتي لأنزلن بك بلوأي
ولا جعلنك وولدك غرضاً لمصابي وللأؤدبنك بعقوبتي فاستعدوا لبلوأي وارضوا بقضائي
واصبروا للمصائب.

فقلت لعلي بن الحسين (ع) جعلت فداك - متى رأى يوسف الرؤيا؟ فقال
في تلك الليلة التي بات فيها يعقوب وآل يعقوب شباعاً - وبات فيها دميال طاوياً جائعاً
فلما رأى يوسف الرؤيا وأصبح يقصها على أبيه يعقوب - اغتم يعقوب لما سمع من
يوسف

وبقى مغتماً - فأوحى الله إليه ان استعد للبلاء فقال يعقوب ليوسف لا تقصص رؤياك
على اخوتك - فاني أخاف ان يكيدوا لك كيذا - فلم يكتف يوسف رؤياه وقصها على
اخوته.

قال علي بن الحسين (ع) ان أول بلوى نزل - بيعقوب وآل يعقوب الحسد
ليوسف لما سمعوا منه الرؤيا - قال فاشتدت رقة يعقوب على يوسف وخاف ان يكون
ما اوحى الله عز وجل إليه من الاستعداد للبلاء انما هو في يوسف خاصة فاشتدت رفته
عليه من بين ولده.

فلما رأى اخوة يوسف ما يصنع يعقوب بيوسف وتكرمه إياه وايثاره إياه
عليهم - اشتد ذلك عليهم وبدا البلاء فيهم فتآمروا فيما بينهم و " قالوا ليوسف واخوه
أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً
يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين " أي تتوبون.
فعند ذلك " قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف وانا له لناصحون " فقال يعقوب
" اني ليحزنني ان تذهبوا به - وأخاف ان يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون " فانتزعه
مقدراً

حذرا عليه منه ان يكون البلوى من الله عز وجل على يعقوب من يوسف خاصة لموقعه في قلبه و حبه له .

قال فغلب قدرة الله وقضاؤه ونافذ امره في يعقوب ويوسف واخوته - فلم يقدر يعقوب على دفع البلاء عن نفسه ولا يوسف وولده فدفعه إليهم وهو لذلك كاره متوقع البلوى من الله في يوسف .

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعا فانتزعه من أيديهم - وضمه إليه واعتنقه وبكى ودفعه إليهم - فانطلقوا به مسرعين مخافة ان يأخذه منهم ولا يدفعه إليهم فلما أمعنوا به اتوا به غيضة أشجار فقالوا نذبحه ونلقيه تحت هذه الشجرة، فيأكله الذئب الليلة فقال كبيرهم: " لا تقتلوا يوسف و " " لكن القوة في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين " .

فانطلقوا به إلى الجب فألقوه فيه وهم يظنون أنه يغرق فيه فلما صار في قعر الجب ناداهم يا ولد رومين اقرؤا يعقوب السلام مني فلما رأوا كلامه قال بعضهم لبعض لا تزولوا من ههنا حتى تعلموا انه قد مات فلم يزلوا بحضرتة حتى أيسوا " ورجعوا إلى أبيهم

عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب " . فلما سمع مقالتهم استرجع واستعبر وذكر ما اوحى الله عز وجل إليه من الاستعداد للبلاء فصبر وأذعن للبلوى وقال لهم: " بل سولت لكم أنفسكم أمرا " وما كان الله ليطعم

لحم يوسف الذئب من قبل ان ارى تأويل رؤياه الصادقة . قال أبو حمزة ثم انقطع حديث علي بن الحسين (ع) عند هذا . قال أبو حمزة فلما كان من الغد غدوت إليه وقلت له - جعلت فداك انك حدثني أمس بحديث ليعقوب وولده ثم قطعتة فيما كان من قصة اخوة يوسف وقصة يوسف بعد

ذاك؟ فقال إنهم لما أصبحوا قالوا انطلقوا بنا حتى ننظر ما حال يوسف أمات أم هو حي.؟

فلما انتهوا إلى الجب وجدوا بحضرة الجب سيارة وقد أرسلوا واردهم فأدلى دلوه فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه فقال لأصحابه يا بشرى هذا غلام فلما

أخرجوه اقبل إليهم اخوة يوسف - فقالوا هذا عبدنا سقط منا أمس في هذا الجب
وجئنا

اليوم لنخرجه فانتزعوه من أيديهم ونحوا به ناحية فقالوا له اما ان تقر لنا انك
عبد لنا فنبيعك بعض السيارة أو نقتلك فقال لهم يوسف لا تقتلوني واصنعوا ما شئتم.
فأقبلوا به إلى السيارة فقالوا من يشتري منكم هذا العبد منا؟ فاشتراه رجل منهم
بعشرين درهما وكان اخوته فيه من الزاهدين وسار به الذي اشتراه من البدو حتى ادخله
مصر - فباعه الذي اشتراه من البدو من ملك مصر - وذلك قول الله عز وجل: " وقال
الذي

اشتراه من مصر لامرأته - أكرمي مثواه عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا ".

قال أبو حمزة فقلت لعلي بن الحسين (ع) ابن كم كان يوسف يوم القوة في
الجب؟ فقال ابن تسع سنين - فقلت كم كان بين منزل يعقوب يومئذ وبين مصر فقال
مسيرة اثنا عشر يوما الحديث.

أقول وللحديث ذيل سنورده في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى وفيه
نكات ربما لم تلاحظها ظاهرا ما تقدم من بيان الآيات لكنها ترتفع بأدنى تأمل.
وفي الدر المنثور أخرج أحمد والبخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قال:

الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.
وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: الأنبياء على خمسة أنواع
منهم من يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فيعلم ما عني به ومنهم من ينبؤ في منامه
مثل يوسف وإبراهيم (ع) ومنهم من يعاين ومنهم من نكت (ينكت ظ)
في قلبه ويوقر في اذنه.

وفيه عن أبي خديجة عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال: انما ابتلي يعقوب
بيوسف انه ذبح كبشا سمينا ورجل من أصحابه يدعى بيوم (بقوم) محتاج لم يجد ما
يفطر عليه فأغفله ولم يطعمه فابتلي بيوسف وكان بعد ذلك كل صباح مناديه ينادى
من لم يكن صائما فليشهد غدا يعقوب فإذا كان المساء نادى من كان صائما فليشهد
عشاء يعقوب.

وفي تفسير القمي قال وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) في قوله:

" لتبتئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون " يقول لا يشعرون انك أنت يوسف اتاه جبرئيل وأخبره بذلك.
وفيه وفي رواية أبي الجارود في قول الله: " وجاءوا على قميصه بدم كذب " قال إنهم ذبحوا جديا على قميصه.
وفي امالي الشيخ باسناده في قوله عز وجل: " فصبر جميل " قال بلا شكوى.
أقول وكان الرواية عن الصادق (ع) بقريئة كونه مسبوقا بحديث عنه وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن حيان بن جبلة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي المضامين السابقة
رويات اخر. * * *

ولما بلغ أشده آتياه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ٢٢ .
وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك
قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون - ٢٣ . ولقد
همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عبادنا المخلصين - ٢٤ . واستبقا الباب وقدت قميصه
من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد باهلك سوء
الا ان يسجن أو عذاب اليم - ٢٥ . قال هي راودتني عن نفسي وشهد
شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
- ٢٦ . وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين - ٢٧ .

فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن ان كيدكن
عظيم - ٢٨ يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من
الخاطئين - ٢٩. وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن
نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين - ٣٠. فلما سمعت بمكرهن
أرسلت إليهن واعتدت لهن متكئا وآتت كل واحدة منهن سكيناً
وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش
لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم - ٣١. قالت فذلكن الذي
لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره
ليسجنن وليكونا من الصاغرين - ٣٢. قال رب السجن أحب إلي مما
يدعونني إليه والا تصرف عني كيدهن أصب إليهن واكن من
الجاهلين - ٣٣. فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع
العليم - ٣٤.

(بيان)

تتضمن الآيات قصته (ع) أيام لبثه في بيت العزيز وقد ابتلي فيها بحب امرأة
العزيز له ومراودتها إياه عن نفسه ومني بتعلق نساء المدينة به ومراودتهن إياه عن نفسه
وكان ذلك بلوى وقد ظهر خلال ذلك من عفة نفسه وطهارة ذيله أمر عجيب ومن

توليه في محبة ربه ما هو أعجب.

قوله تعالى: " ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين " بلوغ الأشد ان يعمر الانسان ما تشد به قوى بدنه وتتقوى به أركانه بذهاب آثار الصباوة ويأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سن الكهولة التي عندها يكمل العقل ويتم الرشد.

والظاهر أن المراد به الانتهاء إلى أول سن الشباب دون التوسط فيه أو الانتهاء إلى آخره كالأربعين والدليل عليه قوله تعالى في موسى (ع): " ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما " القصص: ١٤ حيث دل على التوسط فيه بقوله: " استوى " وقوله: " حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني ان اشكر نعمتك " الآية الأحقاف: ١٥ فلو كان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله بلغ.

فلا مجال لما ذكره بعضهم ان المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثين أو الثلاث والثلاثين وكذا ما قاله آخرون ان المراد به بلوغ الأربعين وهو سن الأربعين على أن من المضحك

ان تصبر امرأة العزيز عن يوسف مدى عنفوان شبابه وريعان عمره حتى إذا بلغ الأربعين من عمره وأشرف على الشيخوخة تعلقته به وراودته عن نفسه. وقوله: " آتيناه حكما " الحكم هو القول الفصل وإزالة الشك والريب من الأمور القابلة للاختلاف على ما يتحصل من اللغة ولازمه إصابة النظر في عامة المعارف الانسانية الراجعة إلى المبدأ والمعاد والأخلاق النفسانية والشرائع والآداب المرتبطة بالمجتمع البشرى.

وبالنظر إلى قوله (ع) لصاحبيه في السجن " ان الحكم الا لله " الآية: ٤٠ من السورة وقوله بعد " قضي الامر الذي فيه تستفتيان " الآية: ٤١ من السورة يعلم أن هذا الحكم الذي اوتيه كان هو حكم الله فكان حكمه حكم الله وهذا هو الذي سأله إبراهيم (ع) من ربه إذ قال: " رب هب لي حكما والحقني بالصالحين " الشعراء: ٨٣. وقوله " وعلما " وهذا العلم المذكور المنسوب إلى ايتائه تعالى كيفما كان وأي مقدار كان علم لا يخالطه جهل كما أن الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفساني

ولا تسويل شيطاني كيف؟ والذي آتاهما هو الله سبحانه وقد قال تعالى: " والله غالب

على امره الآية ٢١ من السورة وقال: " ان الله بالغ امره " الطلاق: ٣ فما آتاه من الحكم لا يخالطه تزلزل الريب والشك وما يؤتیه من العلم لا يكون جهلا البتة. ثم من المعلوم ان هذه المواهب الإلهية ليست بأعمال جزافية ولا لغوا أو عبثا منه تعالى فالنفوس التي تؤتى هذا الحكم والعلم لا تستوى هي والنفوس الخاطئة في حكمها المنغمرة في جهلها وقد قال تعالى: " والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا

يخرج الا نکدا " الأعراف: ٥٨ والى ذلك الإشارة بقوله: " وكذلك نجزي المحسنين "

حيث يدل على أن هذا الحكم والعلم اللذين آتاهما الله إياه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين لا

مستدعى لهما أصلا بل هما من قبيل الجزاء جزاه الله بهما لكونه من المحسنين. وليس من البعيد ان يستفاد من قوله: " وكذلك نجزي المحسنين ان الله تعالى يجزي كل محسن على اختلاف صفات الاحسان شيئا من الحكم والعلم يناسب موقعه في الاحسان وقد قال تعالى: " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به " الحديد: ٢٨ وقال تعالى: " أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس " الانعام: ١٢٢.

وهذا العلم المذكور في الآية يتضمن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث فإنه واقع بين قوله تعالى في الآيات السابقة: " وليعلمه من تأويل الأحاديث " وقوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن: " ذلكما مما علمني ربي " فافهم ذلك.

قوله تعالى: " وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون " قال في المفردات الرود هو التردد في طلب الشيء برفق ومنه الرائد لطالب الكلاء قال والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء قال: والمرادودة ان تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود وراودت فلانا عن كذا قال تعالى: " هي راودتني عن نفسي " وقال: " تراود فتاها عن نفسه " أي تصرفه عن رأيه وعلى ذلك قوله: " ولقد راودته عن نفسه " " سناود عنه أباه " انتهى.

وفي المجمع المرادودة المطالبة بأمر بالرفق واللين ليعمل به ومنه المرود لأنه يعمل به ولا يقال في المطالبة بدين راوده واصله من راد يرود إذا طلب المرعى وفي

المثل الرائد لا يكذب أهله والتغليق اطباق الباب بما يعسر فتحه وانما شدد ذلك لتكثير الاغلاق أو للمبالغة في الايثاق انتهى.

وهيت لك اسم فعل بمعنى هلم ومعاذ الله أي أعوذ بالله معاذا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله.

والآية الكريمة: " وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون " على ما فيها من الایجاز تنبئ عن

اجمال قصة المراودة غير أن التدبر في القيود المأخوذة فيها والسياق الذي هي واقعة فيه وسائر ما يلوح من أطراف قصته الموردة في السورة يجلى عن حقيقة الحال ويكشف القناع

عن تفصيل ما حبيى من الامر.

يوسف

هو ذا طفل صغير حولته أيدي المقادير إلى بيت العزيز عليه سيما العبيد ولعله لم يسأل الا عن اسمه ولم يتكلم الا ان قال اسمى يوسف أو قيل عنه ذلك ولم يلح من لهجته الا انه كان قد نشأ بين العبريين ولم يسأل عن بيته ونسبه فليس للعبيد بيوت ولم يكن من المعهود ان يحفظ للأرقاء انساب وهو ساكت مختوم على لسانه لا يتكلم بشئ وكم من

حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه الا بعد سنين من ذلك حينما قال لصاحبيه في السجن

" واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب " ولا كشف عما في سره من توحيد العبودية

لله بين أولئك الوثنيين الا ما ذكره لامرأة العزيز حين راودته عن نفسه بقوله " معاذ الله انه ربي " الخ.

هو اليوم حليف الصمت والسكوت لكن قلبه ملئ بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبي من حقيقة التوحيد ومعنى العبودية ثم ما بشر به من الرؤيا ان الله سيخلصه لنفسه ويلحقه بآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب وليس ينسى ما فعله به اخوته ثم ما وعده به ربه في غيابة الجب حين ما انقطع عن كافة الأسباب:

انه تحت الولاية الإلهية والتربية الربوبية معني بأمره وسينبؤ اخوته بأمرهم هذا وهم لا يشعرون.

فكان (ع) مملوء الحس مستغرق النفس في مشاهدة الطاف ربه الخفية يرى نفسه تحت

ولاية الله محبورا بصنائه الجميلة لا يرد الا على خير ولا يواجه الا جميلا.
وهذا هو الذي هون عليه ما نزل به من النوائب وتواتر عليه من المحن والبلايا فصبر
عليها على ما بها من المرارة فلم يشك ولم يجزع ولم يضل الطريق وقد ذكر ذلك
لاخوته حين
عرفهم نفسه بقوله: " انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين " الآية ٩٠
من السورة

فلم يزل يوسف (ع) تنجذب نفسه إلى جميل صنائع ربه ويمعن قلبه في لطيف
الإشارات إليه ويزداد كل يوم حبا بما يجده من شواهد الولاية ويشاهد أن ربه هو
القائم

على كل نفس بما كسبت وهو على كل شئ شهيد حتى تمكنت المحبة الإلهية منه
واستقر

الوله والهيمنان في سره فكان همه في ربه لا يشغله عنه شاغل ولا يصرفه عنه صارف
ولا

طرفه عين وهذا بمكان من الوضوح لمن تدبر فيما تحكي عنه السورة من المحاورات
كقوله:

" معاذ الله انه ربي " وقوله: " ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ " وقوله: " إن الحكم
الا لله " وقوله: " أنت وليي في الدنيا والآخرة وغير ذلك كما سنبين إن شاء الله تعالى.
فهذا ما عند يوسف (ع) فقد كان شبها ما وراءه الا محبة الهية أنسته نفسه
وشغلته عن كل شئ وصورة معناها انها خالصة أخلصها الله لنفسه
لم يشاركه
فيه أحد.

ولم يظهر للعزیز منه أول يوم إذ حل في بيته الا انه غلام صغير عبرى مملوك له غير أن
قوله: " لامرأته أكرمي مثواه عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا " يكشف انه شاهد
منه وقارا وتمكيننا وتفرض فيه عظمة وكبرياء نفسانية أطمعته في أن ينتفع به أو يلحقه
بنفسه بالتبني على ما في يوسف من عجيب الجمال والحسن.
امرأة العزيز:

امرأة العزيز وهي عزيزة مصر وصاها العزيز يوسف ان تكرم مثواه واعلمها ان
له فيه إربة وامنية فلم تزل تجتهد في اكرام يوسف وتحسن مثواه وتهتم بأمره لا كما
يهتم في

أمر رقيق مملوك بل كما يعني بأمر جوهر كريم أو قطعة كبد وتحبه لبديع جماله وغزير
كماله وتزداد كلما مضت الأيام حبا إلى حب حتى إذا بلغ الحلم واستوى على مستوى

الرجال لم تملك نفسها دون ان تعشقه وتذل على ما لها من مناعة الملك والعزة
وعصمة العفة
والخدارة تجاه هواه القاطن بسرها الاخذ بمجامع قلبها.
وقد كان يوسف يلازمها في العشرة ولا يفارق بينها من جانب وكانت عزيزة لا يثنى
أمرها ولا ترد عزيمتها وكانت فيما تزعم سيده يوسف وهو عبدها المملوك لا يسعه الا
ان
يطيعها وينقاد لها وليبوت الملوك والأعزة ان تحتال لشتى مقاصدها ومآربها بأنواع
الحيل
والمكايد فإن عامة الأسباب وان عزت وامتنعت ميسرة لها وكانت العزيزة ذات جمال
وزينة فان حريم الملوك لا تدخلها كل شوهاء دميمة ولا تحل بها الا غوان ذوات
حسن فتانات.
والعادة تحكم ان هذه الأسباب وقد اجتمعت على عزيزة مصر أسعرت في سرها
كل لهيب وأججت كل نار حتى استغرقت في حب يوسف وتولت في غرامه
واشتغلت به
عن كل شئ وقد أحاط بقلبها من كل جانب هو أول منطقها إذا تكلمت وفي ضميرها
إذا سكنت فلا هم لها الا يوسف ولا بغية لها الا فيه قد شغفها حبا وليوسف الجمال
الذي
يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله وادام النظر إليه مهيم ذو
غرام.
يوسف وامرأة العزيز
لم تزل عزيزة مصر تعد نفسها وتمنيها بوصول يوسف والظفر بما تبغيه منه وتلاطفه
في عشرته وتشفع ذلك بما لربات الحسن والزينة من الغنج والدلال لتصطاده بما عندها
كما
اصطاده بما عنده ولعل الذي كانت تشاهده من صبر يوسف وسكوته كان يغرها فيما
ترومه ويغريها عليه.
حتى إذا تآقت نفسها له وبلغت بها وأعييتها المذاهب حلت به في بيتها وقد غلقت
الأبواب فلم يبق فيه الا هي ويوسف وهي لا تشك ان سيطيعها يوسف في أمرها ولا
يمنتع عليها لما كانت ولا تزال تراه بالسمع والطاعة وتشاهد ان الأوضاع والأحوال
الحاضرة
تقضى بفوزها ونيلها ما تريده منه.
فتى واله في حبه وفتاة تائقة في غرامها اجتمعا في بيت خالية اما هي فمشغوفة بحب
يوسف
تريد ان تصرفه عن نفسه إلى نفسها وتتوسل إلى ذلك بتغليق الأبواب ومرادته عن

نفسه
والاعتماد على ما لها من العزة والملك حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الامر " هيت لك
" لتفهره

على ما تريده منه.

واما هو فقد استغرق في حب ربه وأخلص وصفى ذلك نفسه فلم يترك لشيء في قلبه محلا غير حبيبه فهو في خلوة مع ربه وحضرة منه يشاهد فيها جماله وجلاله وقد طارت الأسباب الكونية على ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب ولا يركن إلى الأعضاء.

ترى انها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب والمرادة والامر بقولها هيت لك واما هو فقد قابلها بقوله معاذ الله فلم يجبهها بتهديد ولم يقل انى أخاف العزيز أو لا أخونه أو انى من بيت النبوة والطهارة أو ان عفتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء ولم يقل انى ارجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلك ولو كان قلبه متعلقا بشيء من الأسباب الظاهرة لذكره وبدا به عند مفاجأة الشدة ونزول الاضطراب على ما هو مقتضى طبع الانسان.

بل استمسك بعروة التوحيد وأجاب بالعياذ بالله فحسب ولم يكن في قلبه أحد سوى ربه ولا تعدى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي هدته إليه المحبة الإلهية

وأوليه في ربه فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه فلم يقل انى أعوذ منك بالله أو ما يؤدى معناه وانما قال معاذ الله وكم من الفرق بين قوله هذا وبين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سويا: " انى أعوذ بالرحمان منك ان كنت تقيا " مريم: ١٨ .
واما قوله لها ثانيا " انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون " فإنه يوضح كلمة التوحيد الذي افاده بقوله " معاذ الله " ويجليه يقول إن الذي أشاهده ان اكرامك مثواي عن قول العزيز لك أكرمي مثواه فعل من ربي واحسان منه إلي فربي أحسن مثواي وان انتسب إليك ذلك بوجه فهو الذي يجب علي ان أعوذ به وألوذ إليه وانما أعوذ به لان اجابتك فيما تسألين وارتكاب هذه المعصية ظلم ولا يفلح الظالمون

فلا سبيل إلى ارتكابه.

فقد أفاد (ع) بقوله " انه ربي أحسن مثواي " اولا: انه موحد لا يرى شرك الوثنية فليس ممن يتخذ أربابا من دون الله كما تقول به الوثنية يتخذون مع الله أربابا أخرى

ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بان الله هو ربه لا رب سواه.

وثانيا: انه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولا ويشرك به فعلا باعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب

فعلا جميلا لله سبحانه في عين هذا الانتساب فيما تراه امرأة العزيز انها هي التي أكرمت

مثواه عن وصية العزيز وانها وبعلمها ربان له يتوليان امره يرى هو ان الله سبحانه هو الذي

أحسن مثواه وانه ربه الذي يتولى تدبير امره فعليه ان يعود به.

وثالثا: انه انما تعود بالله مما تدعوه إليه لأنه ظلم لا يفلح المتلبس به ولا يهتدى إلى سعادته ولا يتمكن في حضرة الامن عند ربه كما قال تعالى حكاية عن جده إبراهيم (ع):

"الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون " الانعام: ٨٢.

ورابعا انه مربوب أي مملوك مدبر لله سبحانه ليس له من الامر شئ ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله له أو أحب ان يأتي به ولذلك لم يرد ما سألته منه

بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله " معاذ الله " الخ فلم يقل لا أفعل ما تأمريني به ولم يقل لا ارتكب كذا ولم يقل أعوذ بالله منك وما يشابه ذلك حذرا من دعوى الحول والقوة واشفاقا من وسمة الشرك والجهالة اللهم الا ما في قوله " انه ربي أحسن مثواي " حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين وليس فيه الا تثبيت الربوبية وتأكيد الذلة والحاجة ولهذه العلة بعينها بدل الاكرام احسانا فاتي حذاء قول العزيز أكرمي مثواه بقوله أحسن مثواي لما في الاكرام من الاشعار باحترام الشخصية وتعظيمها. وبالجملة الواقعة وان كانت مراجعة ومغالبة بين امرأة العزيز ويوسف (ع) بحسب ظاهر الحال فهي كانت تنازعا بين حب وهيمان الهى وعشق وغرام حيواني يتشاجران في

يوسف كل منهما يجذبه إلى نفسه وكانت كلمة الله هي العليا فاخذته الجذبة السماوية الإلهية

ودافعت عنه المحبة الإلهية والله غالب على امره.

فقوله تعالى: " وراودته التي هو في بيتها عن نفسه " يدل على أصل المرادة والياتيان بالوصف أعني كونه في بيتها للدلالة على أن الأوضاع والأحوال كانت لها عليه

وان الامر كان عليه شديدا وكذا قوله وغلقت الأبواب حيث عبر بالتعليق وهو يدل على المبالغة وعلق الغلق بالأبواب وهو جمع محلى باللام وكذا قوله " وقالت هيت

لك " حيث عبر بالامر المولوي الدال على اعمال المولوية والسيادة مع اشعاره بأنها
هيأت له

من نفسها ما ليس بينه وبين طلبتها الا مجرد اقبال من يوسف ولا بين يوسف على ما هيأت

من العلل والشرائط ونظمتها بزعمها وبين الاقبال عليها شئ حائل غير أن الله كان أقرب

إلى يوسف من نفسه ومن العزيزة امرأة العزيز ولله سبحانه العزة جميعا. وقوله " قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي " إلى آخر الآية جواب ليوسف يقابل به مسألته بالعياذ بالله يقول أعوذ بالله معاذا مما تدعيني إليه لأنه ربي الذي تولى امرى وأحسن مثواي وجعلني بذلك سعيدا مفلحا ولو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح

وخرجت به من تحت ولايته.

وقد راعى (ع) في كلامه هذا أدب العبودية كله كما تقدم وقد اتى اولا بلفظة الجلالة ثم بصفة الربوبية ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

واحتمل عدة من المفسرين ان يكون الضمير في قوله انه " ربي أحسن مثواي " للشأن والمراد ان ربي ومولاي وهو العزيز بناء على ظاهر الامر فقد اشترى يوسف من السيارة أحسن مثواي حيث امركم بإكرام مثواي ولو أجبته على ما تسألين لكان ذلك خيانة له وما كنت لأخونه.

ونظير الوجه قول بعضهم ان الضمير عائد إلى العزيز وهو اسم ان وخبرها قوله ربي وقوله أحسن مثواي خبر بعد خبر.

وفيه انه لو كان كذلك لكان الأنسب ان يقال انه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول وهو في السجن: " ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائنين "

الآية: ٥٢ من السورة ولم يقل انى لم أظلمه بالغيب.

على أنه (ع) لم يكن ليعد العزيز ربا لنفسه وهو حر غير مملوك له وان كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر وقد قال لاحد صاحبيه في السجن: " اذكرني عند ربك " الآية: ٤٢ من السورة وقال لرسول الملك " ارجع إلى ربك " الآية: ٥١ من السورة

ولم يعبر عن الملك بلفظ ربي على عادتهم في ذكر الملوك وقال أيضا لرسول الملك: " أسأله "

ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم " حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربا للرسول.

(۱۲۵)

ويؤيد ما ذكرنا أيضا قوله في الآية التالية: " لولا أن رأى برهان ربه ".
قوله تعالى: " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه
السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين " التدبر البالغ في أطراف القصة وامعان النظر
فيما
محتف به الجهات والأسباب والشرائط العاملة فيها يعطى ان نجاة يوسف منها لم تكن
الا

أمرا خارقا للعادة وواقعة هي أشبه بالرؤيا منها باليقظة.
فقد كان يوسف (ع) رجلا ومن غريزة الرجال الميل إلى النساء وكان شابا بالغنا
أشده وذلك أو ان غليان الشهوة وثوران الشبق وكان ذا جمال بديع يدهش العقول
ويسلب الألباب والجمال والملاحة يدعو إلى الهوى والترح وكان مستغرقا في النعمة
وهنىء
العيش محبورا بمثوى كريم وذلك من أقوى أسباب التهوس والاطراف وكانت الملكة
فتاة فائقة الجمال وكذلك تكون حرم الملوك والعظماء.
وكانت لا محالة متزينة بما يأخذ بمجامع كل قلب وهي عزيزة مصر وهي عاشقة
والهة تتوق إليها النفوس وتتوق نفسها إليه وكانت لها سوابق الاكرام والاحسان
والانعام
ليوسف وذلك كله مما يقطع اللسان ويصمت الانسان وقد تعرضت له ودعته إلى
نفسها

والصبر مع التعرض أصعب وقد راودته هذه الفتانة واتت فيها بما في مقدرتها من الغنج
والدلال وقد الحت عليه فجذبتته إلى نفسها حتى قدت قميصه والصبر معها أصعب
وأشق

وكانت عزيزة لا يرد أمرها ولا يثنى رأيها وهي ربتة خصه بها العزيز وكانا في قصر
زاه من قصور الملوك ذي المناظر الرائقة التي تبهر العيون وتدعو إلى كل عيش هنىء.
وكانا في خلوة وقد غلقت الأبواب وأرخت الستور وكان لا يأمن الشر مع الامتناع
وكان في امن من ظهور الامر وانتهاك الستر لأنها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر
والتعمية

ولم تكن هذه المخالطة فائقة لمرة بل كان مفتاحا لعيش هنىء طويل وكان يمكن
ليوسف

ان يجعل هذه المخالطة والمعاشقة وسيلة يتوسل بها إلى كثير من آمال الحياة وأمانها
كالملك والعزة والمال.

فهذه أسباب وأمور هائلة لو توجهت إلى جبل لهدته أو أقبلت على صخرة صماء
لأذابتها ولم يكن هناك مما يتوهم مانعا الا الخوف من ظهور الامر أو مناعة نسب
يوسف

أو قبح الخيانة للعزير.

(١٢٦)

اما الخوف من ظهور الامر فقد مر انه كان في أمن منه ولو كان بدا من ذلك شئ
لكان في وسع العزيزة ان تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مرادتها فكادت
حتى

أرضت نفس العزيز ارضاء فلم يؤاخذها بشئ وقلبت العقوبة ليوسف حتى سجن.
واما مناعة النسب فلو كانت مانعة لمنعت اخوة يوسف عما هو أعظم من الزنا وأشد
اثما فإنهم كانوا أبناء إبراهيم وإسحاق ويعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم شرافة النسب
من أن

يهموا بقتله ويلقوه في غيابات الحب ويبيعوه من السيارة بيع العبيد ويشكلوا فيه أباهم
يعقوب النبي (ع) فبكى حتى ابيضت عيناه.

واما قبح الخيانة وحرمتها فهو من القوانين الاجتماعية والقوانين الاجتماعية انما تؤثر
اثرها بما تستتبعه من التبعة على تقدير المخالفة وذلك انما يتم فيما إذا كان الانسان
تحت

سلطة القوة المجرية والحكومة العادلة واما لو أغفلت القوة المجرية 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 ويظهر به على هذه الأسباب القوية
التي كانت لها عليه الا أصل التوحيد وهو الايمان بالله وان شئت فقل المحبة الإلهية
التي

ملأت وجوده وشغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلا ولا موضع إصبع فهذا هو ما يفيد
التدبر في القصة ولنرجع إلى متن الآية.

فقوله تعالى: " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه
السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين " لا ريب ان الآية تشير إلى وجه نجات يوسف
من

هذه الغائلة والسياق يعطى ان المراد بصرف السوء والفحشاء عنه انجاؤه مما أريد منه
وسئل بالمرادة والخلوة وان المشار إليه بقوله كذلك هو ما يشتمل عليه قوله: " ان
رأى برهان ربه " .

فيؤول معنى قوله: " كذلك لنصرف " إلى آخر الآية إلى أنه (ع) لما كان من عبادنا
المخلصين صرفنا عنه السوء والفحشاء بما رأى من برهان ربه فرؤية برهان ربه هي
السبب

الذي صرف الله سبحانه به السوء والفحشاء عن يوسف (ع).

ولازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله: " لولا أن رأى برهان ربه " هو ارتكاب
السوء والفحشاء ولازم ذلك أن يكون لولا أن رأى الخ قيذا لقوله وهم بها
وذلك يقتضى ان يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد إلى المعصية ويكون
حينئذ

همه بها داخلا تحت الشرط والمعنى انه لولا أن رأى برهان ربه لهم بها وأوشك ان
يرتكب فان لولا وان كانت ملحقة بأدوات الشرط وقد منع النحاة تقدم جزائها
عليها قياسا على أن الشرطية الا ان قوله وهم بها ليس جزاء لها بل هو مقسم به
بالعطف على قوله: " ولقد همت به " وهو في معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء
فهو

كقولنا والله لأضربنه ان يضربني والمعنى والله ان يضربني اضربه
ومعنى الآية والله لقد همت به والله لولا أن رأى برهان ربه لهم بها وأوشك ان يقع في
المعصية وانما قلنا اوشك ان يقع ولم نقل وقع لان الهم كما قيل لا
يستعمل الا فيما كان مقرونا بالمانع كقوله تعالى: " وهموا بما لم ينالوا " التوبة: ٧٤
وقوله: " إذ همت طائفتان منكم ان تفشلا " آل عمران: ١٢٢ وقول صخر:
أهم بأمر الحزم لا أستطيعه* وقد حيل بين العير والنزوان
فلولا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم والاقتراب دون الارتكاب والاقتراب
وقد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله: " لنصرف عنه السوء والفحشاء " ولم يقل لنصرفه
من السوء والفحشاء فتدبر فيه.

ومن هنا يظهر ان الأنسب ان يكون المراد بالسوء هو الهم بها والميل إليها كما أن
المراد بالفحشاء اقتراب الفاحشة وهي الزنا فهو (ع) لم يفعل ولم يكذ ولولا ما أراه
الله من البرهان لهم وكاد ان يفعل وهذا المعنى هو الذي يؤيده ما قدمناه من الاعتبار
والتأمل في الأسباب والعوامل المجتمعة في هذا الحين القاضية لها عليه.
فقوله تعالى: " ولقد همت به " اللام فيه للقسم والمعنى وأقسم لقد قصدت يوسف
بما تريده منه ولا يكون الهم الا بان تشفع الإرادة بشئ من العمل
وقوله: " وهم بها لولا أن رأى برهان ربه " معطوف على مدخول لام القسم من
الجملة السابقة والمعنى أقسم لولا رؤيته برهان ربه لهم بها وكاد ان يجيها لما تريده
منه.

والبرهان هو السلطان ويراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزة

قال تعالى: " فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملاه " القصص: ٣٢ وقال: " يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم " النساء: ١٧٤ وقال: " أإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين " النمل: ٦٤ وهو الحجة اليقينية التي تجلى الحق ولا تدع ريبا لمرتاب.

والذي رآه يوسف (ع) من برهان ربه وان لم يوضحه كلامه تعالى كل الايضاح لكنه على أي حال كان سببا من أسباب اليقين لا يجامع الجهل والضلال بتاتا ويدل على أنه كان من قبيل العلم قول يوسف (ع) فيما يناجى ربه كما سيأتي: " والا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن واكن من الجاهلين " الآية: ٣٣ من السورة ويدل على أنه ليس

من العلم المتعارف بحسن الافعال وقبحها ومصحتها ومفسدتها ان هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال والمعصية وهو ظاهر قال تعالى: " أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم " الجاثية: ٢٣ وقال: " ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم " النمل: ١٤.

فالبرهان الذي أراه به وهو الذي يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف واليقين المشهود تطيعه النفس الانسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلا وسنورد فيه بعض الكلام إن شاء الله تعالى.

وقوله: " كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء " اللام في لنصرف للغاية أو التعليل والمال واحد وكذلك متعلق بقوله لنصرف والإشارة إلى ما ذكر من رؤية برهان ربه والسوء هو الذي يسوء صدورهم من العبد بما هو عبد وهو مطلق المعصية أو الهم بها

والفحشاء هو ارتكاب الأعمال الشنيعة كالزنا وقد تقدم ان ظاهر السياق انطباق السوء والفحشاء على الزنا والهم به.

والمعنى الغاية أو السبب في أن رأى برهان ربه هي ان نصرف عنه الفحشاء والهم بها.

ومن لطيف الإشارة في الآية ما في قوله: " لنصرف عنه السوء والفحشاء " حيث اخذ السوء والفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفا عنهما لما في الثاني من الدلالة على أنه كان

فيه ما يقتضى اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلك وهو ينافي شهادته تعالى بأنه من عباده

المخلصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء فلا يطيعون غيره من تسويل

شيطان أو تزيين نفس أو أي داع يدعو من دون الله سبحانه. وقوله: " انه من عبادنا المخلصين " في مقام التعليل لقوله كذلك لنصرف الخ والمعنى عاملنا يوسف كذلك لأنه من عبادنا المخلصين وهم يعاملون هذه المعاملة.

ويظهر من الآية ان من شأن المخلصين من عباد الله ان يروا برهان ربهم وان الله سبحانه يصرف كل سوء وفحشاء عنهم فلا يقتربون معصية ولا يهتمون بها بما يريهم الله من

برهانه وهذه هي العصمة الإلهية.

ويظهر أيضا ان هذا البرهان سبب علمي يقيني لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا.

وللمفسرين من العامة والخاصة في تفسير الآية أقوال مختلفة:

١ - منها: ما ذكره بعضهم ونسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم ان المعنى انها همت بالفاحشة وانه هم بمثله لولا أن رأى برهان ربه لفعل. وقد وصفوا همه (ع) بما يجعل عنه مقام النبوة ويتنزه عنه ساحة الصديق فذكروا انه قصدها بالفاحشة ودنا منها حتى حل السراويل وجلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة ونجاه من الهلكة وذكروا في وصف هذا البرهان أموراً كثيرة مختلفة.

قال الغزالي في تفسيره لهذه السورة اختلفوا فيه يعنى في البرهان ما هو؟ قال بعضهم ان طائراً وقع على كتفه فقال في اذنه لا تفعله فان فعلت سقطت من درجة الأنبياء وقيل إنه رأى يعقوب عاضاً على إصبعه وهو يقول يا يوسف أما تراني وقال الحسن البصري رأها وهي تغطي شيئاً فقال لها ما تصنعين؟ قالت أغطي وجه صنمي لئلا يراني فقال يوسف أنت تستحيين الجماد الذي لا يعقل ولا يرى فانا أولى

ان استحيى ممن يراني ويعلم سرى وعلانيتي.

قال أرباب اللسان انه نودي في سره يا يوسف اسمك مكتوب في ديوان الأنبياء

وتريد ان تفعل فعل السفهاء وقيل رأى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وقيل انفرج سقف البيت فرأى صورة حسنة
تقول يا رسول العصمة لا تفعل فإنك معصوم وقيل نكس رأسه فرأى على الأرض
مكتوبا ومن يعمل سوء يجز به وقيل اتاه ملك ومسح جناحيه على ظهره فخرجت
شهوته من أصابع رجله وقيل رأى الملك في البيت وهو يقول ألسنت ههنا وقيل
وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه وقيل رأى جارية من جواري الجنة فتحير من
حسنها فقال لها لمن أنت قالت لمن لا يزني.

وقيل جاز عليه طائر فناداه يا يوسف لا تعجل فإنها لك حلال ولك خلقت
وقيل رأى ذلك الجب الذي كان بحذاءه عليه ملك قائم يقول يا يوسف أنسيت هذا
الجب وقيل رأى زليخا على صورة قبيحة فهرب منها وقيل رأى شخصا فقال يا
يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعبانا أعظم ما يكون فقال الزاني في بطني غدا
فهرب منه انتهى.

ومما قيل فيه انه تمثل له يعقوب فضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من
أطراف أنامله رواه في الدر المنثور عن مجاهد وعكرمة وابن جبير إلى غير ذلك من
الوجوه

المختلفة التي اوردتها في التفسير بالمأثور.

والجواب عنه مضافا إلى أنه (ع) كان نبيا ذا عصمة الهية تحفظه من المعصية
وقد تقدم اثبات ذلك أن الذي اوردته الله تعالى من كرائم صفاته واخلاص عبوديته لا
يبقى شكاً في أنه أظهر ساحة وارفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألوات فقد
ذكر تعالى انه من عباده الذين أخلصهم لنفسه واجتباهم لعبوديته وآتاهم حكما وعلما
وعلمه من تأويل الأحاديث وانه كان عبدا متقيا صبورا في الله غير خائن ولا ظالم ولا
جاهل وكان من المحسنين وقد الحقه بآبائه الصالحين إبراهيم وإسحاق ويعقوب.
وكيف يستقيم هذه المقامات العالية والدرجات الرفيعة الا لانسان طاهر في وجدانه
منزه في أركانه صالح في أعماله مستقيم في أحواله.

واما من ذهب لوجهه في معصية الله وهم بما هو من أفحش الاثم في دين الله وهو زنا
ذات البعل وخيانة من أحسن إليه أبلغ الاحسان في عرضه وأصر عليه حتى حل التكة

وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فأثته لصرفه آية بعد آية فلم ينصرف وازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحي ولم يكف حتى ضرب في صدره ضربة خرجت بها شهوته من

رؤس أصابعه وشاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه وهرب من هول ما رأى فمثله احرى به ان لا يسمى انسانا فضلا ان يتكئ على أريكة النبوة والرسالة ويأتمنه الله على وحيه ويسلم إليه مفاتيح دينه ويؤتية حكمه وعلمه ويلحقه بمثل إبراهيم الخليل

لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفة والإسرائيليات والآثار الموضوعية إذ يتهمون جده إبراهيم (ع) في زوجته سارة لا يبالون ان يتهموا نجله (ع) في زوجة غيره.

قال في الكشف وقد فسرهم يوسف بأنه حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع وبأنه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهي مستلقية على قفاها وفسر البرهان بأنه سمع صوتا إياك وإياها فلم يكثر له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا اعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أناملته وقيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله.

وقيل كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا الا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من اجل ما نقص من شهوته حين هم وقيل صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها " وان عليكم لحافظين كراما كاتبين " فلم ينصرف ثم رأى فيها " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا " فلم ينته ثم رأى فيها " واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله " فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل أدرك عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبريل وهو يقول يا يوسف أتعلم عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء؟ وقيل رأى تمثال العزيز وقيل قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته وقالت استحيى منه ان يرانا فقال يوسف استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا استحيى من السميع البصير العليم بذات الصدور؟

وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل.

ولو وجدت من يوسف (ع) أدنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره كما

نعيت على آدم زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى أيوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم كيف وقد اثنى عليه وسمى مخلصاً؟
فعلم بالقطع انه ثبت في ذلك المقام الدحض وانه جاهد نفسه مجاهدة أولى القوة والعزم ناظراً في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب

الأولين ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها ولم يقتصر الا على استيفاء

قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعله لجدته الخليل

إبراهيم (ع) وليقتدى به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة وطيب الازار والتثبت في مواقع العثار.

فأخزى الله أولئك في ايرادهم ما يؤدي إلى أن يكون انزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبي من أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي

حل تكته للوقوع عليها وفي ان ينهاه ربه ثلاث مرات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات

بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين

سفد غير انثاه وهو جاثم في مريضه لا يتحلحل ولا ينتهى ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل وباجباره ولو أن أوقح الزناة وأشطهم واحدهم حدقة أجلحهم وجها لقي بأدنى ما لقي به مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض ولا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما أفحشه ومن ضلال ما أبينه انتهى.

وما أحسن ما قال بعض أهل التفسير في ذم أصحاب هذا القول انهم يتهمونه (ع) في هذه الواقعة وقد شهد ببراءته وطهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك

إذ يقول " انه من عبادنا المخلصين " والشاهد الذي شهد له من أهلها إذ قال إن كان قميصه قد من قبل إلى آخر الآيتين والعزير إذ قال لامرأته انه من كيدكن وامرأة العزيز إذ قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين والنسوة إذ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ويوسف ينفي ذلك عن نفسه وقد سماه الله صديقا إذ قال انى لم أخنه بالغيب.

وعمدة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران أحدهما افراطهم في الركون إلى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وان خالف

صريح العقل ومحكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات وما يلحق بها من الاخبار الموضوعة المدسوسة وأنستهم كل حق وحقيقة وصرفتهم عن المعارف الحقيقية. ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس ولا للمقامات المعنوية الانسانية كالنبوة والولاية والعصمة والاخلاص أصلا الا الوضع والاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الانسان الاعتباري التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تتكئ عليها وتطمئن إليها.

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التي تنقلب بين الأهواء وبلغت بها الجهالة والخساسة فان ارتقت فإنما ترتقى إلى منزلة التقوى ورجاء الثواب وخوف

العقاب تصيب كثيرا وتخطئ وان لحقت بها عصمة الهية في مورد أو موارد فإنما هي قوة

حاجزة بين الانسان والمعصية لا تعمل عملها الا بابطال سائر الأسباب والقوى التي جهز

بها الانسان والجزاء الانسان واضطراره إلى فعل الجميل واقتراف الحسنة ولا جمال لفعل ولا

حسن لعمل ولا مدح لانسان مع الالغاء والاضطرار وللكلام تنمة سنوردها في بحث يختص به.

الثاني ظاهر قوله تعالى: " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه " بناء على ما ذكره النحاة ان جزاء لولا لا يتقدم عليها قياسا على أن الشرطية وعلى هذا يصير قوله وهم بها جملة تامة غير متعلقة بالشرط وجواب لولا قولنا لفعل أو ما يشبه ذلك والتقدير ولقد همت امرأة العزيز بيوسف وهم يوسف بها لولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو المطلوب.

وقد عرفت فساد ذلك وان الجملتين معا أعني قوله ولقد همت به وقوله وهم بها قسميتان وان جزاء لولا في معنى الجملة الثانية حذف لدلالاتها عليه والكلام على تقدير وأقسم لقد همت به وأقسم لولا أن رأى برهان ربه لهم بها نظير قولهم والله لأضربنه ان ضربني.

على أن الذي قدره من المعنى كان الأنسب به ان يقال ولولا أن رأى برهان ربه بالوصل ولا وجه ظاهرا من جهة السياق يوجه به الفصل.

٢ - ومن الأقوال في الآية ان المراد بهم (ع) ميل الطبع وانتزاع الغريزة قال في

الكشاف فان قلت كيف جاز على نبي الله ان يكون منه هم بالمعصية وقصد إليها؟
قلت

المراد ان نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلا يشبه
الهم
به والقصد إليه وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم وهو
يكسر ما به ويرده بالنظر إلى برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب
المحارم.

ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى هما لشدته لما كان صاحبه ممدوجا عند الله
بالامتناع لان استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدته ولو كان
همه

كهمها عن عزيمة لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين
ويجوز ان يريد بقوله وهم بها وشارف ان يهم بها كما يقول الرجل قتلته لو
لم أخف الله يريد مشاركة القتل ومشافهته كأنه شرع فيه.
ثم قال فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه هم بها وهلا جعلته
هو الجواب مقدما قلت لان لولا لا يتقدم عليها جوابها من قبل انه في حكم
الشرط وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة
ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز.
فان قلت فلم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده ولم تجعلها متعلقة بكلمة قوله
ولقد همت به وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من تقدير
المخالطة والمخالطة لا تكون الا باثنين معا فكأنه قيل ولقد هما بالمخالطة لولا أن منع
مانع أحدهما.

قلت نعم ما قلت ولكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث
قال ولقد همت به وهم بها فكان اغفاله الغاء له فوجب ان يكون التقدير ولقد
همت بمخالطته وهم بمخالطتها على أن المراد بالمخالطين توصلها إلى ما هو حظها
من قضاء

شهوتها منه وتوصله إلى ما هو حظها من قضاء شهوته منها لولا أن رأى برهان ربه
فترك التوصل إلى حظها من الشهوة فلذلك كانت لولا حقيقة بان تعلق بهم بها
وحده انتهى.

ولخصه البيضاوي في تفسيره حيث قال المراد بهم (ع) ميل الطبع ومنازعة
الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل التحقيق بالمدح
والاجر

(۱۳۵)

الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشاركة 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 الكاشفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع في بعض

مقدماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه واما مجرد ميل الطبع ومنازعة القوة الشهوانية فليس يسمى هما البتة والهم بمعناه اللغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبي كريم والطبع

وان كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنه لا يسمى هما.

أقول هذا انما يصلح جوابا لقولهم ان المراد بهم (ع) ميل الطبع ومنازعة الشهوة واما تجويزه ان يكون المراد بالهم الاشراف على الهم فلا بل هو قول على حدة في معنى الآية وهو ان يفرق بين الهمين المذكورين فالمراد بهما القصد العمدي إلى المخالطة

وبهمه اشرافه (ع) على الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل والقرينة عليه هو وصفه تعالى

إياه بما فيه مدح بالغ ولو كان همه حقيقيا بالقصد العمدي إلى مخالطتها كان فعلا مذموما

لا يتعلق به مدح أصلا فمن هنا يعلم أن المراد بهم (ع) اشرافه على الهم لا الهم بالفعل.

والجواب انه معنى مجازي لا يصار إليه الا مع عدم امكان الحمل على المعنى الحقيقي وقد تقدم انه بمكان من الامكان.

على أن الذي ذكره في معنى رؤيته برهان ربه وان المراد بها الرجوع إلى الحجة العقلية القاضية بوجوب الانتهاء عن النواهي الشرعية والمحارم الإلهية معنى بعيد من اللفظ إذ الرؤية لا تستعمل الا في الابصار الحسي أو المشاهدة القلبية التي هي بمنزلتها أو

أظهر منها واما مجرد التفكير العقلي فلا يسمى رؤية البتة.

٣ - ومن الأقوال في الآية ان المراد بالهمين مختلف فهمها هو قصدها مخالطته وهمه بها هو

قصده ان يضربها للدفاع عن نفسه والدليل على التفرقة بين الهمين شهادته تعالى على أنه من

عباده المخلصين وقيام الحجة عقلا على عصمة الأنبياء (ع)

قال في مجمع البيان ان الهم في ظاهر الآية قد تعلق بما لا يصح تعلق العزم به على الحقيقة لأنه قال ولقد همت به وهم بها فعلق الهم بهما وذاتهما لا يجوز ان يراد

ويعزم
عليهما لان الموجود الباقي لا يصح ان يراد ويعزم عليه فإذا حملنا الهم في الآية على
العزم فلا بد

من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به وقد أمكن ان نعلق عزمه بغير القبيح ونجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنه قال ولقد همت بالفاحشة منه وارادت ذلك وهم يوسف بضربها ودفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أي بضربه وايقاع مكروه به.

وعلى هذا فيكون معنى رؤية البرهان ان الله سبحانه أراه برهانا على أنه ان أقدم على ما هم به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادعت عليه المرادة على القبيح وقذفته بأنه دعاها

إليه وضربها لامتناعها منه فأخبر سبحانه انه صرف عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل

وظن اقتراف الفاحشة به ويكون التقدير لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك ويكون جواب لولا محذوفا كما حذف في قوله تعالى: " ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف

رحيم " انتهى موضع الحاجة.

والجواب انه قول لا بأس به لكنه مبني على التفرقة بين الهمين وهو خلاف الظاهر لا يصار إليه الا إذا لم يمكن حملهما على معنى واحد وقد عرفت امكان ذلك. على أن لازمه ان يكون المراد بالبرهان الذي رآه ما يدل على أنه ان ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أخرى تصيبه ويكون المراد بالسوء والفحشاء القتل والتهمة كما أشار إليه في المجمع وهذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعاً.

واما ما ذكره في المجمع من عدم جواز إرادة العزم على المخالطة من الهمين معا ومحصله ان الهم انما يتعلق بمن لا ينقاد للعازم الهام فيما يريده وإذا فرض تحقق الهم من

أحد الطرفين لم يصح تحققه مع ذلك من الطرف الآخر إذ لا معنى لتعلق الإرادة بالمريد

والطلب من الطالب وبعث من هو مبعوث بالفعل.

ففيه انه لا مانع من تحقق الهم من الطرفين إذا فرض تحققهما دفعة واحدة من دون سبق ولحوق أو قارن ذلك عناية زائدة كانسانين يريدان الاقتراب والاجتماع فربما يثبت

أحدهما ويتحرك إليه الآخر وربما يتحركان ويقتربان ويتدليان معا وجسمين يريدان الانجذاب والاتصال فربما يجذب أحدهما وينجذب إليه الآخر وربما يتجاذبان ويتدانيان.

٤ - ومن الأقوال في الآية ان المراد بالهم في الموردین معا الهم بالضرب والدفاع فهى لما

راودته وردها بالامتناع والاستنكاف ثارت منها داعية الغضب والانتقام وهاج في

باطنها
الوجد الممزوج بالسخط والأسف فهمت به لتضربه على تمرده من امثال ما امرته به
وهو

لما شاهد ذلك استعد للدفاع عن نفسه وضربها ان مستها بسوء غير أن ضربه إياها ومقاومته لدفعها لما كان ربما يتهمه في أنه راودها عن نفسها ودعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضلها برهاناً فهم منه ذلك وألهم ان يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار فقصد باب البيت

ليفتحه ويخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.

ولا مساغ لحمل الهم على الهم بالمخالطة اما في قوله ولقد همت به فلان الهم لا يكون الا بفعل للهام والوقاع ليس من أفعال المرأة فتهم به وانما نصيبها منه قبولها لمن يطلبه منها بتمكينه منه هذا اولاً.

على أن يوسف لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه ورضائها بتمكينه منه هما لها فان نصوص الآيات قبل هذه الآية وبعدها تبرئه من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضاً وهذا ثانياً.

على أن ذلك لو وقع لكان الواجب في التعبير عنه ان يقال ولقد هم بها وهمت به لان الأول هو المقدم في الطبع والوضع وهو الهم الحقيقي والهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه وهذا ثالثاً.

على أنه قد علم من القصة ان هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلباً جازماً مصرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضى له فاذن لا يصح ان يقال انها همت به مطلقاً حتى لو فرض جدلاً انه كان قبولاً لطلبه ومواتاة له إذ الهم مقارنة الفعل المتردد فيه واما الهم بمعنى قصدها له بالضرب تأديباً فيصح ذلك فيه بأهون تقدير وهذا رابعاً انتهى ملخصاً مما اورده صاحب المنار في تفسيره.

والجواب انه يشارك القول السابق في معنى همه بها فيرد عليه ما أوردناه على سابقه واما ما يختص به ان المراد بهمها به قصدها إياه بضرب ونحوه فمما لا دليل عليه

أصلاً واما مجرد اتفاق ذلك في بعض نظائر القصة فليس يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة تدل على ذلك.

واما ما ذكره في استبعاد ان يراد من قوله ولقد همت به الهم على المخالطة أو عدم صحته فوجوه سخيفة جداً فان من المعلوم ان هذه المخالطة تتألف عادة من حركات وسكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال والعمل دون القبول فلو همت به

بضم أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة وتلجئه إلى اجابته
فيما تريده منه صح ان يقال انها همت به أي بمخالطته وليس من الواجب ان يفسر
همها

به بقصدها خصوص ما هي قابلة له حتى لا يصح به اطلاق الهم عليه.
واما ما ذكره أخيرا انها كانت جازمة غير مترددة فلا يصح ان يراد بهمها الهم على
ما تريده من المخالطة ففيه انها كانت جازمة في ارادتها منه وعزيمتها عليه واما في
تحقق الفعل ووقوعه على ما قدرته فلا كيف؟ وقد شاهدت من يوسف الامتناع والاباء
عن مراودتها وانما همت به لما قابلها بالاستنكاف ولا جزم لها مع ذلك بإجابته لها
ومطاوعته لما ارادته منه وهو ظاهر.

٥ - ومن الأقوال في الآية حمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون التقدير ولقد
همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ولما رأى برهان ربه لم يهم بها ويجرى ذلك
مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا انى تداركتك وقد كنت قتلت لولا انى خلصتك
والمعنى لولا تداركي لهلكت ولو تخليصي لقتلت وان كان لم يقع هلاك وقتل ومثله
قول الشاعر فلا تدعني قومي ليوم كريهة* لئن لم أعجل ضربة أو أعجل
وفى القرآن الكريم ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها " نسبه في المجمع إلى
أبي مسلم المفسر.

والجواب انه ان كان المراد به ما ربما يقوله المفسرون ان في القرآن تقديمًا وتأخيرًا
فإنما ذلك فيما يكون هناك جمل متعددة بعضها متقدمة على بعضها بالطبع فأهمل
النظم

واكتفى بمجرد العد من غير ترتيب لعناية تعلقته به كما قيل في قوله تعالى: " وامراته
قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب " هود: ٧١ انه من
التقديم

والتأخير وان التقديم فبشرناها فضحكت واما قوله: " وهم بها لولا أن رأى برهان
ربه " فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد
لعدم

جواز كونه جوابا للولا مقدما عليها على ما ذكره وإذا اخر كان هما مقيدا بالشرط.
وان كان المراد انه جواب للولا مقدم عليها فالنحاة لا يجوزونه قياسا على أن
الشرطية ويؤولون ما سمع من ذلك اللهم الا ان يكون ذلك خلافا منه لهم لعدم الدليل

على هذا القياس ولا موجب لتأويل ما ورد في الكلام مما ظاهره ذلك
٦ - ومن الأقوال في الآية ما ذكروا انها أول ما همت به في منامها وهم بها لأنه رآها
في منامه فعند ذلك علم أنها له فلذلك هم بها اورده الغزالي في تفسيره قال وهذا وجه
حسن لان الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي انتهى.

والجواب انه ان أريد به ان قوله وهم بها حكاية ما رآه يوسف (ع) في المنام
فهو تحكم لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة وان أريد به انه (ع) رآها في المنام وهم
بها فيه واعتقد من هناك انها له وخاصة بناء على أن رؤيا الأنبياء وحي ثم هم بها في
اليقظة في مجلس المراودة بالمضي على اعتقاده فيها فأدركته رؤية برهان من ربه يبين
له انه

قد أخطأ في زعمه ففيه اثبات خطأ الأنبياء في تلقى الوحي وليس ذلك بأقل محذورا
من تجويز اقدامهم على المعاصي.

على أن الآية السابقة وقد عد فيها المخالطة ظلما لا يفلح صاحبه واستعاذ بالله منه
تناقض ذلك فكيف يزعم أنها له وهو يعده ظلما ويستعيذ منه بالله سبحانه؟
فهذه عمدة الأقوال في الآية وهي مع ما قدمناه اولا ترتقى إلى سبعة أو ثمانية
وقد علمت أن معنى رؤية البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل انه سبب
يقيني

شاهده يوسف (ع) ومن قائل انه الآيات والأمر التي ظهرت له فردعته عن اقتراف
الخطيئة ومن قائل انه العلم بحرمة الزنا وعذابه ومن قائل انه ملكة العفة ومن قائل
انه العصمة والطهارة وقد عرفت ما هو الحق منها وسنعود إليه في كلام خاص به بعد
تمام

البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: " واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر " الاستباق هو التسابق وقد
تقدم والقد والقط هو الشق الا ان القد هو الشق طولا والقط هو الشق عرضا والدبر
والقبل كالخلف والامام.

والسياق يعطى ان استبقاها كان لغرضين مختلفين فكان يوسف (ع) يريد ان يفتحه
ويتخلص منها بالخروج من البيت وامرأة العزيز كانت تريد ان تسبقه إليه فتمنعه من
الفتح والخروج لعلها تفوز بما تريده منه وان يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبتته من
قميصه

من الوراثة فقدته ولم ينقد الا لأنه كان في حال الهرب مبتعدا منها والا لم ينشق طولاً. وقوله: " وألفيا سيدها لدى الباب " الالفاء الوجدان يقال الفيته كذا أي وجدت والمراد بسيدها زوجها قيل إنه جرى على مصر وقد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد وهو مستمر إلى هذا الزمان. قوله تعالى: " قالت ما جزاء من أراد باهلك سوء الا ان يسجن أو عذاب اليم " لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراودة إلى موقف التحقيق وانما أوجد هذا الموقف

وجود العزيز لدى الباب وحضورهما والهيئة هذه الهيئة عنده ويتكفل ما جرى في هذا الموقف قوله: " وألفيا سيدها لدى الباب " إلى تمام خمس آيات. فبدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه وتسأله ان يجازيه فذكرت انه أراد بها سوء وعليه ان يسجنه أو يعذبه عذابا اليما لكنها لم تصرح بذلك ولا بشئ من أطراف الواقعة بل كنت وأنت بحكم عام عقلائي يتضمن مجازاة من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت

" ما جزاء من أراد باهلك سوء الا ان يسجن أو عذاب اليم " فلم يصرح باسم يوسف وهو المريد ولا باسم نفسها وهي الاهل ولا باسم السوء وهو الزنا بذات البعل كل ذلك

تأدبا في حضرة العزيز وتقديسا لساحته.

ولم يتعين الجزاء بل رددته بين السجن والعذاب الأليم لان قلبها الواله إليه الملقى بحبه ما كان يساعدها على التعيين فان في الابهام نوعا من الفرج الا ان في تعبيرها بقولها " باهلك " نوعا من التحريض عليه وتهيجه على مؤاخذته ولم يكن ذلك الا كيدا منها للعزيز بالتظاهر بالوجد والاسى لئلا يتفطن بواقع الامر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها

المجرمة فان صرفه عن مؤاخذة يوسف (ع) لم يكن صعبا عليها تلك الصعوبة. قوله تعالى: " قال هي راودتني عن نفسي " لم يبدأ يوسف (ع) بالقول أدبا مع العزيز وصونا لها ان يرميها بالجرم لكن لما اتهمته بقصدها بالسوء لم ير بدا دون ان يصرح

بالحق فقال هي راودتني عن نفسي وفي الكلام دلالة على القصر وهي من قصر القلب أي لم أرددها بالسوء بل هي التي أرادت ذلك فراودتني عن نفسي. وفي كلامه هذا وهو خال عن اقسام التأكيد كالقسم ونحوه دلالة على سكون

نفسه (ع) وطمأنينته وانه لم يحتشم ولم يجزع ولم يتملق حين دعوى براءته مما رتمه به إذ

كان لم يأت بسوء ولا يخافها ولا ما اتهمته وقد استعاذ بربه حين قال معاذ الله قوله تعالى: " وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين " إلى آخر الآيتين لما كانت الشهادة في معنى القول كان قوله ان كان قميصه الخ بمنزلة مقول القول بالنسبة إليه فلا حاجة إلى تقدير القول قبل قوله ان كان قميصه الخ وقد قيل إن هذا القول لما ادى مؤدى الشهادة عبر عنه بلفظ الشهادة. وقد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحل به العقدة ويتضح طريق القضية فتكلم فقال إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين فان من البين ان أحدهما صادق في دعواه والاخر كاذب وكون القدر من قبل يدل على منازعتها ومصارعتها بالمواجهة

فالقضاء لها عليه وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فان كون القدر من دبر يدل على هربه منها وتعقيبها إياه واجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها وهو ظاهر.

واما من هذا الشاهد؟ فقد اختلف فيه المفسرون فقال بعضهم كان رجلا حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن وقتادة وعكرمة وقيل كان رجلا وهو ابن عم المرأة وكان

جالسا مع زوجها لدى الباب وقيل لم يكن من الانس ولا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد ورد بمنافاته الصريحة لقوله تعالى: " من أهلها ". ومن طرق أهل البيت (ع) وبعض طرق أهل السنة انه كان صبيا في المهد من أهلها وسيجيء في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى. والذي ينبغي ان ينظر فيه ان الذي اتى به هذا الشاهد بيان عقلي ودليل فكري يؤدي إلى نتيجة هي القاضية لاحد هذين المتداعيين على الاخر ومثل هذا لا يسمى شهادة

عرفا فإنها هي البيان المتعمد على الحس أو ما في حكمه وبالجملة القول الذي لا يعتمد على

التفكير والتعقل كما في قوله: " شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم " حم السجدة

: ٢٠ وقوله: " قالوا نشهد انك لرسول الله " المنافقون: ١ فان الحكم بصدق الرسالة وان

كان في نفسه مستندا إلى التفكير والتعقل لكن المراد بالشهادة تأدية ما عنده من الحق

المعلوم قطعا من غير ملاحظة كونه عن تفكير وتعقل كما في موارد يعبر عنه فيها



(١٤٢)

بالقول ونحوه.

فليس من البعيد ان يكون في التعبير عن قول هذا القائل بمثل وشهد شاهد إشارة إلى كون ذلك كلاما صدر عنه من غير ترو وفكر فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكر وتعقل

لا قولاً يعبر به عرفاً عن البيان الذي يتنى على ترو وتفكر وبهذا يتأيد ما ورد من الرواية انه كان صبياً في المهد فقد كان ذلك بنوع من الاعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف (ع). قوله تعالى: " فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن ان كيدكن عظيم " أي فلما رأى العزيز قميص يوسف والحال انه مقدود مشقوق من خلف قال إن الامر من كيدكن معاشر النساء ان كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق. ونسبة الكيد إلى جماعة النساء مع كونه من امرأته للدلالة على أنه انما صدر منها بما انها من النساء وكيدهن معهود معروف ولذا استعظمه وقال ثانياً ان كيدكن عظيم وذلك أن الرجال أوتوا من الميل والانجذاب إليهن ما ليس يخفى وأوتين من أسباب

الاستمالة والجلب ما في وسعهن ان يأخذن بمجامع قلوب الرجال ويسخرن أرواحهم بجلوات فتانة وأطوار سحارة تسلب أحلامهم وتصرفهم إلى إرادتهن من حيث لا يشعرون

وهو الكيد وإرادة الانسان بالسوء ومفاد الآية ان العزيز لما شاهد ان قميصه مقدود من خلف

قضى ليوسف (ع) على امرأته.

قوله تعالى: " يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين " من مقول قول العزيز أي انه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف ان يعرض عن الامر وامر امرأته ان تستغفر لذنبها ومن خطيئتها

فقوله يوسف: " اعرض عن هذا " يشير إلى ما وقع من الامر ويعزم على يوسف ان يعرض عنه ويفرضه كان لم يكن فلا يحدث به ولا يذيعه ولم يرد في كلامه تعالى ما يدل

على أن يوسف (ع) حدث به أحدا وهو الظن به (ع) كما نرى انه لم يظهر حديث المرادة للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمر

عهدا ليس بالقصير وقد استولى عليها الوله وسلب منها الغرام كل حلم وحزم ولم تكن المرادة مرة أو مرتين والدليل على ذلك ما سيأتي من قول النسوة امرأة العزيز

تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا.
وقوله واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين يقرر لها الذنب ويأمرها
ان تستغفر ربها لذلك الذنب لأنها كانت بذلك من أهل الخطيئة ولذلك قيل من
الخطئين ولم يقل من الخطئات.
وهذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء وحكم
والقضاء العزيز لا للشاهد.
ومن الخطأ قول بعضهم ان معنى واستغفري لذنبك سلى زوجك ان لا
يعاقبك على ذنبك انتهى بناء على أن الجملة من كلام الشاهد لا من كلام العزيز وكذا
قول
آخر معناه استغفري الله من ذنبك وتوبى إليه فان الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم
كانوا يعبدون الله تعالى مع عبادة الأصنام انتهى.
وذلك أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه في خالقيته لكنهم لا يعبدون الا الالهة والأرباب
من دون الله سبحانه وقد تقدم الكلام في ذلك في الجزء السابق من الكتاب على أن
الآية لا تشتمل الا على قوله واستغفري من دون ان يذكر المتعلق وهو ربها
المعبود لها في مذهبها.
وربما قيل إن الآية تدل على أن العزيز كان فاقدا للغيرة والحق ان الذي تدل
عليه انه كان شديد الحب لامرأته
ان قوله تعالى: " وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها
حبا انا لنراها في ضلال مبين " قصة نسوة مصر مع يوسف في بيت العزيز تتضمنها الآية
إلى
تمام ست آيات.
والذي يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال وما يستوجبه طبع
القصة انه لما كان من أمر يوسف والعزيرة ما كان شاع الخبر في المدينة تدريجا
وصارت
النساء وهن سيدات المدينة يتحدثن به في مجامعهن ومحافلهن فيما بينهن ويعيرن
بذلك عزيرة
مصر ويعبئها انها تولهت إلى فتاها وافتنتت به وقد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن
نفسه
وضلت به ضلالا مبينا.

وكان ذلك مكررا منهن بها على ما في طبع أكثر النساء من الحسد والعجب فان المرأة تغلبه العواطف الرقيقة والاحساسات اللطيفة وركوز لطف الخلقة جمال الطبيعة فيها مشعوفة القلب بالزينة والجمال متعلقة الفؤاد برسوم الدلال ويورث ذلك فيها وخاصة في

الفتيات اعجابا بالنفس وحسدا للغير.

وبالجملة كان تحديتهن بحديث الحب والمرودة مكررا منهن بالعزيزة وفيه بعض السلوة لنفوسهن والشفاء لغيلل صدورهن ولما يرين يوسف ولا شاهدن منه ما شاهدته العزيزة فولها وهتك سترها وانما كن يتخيلن شيئا ويقاسن قياسا وأين الرواية من الدراية والبيان من العيان.

وشاع التحديث به في المسامرات حق بلغ الخبر امرأة العزيز تلك التي لا هم لها الا ان تفوز في طلب يوسف وبلوغ ما تريد منه ولا تعبؤ في حبه بشئ من الملك والعزة الا لان تتوصل به إلى حبه لها وميله إليها وانجاحه لطلبها فاستيقظت من رقدتها وعلمت بمكرهن

بها فأرسلت إليهن للحضور لديها وانهن سيدات ونساء اشراف المدينة وأركان البلاد ممن

له رابطة المعاشرة مع بيت العزيز أو لياقة الحضور فيه.

فتهيأن للحضور وتبرزن بأحسن الجمال وأوقع الزينة على ما هو الدأب في أمثال هذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السيدات وكل تتمنى ان ترى يوسف وتشاهد ما عنده من الحسن الذي أوقع على العزيزة ما أوقع وفضحها.

والعزيزة لا هم لها يومئذ الا ان تريهن يوسف حتى يعذرنه ويشتغلن عنها بأنفسهن فتنخلص من لسانهن فتأمن مكرهن وهي لا تعبؤ بافتتانهن بيوسف ولا تخاف عليه منهن لأنها على ما تزعم مولاته وصاحبته ومالكة امره وهو فتاها المخصوص بها وهي تعلم أن يوسف ليس بالذي يرغب فيهن أو يصبو إليهن وهو لا ينقاد لها فيما تريده منه بما

عنده من الاستعصام والاعتزاز عن هذه الأهواء والأميال.

ثم لما حضرن عند العزيزة واخذن مقاعدهن ووقع الانس وجرت المحادثة والمفاوضة واخذن في التفكه آتت كل واحدة منهن سكيناً وقد هيئت لهن وقدمت إليهن

الفاكهة عند ذلك أمرت يوسف ان يخرج إليهن وقد كان مستورا عنهن.

فلما طلع يوسف عليهن ووقعت عليه أعينهن طارت عقولهن وطاحت أحلامهن ولم يدرين دون ان قطعن أيديهن مكان الفاكهة التي فيها لما دخل عليهن من البهت والذهول

وهذه خاصة الوله والفرع فان نفس الانسان إذا انجذبت إلى شئ مما تفرط في حبه أو تخافه وتهوله اضطربت وبهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم في تدبير القوى والأعضاء وتنظيم الامر فربما أقدم مسرعا إلى الخطر الذي أدهشه لقاءه وربما نسي الفرار

فبقي كالجماذ الذي لا حراك به وربما يفعل غير ما هو قاصده وفاعله اختباطا ونظائرها في جانب الحب كثيرة وحكايات المغرمين والمتولهيين من العشاق مشهورة. وكان هذا هو الفرق بين العزيزة وبينهن فان استغراقها في حب يوسف انما حصل لها تدريجا واما نساء المدينة فإنهن فوجئن به دفعة فغشيت قلوبهن غاشية الجمال وغادرهن

الحب ففضحن وأطار عقلمن وأضل رأيهن فنسين الفاكهة وقطعن أيديهن وتركن كل تجلد

واصطبار وأبدين ما في أنفسهن من وله الحب وقلن: " حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم "

هذا وهن في بيت العزيز وهو بيت يجب فيه التحفظ على كل أدب ووقار وكان يجب ان يتقينها ويحتشمن موقعها وهن شريفات ذوات جمال وذوات بعولة وذوات خدر وستر وهذه كلها جهات مانعة عن الخلاعة والتتهتك وهن لم ينسين ما كن بالأمس يتحدثن

به ويلمن ويذممن امرأة العزيز في حبها ليوسف وهما في بيت واحد منذ سنين. فكان من الواجب على كل منهن ان تتقى صواحبها فلا تتتهتك وهن يعلمن ما انجر إليه أمر امرأة العزيز من سوء الذكر وفضاحة الشهرة هذا كله ويوسف واقف امامهن يسمع قولهن ويشاهد صنعهن.

لكن الذي شاهده على المفاجأة من حسن يوسف نسخ ما قدرنه من قبل في أنفسهن وبدل مجلس الأدب والاحتشام حفلة عيش لا يكتف محترفوها من أنفسهم ضميرا ولا يبالى

حضارها ما قيل أو يقال فيهم ولم يلبثن دون ان قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقد قلن غير بعيد " امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين "

وكلامهن هذا بعد قولهن ذاك اعذار منهن فمفاده ان الذي كنا نقوله قبل انما هو

حق لو كان هذا بشرا وليس به وانما يذم الانسان ويعاب لو ابتلى بهوى بشر ومرادته
وكان

في وسعه ان يكتفى عنه بما يكافئه ويغنى عنه واما الجمال الذي لا يعادله جمال
ويسلب

كل حزم واختيار فلا لوم على هواه ولا ذم في غرامه.

ولهذا انقلب المجلس دفعة وانقطعت قيود الاحتشام فانبسطن وتظاهرن بالقول في
حسن يوسف وكل تتكلم بما في ضميرها منه وقالت امرأة العزيز: " فذلكن الذي
لمتني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم " فأبدت سرا ما كانت تعترف به قبل ثم
هددت

يوسف تجلدا وحفظا لمقامها عندهن وطمعا في مطاوعته وانقياده: " ولئن لم يفعل ما
أمره

ليسجنن وليكونا من الصاغرين "

واما يوسف فلم يأخذه شئ من تلك الوجوه الحسان بالحاظها الفتانة ولا التفت إلى
شئ من لطيف كلامهن ونعيم مرادتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهة نفسه جمال
فوق

كل جمال وجلال يذل عنده كل عزة وجلال فلم يكلمهن بشئ ولم يلتفت إلى ما
كانت

امرأة العزيز تسمعه من القول وانما رجع إلى ربه " فقال رب السجن أحب إلى مما
يدعونني إليه والا تصرف عني كيدهن أصب إليهن واكن من الجاهلين. "

وكلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأة العزيز وحدها في مجلس المراودة " معاذ
الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون " دل بسياقه على أن هذا المقام كان
أشق

وامر على يوسف (ع) إذ كان بالأمس يقاوم هم امرأة العزيز ويعالج كيدها وحدها
وقد توجهت إليه اليوم همهن ومكايدهن جميعا وكان ما بالأمس واقعة في خلوة على
تستر

منها وهى وهن اليوم متجاهرات في حبه متظاهرات في اغوائه ملجئات على مرادته
وجميع الأسباب والمقتضيات اليوم قاضية لهن عليه أشد مما كانت عليه بالأمس.

ولذا تضرع إلى ربه سبحانه في دفع كيدهن ههنا واكتفى بالاستعانة إليه سبحانه
هناك فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم.

ولنرجع إلى البحث عن الآيات.

فقوله تعالى: " وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها " الخ النسوة اسم
جمع للمرأة وتقييد بقوله في المدينة تفيد انهن كن من جهة العدد أو الشأن بحال تؤثر

(147)

قولهن في شيوع الفضيحة.

وامرأة العزيز هي التي كان يوسف في بيتها وقد راودته عن نفسه والعزيز معناه معروف وقد كان يلقب به السيد الذي اشترى يوسف من السيارة وكان يلقب به الرؤساء

بمصر كما لقب به يوسف بعد ما جعل على خزائن الأرض. وفي قوله تراود دلالة على الاستمرار وهو أفحش المراودة والفتى الغلام الشاب والمرأة فتاة وقد شاع تسمية العبد فتى وكأنه بهذه العناية أضيف إلى ضميرها فقبل فتاها.

وفي المفردات شغفها حبا أي أصاب شغاف قلبها أي باطنه عن الحسن وقيل وسطه عن أبي علي وهما يتقاربان انتهى وشغاف القلب غلافه المحيط به. والمعنى وقال عدة من نساء المدينة لا يخلو قولهن من اثر فيها وفي حقها امرأة تستمر في مراودة عبدها عن نفسه ولا يحرى بها ذلك لأنها امرأة ومن القحة ان تراود المرأة الرجل بل ذاك ان كان من طبع الرجال وانها امرأة العزيز فهي عزيزة مصر فمن الواجب الذي لا معدل عنه ان تراعى شرف بيتها وعزة زوجها ومكانة نفسها وان الذي علقت به عبدها ومن الشنيع ان يتوله مثلها وهي عزيزة مصر بعبد عبراني من جملة عبيده وانها أحبته وتعدت ذلك إلى مراودته فامتنع من اجابتها فلم تنته حتى الحت واستمرت على مراودته وذلك أقبح واشنع وامعن في الضلال. ولذلك عقبن قولهن امرأة العزيز تراود الخ بقولهن: " انا لنراها في ضلال مبين "

قوله تعالى: " فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكيناً " قال في المجمع المكر هو القتل بالحيلة على ما يراد من الطلبة انتهى وتسمية هذا القول منهن مكرًا بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها وهتك سترها من ناحية رقيباتها حسدا وبغيا وانما أرسلت إليهن لتريهن يوسف وتبتليهن بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها ويعذرنها في حبه.

وعلى هذا انما سمي قولهن مكرًا ونسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسدا وبغيا لغاية

فضاحتها بين الناس.

وقيل انما كان قولهن مكررا لأنهن جعلنه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلك سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا والوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات.

وقوله أرسلت إليهن معناه معلوم وهو كناية عن الدعوة إلى الحضور عندها

وقوله واعتدت لهن متكئا وآت كل واحدة منهن سكيئا الاعتاد الاعداد

والتهيئة أي أعدت وهيئات والمتكئا بضم الميم وتشديد التاء اسم المفعول من الاتكاء والمراد به ما يتكئ عليه من نمرق أو كرسي كما كان معمولا في بيوت العظماء وفسر المتكئا بالأترج وهو نوع من الفاكهة كما قرئ في الشواذ متكئا بالضم فالسكون وهو الأترج وقرئ متكا بضم الميم وتشديد التاء من غير همز.

وقوله: " وآت كل واحدة منهن سكيئا " أي لقطع ما يرون اكله من الفاكهة كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكولة بالقطع وقوله: " وقالت اخرج عليهن " أي أمرت يوسف ان يخرج عليهن وهن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة وقطعها وفي اللفظ دلالة على أنه (ع) كان غائبا عنهن وكان في مخدع هناك أو

بيت آخر في داخل بيت المأدبة الذي كن فيه فإنها قالت اخرج عليهن ولو كان في خارج من البيت لقالت ادخل عليهن.

وفي السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكررا منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عدلنها وقد أصابت في رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فأعدت لهن متكئا

وآت كل واحدة منهن سكيئا وأخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهم باظهاره دفعة لهن ليغبن عن عقولهن ويندهشن بذاك الجمال البديع ويأتين بما لا يأتي به ذو شعور البتة

وهو تقطيع الأيدي مكان الفواكه لا من الواحدة والشتين منهن بل من الجميع. قوله تعالى: " فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم " الاكبار الاعظام وهو كناية عن اندهاشن وغيبتهن عن شعورهن

وإرادتهن بمفاجأة مشاهدة ذاك الحسن الرائع طبقا للناموس الكوني العام وهو خضوع الصغير للكبير وقهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته وكبريائه لشعور الانسان

قهر سائر ما في ذهنه من المقاصد والأفكار فأنساها وصار يتخبط في أعماله. ولذلك لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن فقطعن أيديهن تقطيعا مكان الفاكهة التي كن يردن قطعها وفي صيغة التفعيل دلالة على الكثرة يقال قتل القوم تقتيلا وموتهم الجذب تمويتا.

وقوله: " وقلن حاش لله " تنزيه لله سبحانه في أمر يوسف وهذا كقوله تعالى: " ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم " النور: ١٦ وهو من أدب الكلام عند المليونين إذا جرى القول في أمر فيه نوع تنزيه وتبرئة لاحد بيده فينزه الله سبحانه ثم يشتغل بتنزيه من أريد تنزيهه فهن لما اردن تنزيهه (ع) بقولهن ما هذا بشرا الخ بدأن بتنزيهه تعالى ثم أخذن ينزهنه.

وقوله: " ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم " نفى ان يكون يوسف (ع) بشرا واثبات انه ملك كريم وهذا بناء على ما يعتقد المليون منهم الوثنيون ان الملائكة موجودات شريفة هم مبادئ كل خير وسعادة في العالم منهم يترشح كل حياة وعلم وحسن

وبهاء وسرور وسائر ما يتمنى ويؤمل من الأمور ففيهم كل جمال صوري ومعنوي وإذا مثلوا تخيلوا في حسن لا يقدر بقدر ويتصوره أصحاب الأصنام في صور انسانية حسنة بهية.

ولعل هذا هو السبب في قولهن: " ان هذا الا ملك كريم " حيث لم يصفنه بما يدل على حسن الوجه وجمال المنظر مع أن الذي فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه واعتدال صورته بل سمينه ملكا كريما لتكون فيه إشارة إلى حسن صورته وسيرته معا وجمال خلقه وخلقه وظاهره وباطنه جميعا والله أعلم.

وتقدم قولهن هذا على قول امرأة العزيز: " فذلكن الذي لمتني فيه " يدل على انهن لم يفهمن بهذا الكلام اعدار لامرأة العزيز في حبها له وتيمها وغرامها به وانما كان ذلك

اضطرابا منهن على الشاء عليه واظهارا قهريا لانجذاب نفوسهن وتوله قلوبهن إليه فقد كان

فيه فضاحتهم ولم تقل امرأة العزيز فذلكن الذي لمتني فيه الا بعد ما فضحتهم

فعلا وقولا بتقطيع الأيدي وتنزيه الحسن فلم يبق لهن الا ان يصدقنها فيما تقول
ويعذرنها
فيما تفعل.

قوله تعالى: " قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم "
إلى آخر الآية الكلام في موضع دفن الدخل كان قائلا يقول فماذا قالت امرأة العزيز
لهن؟

فقيل قالت فذلكن الذي لمتنني فيه.

وقد فرعت كلامها على ما تقدمه من قولهن وفعلهن وأشارت إلى شخص الذي لمنها
فيه ووصفته بأنه الذي لمنها فيه ليكون هو بعينه جوابا لما رمينها به من ترك شرف بيتها
وعزة زوجها وعفة نفسها في حبه وعذرا قبال لومهن إياها في مراودته واقوى البيان ان
يحال السامع إلى العيان ومن هذا الباب قوله تعالى: " أهذا الذي يذكر آلهتكم "
الأنبياء:

٣٦ وقوله: " ربنا هؤلاء أضلونا " الأعراف: ٣٨.

ثم اعترفت بالمرادة وذكرت لهن انها راودته لكنه اخذ بالعفة وطلب العصمة
وانما استرسلت وأظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقة القلوب على التوله فيه
فبثت

الشكوى لهن ونبهت يوسف انها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به
وهذا

معنى قولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم.

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من اجباره على الموافقة وسياسته لو خالفت فقالت:
" ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين " وقد أكدت الكلام بوجوده من
التأكيد كالقسم والنون واللام ونحوها ليدل على انها عزمت على ذلك عزيمة جازمة
وعندها ما يجبره على ما ارادته ولو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحة
والصغار والهوان بعد الاكرام والاحترام وفي الكلام تجلد ونوع تعزز وتمنع بالنسبة
إليهن

ونوع تنبيه وتهديد بالنسبة إلى يوسف (ع).

وهذا التهديد الذي يتضمنه قولها: " ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من
الصاغرين " أشد واهول مما سألته زوجها يوم المرادة بقولها: " ما جزاء من أراد
بأهلك

سوء الا ان يسجن أو عذاب اليم " .

اما اولا فلانها رددت الجزاء هناك بين السجن والعذاب الأليم وجمع ههنا بين الجزئين

(١٥١)

وهو السجن والكون من الصاغرين.
واما ثانيا فلانها ههنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها وكلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه ولا يرجع عما جزم به وقد حققت انها تملك قلب زوجها وتقدر

ان تصرفه مما يريد به إلى ما تريده وتقوى على التصرف في امره كيفما شاءت؟
قوله تعالى: " قال رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه والا تصرف عني كيدهن أصب

إليهن واكن من الجاهلين " قال الراغب في المفردات صبا فلان يصبو صبوا وصبوة إذا نزع واشتاق وفعل فعل الصبيان قال تعالى: " أصب إليهن وأكن من الجاهلين " انتهى وفي المجمع الصبوة لطافة الهوى انتهى.

تفاوضت امرأة العزيز والنسوة فقالت وقلن واسترسلن في بت ما في ضمائرهن ويوسف (ع) واقف امامهن يدعونه ويراودنه عن نفسه لكن يوسف (ع) لم يلتفت إليهن ولا كلمهن ولا بكلمة بل رجع إلى ربه الذي ملك قلبه بقلب لا مكان فيه الا له ولا

شغل له الا به " وقال رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه " الخ.
وقوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن وان يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بالقائه في السجن وانما هو بيان حال لربه وانه عن تربية الهية يرجح عذاب السجن في جنب الله على لذة المعصية والبعد منه فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأة العزيز حين خلت به وراودته عن نفسه معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون ففي الكلامين معا تمنع وتعزز بالله وانما الفرق انه يخاطب بأحدهما امرأة العزيز وبالاخر ربه القوي العزيز وليس شئ من الكلامين دعاء البتة.

وفي قوله رب السجن أحب إلى الخ نوع توطئة لقوله " والا تصرف عني كيدهن أصب إليهن " الخ الذي هو دعاء في صورة بيان الحال.

فمعنى الآية رب اني لو خيرت بين السجن وبين ما يدعونني إليه لا اخترت السجن على غيره واسألك ان تصرف عني كيدهن فإنك ان لا تصرف عني كيدهن انتزع وأمل إليهن واكن من الجاهلين فاني انما أتوقى شرهن بعلمك الذي علمتنيه وتصرف به عني كيدهن فان أمسكت عن افاضته علي صرت جاهلا ووقعت في مهلكه الصبوة والهوى.

وقد ظهر من الآية بمعونة السياق
اولا: ان قوله رب السجن أحب إلي " الخ ليس دعاء من يوسف (ع) على
نفسه بالسجن بل بيان حال منه لربه بالاعراض عنهن والرجوع إليه ومعنى أحب
إلي انى اختاره على ما يدعونني إليه لو خيرت وليس فيه دلالة على كون ما يدعونه
إليه محبوبا عنده بوجه الا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطبع الانساني والنفس الامارة.
وان قوله تعالى: " فاستجاب له ربه " إشارة إلى استجابة ما يشتمل عليه قوله
والا تصرف عنى كيدهن الخ من معنى الدعاء ويؤيده تعقيب بقوله فصرف
عنه كيدهن وليس استجابة لدعائه بالسجن على نفسه كما توهمه بعضهم.
ومن الدليل عليه قوله بعد في قصة دخوله السجن ثم بدا لهم من بعد ما رأوا
الآيات ليسجننه حتى حين ولو كان دعاء بالسجن واستجاب الله سبحانه وقدر له
السجن

لم يكن التعبير بثم وفصل المعنى عما تقدمه بأنسب فافهم.
وثانيا ان النسوة دعونه وراودنه كما دعت امرأة العزيز إلى نفسها وراودته عن
نفسه واما انهن دعونه إلى أنفسهن أو إلى امرأة العزيز أو أتين بالامرئين فدعيته بحضرة
من امرأة العزيز إليها ثم أسرت كل واحدة منهن داعية إياه إلى نفسها فالآية ساكتة عن
ذلك سوى ما يستفاد من قوله والا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن إذ لولا دعوة
منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للصبوة إليهن.
والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في السجن لرسول الملك " ارجع إلى
ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إلى أن قال قلن حاش لله ما علمنا عليه
من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائنين " الآيات: ٥٠ - ٥٢
من السورة

انهن دعيته إلى امرأة العزيز وقد أشركهن في القصة ثم قال لم أخنه بالغيب ولم
يقل لم أحن بالغيب ولا قال لم أخنه وغيره فتدبر فيه.
ومع ذلك فمن المحال عادة ان يرين منه ما يغيبهن عن شعورهن ويدهش عقولهن
ويقطعن

أيديهن ثم ينسلن انسلالا ولا يتعرض له أصلا ويذهبن لوجوههن بل العادة قاضية انهن ما
فارقن المجلس الا وهن متمات فيه والهات لا يصبحن ولا يمسين الا وهو همهن وفيه
هواهن
يفدينه بالنفس ويطمعنه بأي زينة في مقدرتهن ويعرضن له أنفسهن ويتوصلن إلى ما
يردنه
منه بكل ما يستطعن.

وهو ظاهر مما حكاه الله من يوسف في قوله " رب السجن أحب إلي مما يدعونني
إليه والا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن " فإنه لم يعرض عن تكليمهن إلى مناجاة ربه
الخبير بحاله السميع لمقاله الا لشدة الامر عليه وإحاطة المحنة والمصيبة من ناحيتهن
به.

وثالثا: ان تلك القوة القدسية التي استعصم بها يوسف (ع) كانت كأمر تدريجي
يفيض عليه أنا بعد أن من جانب الله سبحانه وليست الامر الدفعي المفروغ عنه والا
لانقطعت الحاجة إليه تعالى ولذا عبر عنه بقوله: " والا تصرف عنى " ولم يقل وان
لم تصرف عنى وان كانت الجملة الشرطية منسلخة الزمان لكن في الهيئة إشارات.
ولذلك أيضا قال تعالى: " فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن " الخ فنسب دفع
الشر عنه إلى استجابة وصرف جديد.

ورابعا ان هذه القوة القدسية من قبيل العلوم والمعارف ولذا قال (ع) واكن
من الجاهلين ولم يقل وأكن من الظالمين كما قال لامرأة العزيز انه لا يفلح
الظالمون أو أكن من الخائنين كما قال للملك وان الله لا يهدى كيد الخائنين وقد
فرق في نحو الخطاب بينهما وبين ربه فخاطبهما بظاهر الامر رعاية لمنزلتهما في الفهم
فقال:

انه ظلم والظالم لا يفلح وانه خيانة والله لا يهدى كيد الخائن وخاطب ربه بحقيقة
الامر وهو ان الصبوة إليهن من الجهل.

وستوافيك حقيقة الحال في هذين الامرين (١) في أبحاث ملحقة بالبيان إن شاء الله
تعالى.

قوله تعالى: " فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم " أي استجاب
الله مسألته في صرف كيدهن عنه حين قال والا تصرف عنى كيدهن أصب إليهن "

(١) اي الامر الثالث والرابع.

انه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم
(أبحاث حول التقوى الديني ودرجاته)

في فصول

١ - القانون والأخلاق الكريمة والتوحيد لا يسعد القانون الا بايمان تحفظه
الأخلاق الكريمة والأخلاق الكريمة لا تتم الا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذي عليه
تنمو شجرة السعادة الانسانية وتتفرع بالأخلاق الكريمة وهذه الفروع هي التي تثمر
ثمراتها الطيبة في المجتمع قال تعالى: " ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة

أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال
للناس

لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من
قرار " إبراهيم: ٢٦ فجعل الايمان بالله كشجرة لها أصل وهو التوحيد لا محالة "
واكل

تؤتيه كل حين باذن ربها " وهو العمل الصالح وفرع وهو الخلق الكريم كالتقوى والعفة
والمعرفة والشجاعة والعدالة والرحمة ونظائرها.

وقال تعالى: " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " الفاطر: ١٠ فجعل
سعادة الصعود إلى الله وهو القرب منه تعالى للكلم الطيب وهو الاعتقاد الحق وجعل
العمل الذي يصلح له ويناسبه هو الذي يرفعه ويمده في صعوده.

بيان ذلك: ان من المعلوم ان الانسان لا يتم له كماله النوعي ولا يسعد في حياته التي
لا بغيه له أعظم من اسعادها الا باجتماع من افراد يتعاونون على اعمال الحياة على ما
فيها

من الكثرة والتنوع وليس يقوى الواحد من الانسان على الاتيان بها جميعا.
وهذا هو الذي أحوج الانسان الاجتماعي إلى أن يتسنى بسنن وقوانين يحفظ بها
حقوق الافراد عن الضيعة والفساد حتى يعمل كل منهم ما في وسعه العمل به ثم يبادلوا
أعمالهم

فينال كل من النتائج المعدة ما يعادل عمله ويقدره وزنه الاجتماعي من غير أن يظلم
القوى

المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز.

ومن المسلم ان هذه السنن والقوانين لا تثبت مؤثرة الا بسنن وقوانين أخرى جزائية

تهدد المتخلفين عن السنن والقوانين المتعددين على حقوق ذوي الحقوق وتخوفهم
بالسيئة

قبال السيئة وباخرى تشوقهم وترغبهم في عمل الخيرات وتضمن اجراء الجميع القوة
الحاكمة

التي تحكم فيهم وتنسيطر عليهم بالعدل والصدق.

وانما تتحقق هذه الأمنية إذا كانت القوة المجرية للقوانين عالمة بالجرم وقوية على
المجرم وأما إذا جهلت ووقع الاجرام على جهل منها أو غفلة وكم له من وجود
فلا مانع يمنع من تحقيقه والقوانين لا أيدي لها تبطش بها وكذا إذا ضعفت الحكومة
بفقد القوى اللازمة أو مساهلة في السياسة والعمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم
أشد

قوة ضاعت القوانين وفشت التخلفات والتعديت على حقوق الناس والانسان كما مر
مرارا في المباحث السابقة من هذا الكتاب مستخدم بالطبع يجر النفع إلى نفسه ولو
اضر غيره.

ويشتد هذا البلوى إذا تمركزت هذه القوة في القوة المجرية أو من يتولى
أزمة جميع الأمور فاستضعف الناس وسلب منهم القدرة على رده إلى العدل وتقويمه
بالحق

فصار ذا قوة وشوكة لا يقاوم في قوته ولا يعارض في ارادته.

والتواريخ المحفوظة مملوءة من قصص الجبايرة والطواغيت وتحكماتهم الجائرة على
الناس وهو ذا نصب أعيننا في أكثر أقطار الأرض.

فالقوانين والسنن وان كانت عادلة في حدود مفاهيمها واحكام الجزاء وان
كانت بالغة في شدتها لا تجرى على رسلها في المجتمع ولا تسد باب الخلاف وطريق
التخلف

الا باخلاق فاضلة انسانية تقطع دابر الظلم والفساد كملكة اتباع الحق واحترام الانسانية
والعدالة والكرامة والحياة ونشر الرحمة ونظائرها.

ولا يغرنك ما تشاهده من القوة والشوكة في الأمم الراقية والانتظام والعدل الظاهر

فيما بينهم ولم يوضع قوانينهم على أسس أخلاقية حيث لا ضامن لاجرائها فإنهم أمم

يفكرون فكرة اجتماعية لا يرى الفرد منهم الا نفع الأمة وخيرها ولا يدفع الا ما يضر

أمتهم ولا هم لامته الا استرقاق سائر الأمم الضعيفة واستدراهم واستعمار بلادهم

واستباحة نفوسهم واعراضهم وأموالهم فلم يورثهم هذا التقدم والرقى الا نقل ما كان

يحملة الجبايرة الماضون على الافراد إلى المجتمعات فقامت الأمة اليوم مقام الفرد

بالأمس

وهجرت الألفاظ معانيها إلى أضدادها تطلق الحرية والشفافة والعدالة والفضيلة ولا يراد بها الا الرقية والخسة والظلم والرديلة.

وبالجمله السنن والقوانين لا تأمن التخلف والضيعة الا إذا تأسست على أخلاق كريمة انسانية واستظهرت بها.

ثم الأخلاق لا تفي بإسعاد المجتمع ولا تسوق الانسان إلى صلاح العمل الا إذا اعتمدت على التوحيد وهو الايمان بأن للعالم ومنه الانسان الها واحدا سرمديا لا يعزب عن علمه شئ ولا يغلب في قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجة

منه إليها وسيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن باحسانه ويعاقب المسئى بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين.

ومن المعلوم ان الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للانسان هم الا مراقبة رضاه تعالى في أعماله وكان التقوى رادعا داخليا له عن ارتكاب الجرم ولولا ارتضاع الأخلاق من ثدي هذه العقيدة عقيدة التوحيد لم يبق للانسان غاية في أعماله الحيوية الا التمتع بمتاع الدنيا الفانية والتلذذ بلذائذ الحياة المادية وأقصى ما يمكنه ان يعدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتماعية الحيوية ان يفكر في نفسه ان من الواجب عليه ان يلتزم القوانين الدائرة حفظا للمجتمع من التلاشي وللاجتماع من الفساد وان من اللازم عليه ان يحرم نفسه من بعض مشتبهاته ليحتفظ به المجتمع فينال بذلك البعض الباقي ويشنى عليه الناس ويمدحوه ما دام حيا أو يكتب اسمه في أوراق التاريخ بخطوط ذهبية. اما ثناء الناس وتقديرهم العمل فإنما يجرى في أمور هامة علموا بها اما الجزئيات وما لم يعلموا بها كالأعمال السرية فلا وقاء يقيها واما الذكر الجاري والاسم السامي ويؤثر غالبا فيما فيه تفدية وتضحية من الأمور كالقتل في سبيل الوطن وبذل المال والوقت في ترفيع مباني الدولة ونحو ذلك فليس ممن يتغيه ويدعن به ثم لا يدعن بما وراء الحياة الدنيا

الا اعتقادا خرافيا إذ لا انسان على هذا بعد الموت والفوت حتى يعود إليه شئ من النفع بثناء أو حسن ذكر وأي عاقل يشترى تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أي فائدة عائدة أو يقدم الحياة لغيره باختيار الموت لنفسه وليس عنده بعد الموت الا البطلان والاعتقاد الخرافي يزول بأدنى تنبه والتفات.

فقد تبين ان شيئاً من هذه الأمور ليس من شأنه ان يقوم مقام التوحيد ولا ان يخلفه في صد الانسان عن المعصية ونقض السنن والقوانين وخاصة إذا كان العمل مما من

طبعه ان لا يظهر للناس وخاصة إذا كان من طبعه ان لو ظهر ظهر على خلاف ما هو عليه لأسباب تقتضي ذلك كالتعفف الذي يزعم أنه كان شرها وبغيا كما تقدم من حديث مرادة

امراً العزيز يوسف (ع) وقد كان امره يدور بين خيانة العزيز في امرأته وبين اتهام المرأة إياه عند العزيز بقصدها بالسوء فلم يمنعه (ع) ولا كان من الحري ان يمنعه شيء الا العلم بمقام ربه.

٢ - يحصل التقوى الديني بأحد أمور ثلاثة وان شئت فقل انه سبحانه يعبد بأحد طرق ثلاثة الخوف والرجاء والحب قال تعالى: " في الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور " الحديد: ٢٠ فعلى المؤمن ان يتنبه لحقيقة الدنيا وهي انها متاع الغرور كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً فعليه ان لا يجعلها غاية لاعماله في الحياة وان يعلم أن له وراءها داراً

وهي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله وهي عذاب شديد للسيئات يجب ان يخافه ويخاف الله فيه ومغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب ان يرجوها ويرجو الله فيها ورضوان من الله يجب ان يقدمه لرضى نفسه.

وطباع الناس مختلفة في اثار هذه الطرق الثلاثة واختيارها فبعضهم وهو الغالب يغلب على نفسه الخوف وكما فكر فيما اوعد الله الظالمين والذين ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب الذي أعد لهم زاد في نفسه خوفاً ولفرائضه ارتعاداً ويساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه.

وبعضهم يغلب على نفسه الرجاء وكما فكر فيما وعده الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من النعمة والكرامة وحسن العاقبة زاد رجاء وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحات طمعا في المغفرة والجنة.

وطائفة ثالثا وهم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفاً من عقابه ولا طمعا في ثوابه وانما يعبدونه لأنه أهل للعبادة وذلك لانهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنی والصفات العليا فعلموا انه ربهم الذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكل شيء غيرهم ويدبر الامر

وحده وليسوا الا عباد الله فحسب وليس للعبد الا ان يعبد ربه ويقدم مرضاته وارادته على مرضاته وارادته فهم يعبدون الله ولا يريدون في شئ من أعمالهم فعلا أو تركا الا وجهه ولا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم ولا إلى ثواب يرجيهم وان خافوا عذابه ورجوا رحمته والى هذا يشير قوله (ع) " ما عبدتك خوفا من نارك ولا رغبة في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك " .

وهؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفة بابتغاء مرضات ربهم ومحضوا أعمالهم في طلب غاية هو ربهم تظهر في قلوبهم المحبة الإلهية وذلك انهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه

وقد سمي نفسه بأحسن الأسماء ووصف ذاته بكل صفة جميلة ومن خاصة النفس الانسانية

ان تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الاطلاق وقال تعالى: " ذلكم الله ربكم لا اله

الا هو خالق كل شئ فاعبدوه " الانعام: ١٠٢ ثم قال: " الذي أحسن كل شئ خلقه " ألم السجدة: ٧ فأفاد ان الحلقة تدور مدار الحسن وانهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه في آيات كثيرة ان ما خلقه من شئ آية تدل عليه وان في السماوات والأرض لايات

لاولى الألباب فليس في الوجود ما لا يدل عليه تعالى ولا يحكى شيئا من جماله وجلاله.

فالاشياء من جهة أنواع خلقها وحسنها تدل على جماله الذي لا يتناهى ويحمده ويشئى على حسنه الذي لا يفنى ومن جهة ما فيها من أنواع النقص والحاجة تدل على غناه المطلق

وتسبح وتنزه ساحة القدس والكبرياء كما قال تعالى: " وان من شئ الا يسبح بحمده " اسرى ٤٤ .

فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم وعرفها لهم وهو انها آيات له وعلامات لصفات جماله وجلاله وليس لها من النفسية والأصالة والاستقلال

الا انها كمراي تجلى بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهى وبفقرها وحاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق وبذلتها واستكانتها ما فوقها من العزة والكبرياء ولا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون ان تنجذب نفسه إلى ساحة العزة والعظمة ويغشى قلبه من المحبة الإلهية ما ينسيه نفسه وكل شئ ويمحو رسم الأهواء والأميال النفسانية عن باطنه ويبدل فؤاده قلبا سليما ليس فيه الا الله عز اسمه قال تعالى : " والذين آمنوا أشد حبا لله " البقرة: ١٦٥ .

ولذلك يرى أهل هذا الطريق ان الطريقين الآخرين أعني طريق العبادة خوفا



(109)

وطريق العبادة طمعا لا يخلوان من شرك فان الذي يعبدته تعالى خوفا من عذابه يتوسل به تعالى إلى دفع العذاب عن نفسه كما أن من يعبدته طمعا في ثوابه يتوسل به تعالى إلى الفوز بالنعمة والكرامة ولو امكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبدته لم يعبدته ولا حام حول معرفته وقد تقدمت الرواية عن الصادق (ع) " هل الدين الا الحب " وقوله (ع) في حديث: واني اعبدته حبا له وهذا مقام مكنون لا يمسه الا المطهرون " الحديث وانما كان أهل الحب مطهرين لتنزههم عن الأهواء النفسانية والألوات

المادية فلا يتم الاخلاص في العبادة الا من طريق الحب
٣ - كيف يورث الحب الاخلاص؟ عبادته تعالى خوفا من العذاب تبعث الانسان إلى التروك وهو الزهد في الدنيا للنجاة في الآخرة فالزاهد من شأنه ان يتجنب المحرمات

أو ما في معنى الحرام أعني ترك الواجبات وعبادته تعالى طمعا في الثواب تبعث إلى الافعال وهو العبادة في الدنيا بالعمل الصالح لنيل نعم الآخرة والجنة فالعابد من شأنه ان يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب وهو ترك الحرام والطريقان معا انما يدعو ان إلى الاخلاص للدين لا لرب الدين.

واما محبة الله سبحانه فإنها تطهر القلب من التعلق بغيره تعالى من زخارف الدنيا وزينها من ولد أو زوج أو مال أو جاه حتى النفس وما لها من حظوظ وآمال وتقصر القلب في التعلق به تعالى وبما ينسب إليه من دين أو نبي أو ولي وسائر ما يرجع إليه تعالى بوجه فان حب الشيء حب لآثاره.
فهذا الانسان يحب من الأعمال ما يحبه الله ويبغض منها ما يبغضه الله ويرضى برضا الله ولرضاه ويبغض ببغض الله ولغضبه وهو النور الذي يضيء له طريق العمل قال تعالى: " أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس " الانعام: ١٢٢ والروح الذي يشير إليه بالخيرات والأعمال الصالحات قال تعالى: " وأيدهم بروح منه "

المجادلة: ٢٢ وهذا هو السر في أنه لا يقع منه الا الجميل والخير ويتجنب كل مكروه وشر.

واما الموجودات الكونية والحوادث الواقعة فإنه لا يقع بصره على شئ منها خطير أو حقير كثير أو يسير الا أحبه واستحسنه لأنه لا يرى منها الا انها آيات محضة تجلى له

ما وراءها من الجمال المطلق والحسن الذي لا يتناهى العاري من كل شين ومكروه. ولذلك كان هذا الانسان محبورا بنعمة ربه بسرور لا غم معه ولذة وابتهاج لا ألم ولا حزن معه وامن لا خوف معه فان هذه العوارض السوء انما تطرء عن ادراك للسوء وترقب للشر والمكروه ومن كان لا يرى الا الخير والجميل ولا يجد الا ما يجرى على وفق

ارادته ورضاه فلا سبيل للغم والحزن والخوف وكل ما يسوء الانسان ويؤذيه إليه بل ينال

من السرور والابتهاج والامن ما لا يقدره ولا يحيط به الا الله سبحانه وهذا أمر ليس في

وسع النفوس العادية ان تتعقله وتكتننه الا بنوع من التصور الناقص.

واليه يشير أمثال قوله تعالى: " الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون " يونس: ٦٣ وقوله: " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون " الانعام: ٨٢.

وهؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم وبين ربهم شئ مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فان كل ما يترأى لهم ليس الا آية كاشفة عن الحق المتعال لا حجابا ساترا فيفيض عليهم ربهم علم اليقين ويكشف

لهم عما عنده من الحقائق المستورة عن هذا الأعين المادية العمية بعد ما يرفع الستر فيما بينه

وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى: " كلا ان كتاب الأبرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب

مرقوم يشهده المقربون " المطففين: ٢١ وقوله تعالى: " كلا لو تعلمون علم اليقين لترون

الجحيم " التكاثر: ٦ وقد تقدم كلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم " المائدة: ١٠٥ في الجزء السادس من الكتاب.

وبالجملة هؤلاء في الحقيقة هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لامره إذ لا يرون الا خيرا ولا يشاهدون الا جميلا فيستقر في نفوسهم من الملكات

الشريفة والأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله في أخلاقهم كما كانوا

مخلصين له في أعمالهم هذا معنى اخلاص العبد دينه لله قال تعالى: " هو الحي لا اله هو

فادعوه مخلصين له الدين " المؤمن: ٦٥.

٤ - واما اخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد في نفسه من الاخلاص له منسوبا

(١٦١)

إليه تعالى فان العبد لا يملك من نفسه شيئاً الا بالله والله سبحانه هو المالك لما ملكه إياه

فاخلاصه دينه وان شئت فقل اخلاصه نفسه لله هو اخلاصه تعالى إياه لنفسه.
نعم ههنا شئ وهو ان الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء على استقامة الفطرة واعتدال الخلقة فنشأوا من بادئ الامر بأذهان وقادة وادراكات صحيحة ونفوس طاهرة وقلوب سليمة فنالوا بمجرد صفاء الفطرة وسلامة النفس من نعمة الاخلاص ما ناله غيرهم

بالاجتهاد والكسب بل اعلى وأرقى لطهارة داخلهم من التلوث بألوات الموانع والمزاحمات

والظاهر أن هؤلاء هم المخلصون بالفتح لله في عرف القرآن.
وهؤلاء هم الأنبياء والأئمة وقد نص القرآن بأن الله اجتباهم أي جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرتة قال تعالى: " واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم " الانعام: ٨٧ وقال: " هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج " الحج: ٧٨.
وآتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملكة تعصمهم من اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي وتمتنع معه صدور شئ منها عنهم صغيرة أو كبيرة وبهذا يمتاز العصمة من العدالة فإنهما معا تمنعان من صدور المعصية لكن العصمة يمتنع معها الصدور بخلاف العدالة.

وقد تقدم آنفا ان من خاصة هؤلاء القوم انهم يعلمون من ربهم ما لا يعلمه غيرهم والله سبحانه يصدق ذلك بقوله: " سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين "

الصفات
١٦٠ وان المحبة الإلهية تبعثهم على أن لا يريدوا الا ما يريد الله وينصرفوا عن المعاصي

والله سبحانه يقرر ذلك بما حكاه عن إبليس في غير مورد من كلامه كقوله: " قال فبعتك

لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين " ص ٨٣.
ومن الدليل على أن العصمة من قبيل العلم قوله تعالى خطاباً لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: " ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من

شئ وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً " النساء: ١١٣ وقد فصلنا الكلام في معنى الآية في تفسير سورة النساء.
وقوله تعالى حكاية عن يوسف (ع): " قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه والا تصرف عني كيدهن أصب إليهن واكن من الجاهلين " يوسف: ٣٣ وقد

أوضحنا وجه دلالة الآية على ذلك.

(١٦٢)

ويظهر من ذلك اولا ان هذا العلم يخالف سائر العلوم في أن اثره العملي وهو صرف الانسان عما لا ينبغي إلى ما ينبغي قطعي غير متخلف دائما بخلاف سائر العلوم فان
الصرف

فيها اكثر من غير دائم قال تعالى: " ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم " النمل: ١٤ وقال
: " أفرايت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم " الجاثية: ٢٣ وقال: " فما اختلفوا
الا

من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم " الجاثية: ١٧.
ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: " سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين "
الصفات: ١٦٠ وذلك أن هؤلاء المخلصين من الأنبياء والأئمة (ع) قد بينوا لنا
جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى وصفاته من طريق السمع وقد حصلنا العلم به من
طريق البرهان أيضا والآية مع ذلك تنزهه تعالى عن ما نصفه به دون ما يصفه به أولئك
المخلصون فليس الا ان العلم غير العلم وان كان متعلق العلمين واحدا من وجه.
وثانيا ان هذا العلم أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الانسانية المختارة في
أفعالها الإرادية ولا يخرجها إلى ساحة الاجبار والاضطرار كيف؟ والعلم من مبادئ
الاختيار ومجرد قوة العلم لا يوجب الا قوة الإرادة كطالب السلامة إذا أيقن بكون
مانع ما سما قاتلا من حينه فإنه يمتنع باختياره من شربه قطعا وانما يضطر الفاعل ويجبر
إذا اخرج من يجبره أحد طرفي الفعل والترك من الامكان إلى الامتناع.
ويشهد على ذلك قوله: " واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله
يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون " الانعام: ٨٨
تفيد

الآية أنهم في امكانهم ان يشركوا بالله وان كان الاجتباء والهدى الإلهي مانعا من ذلك
وقوله: " يا أيها النبي بلغ ما انزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته "
المائدة

: ٦٧ إلى غير ذلك من الآيات.

فالانسان المعصوم انما ينصرف عن المعصية بنفسه ومن عن اختياره وارادته ونسبة
الصرف إلى عصمته تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى.
ولا ينافي ذلك أيضا ما يشير إليه كلامه تعالى ويصرح به الاخبار ان ذلك من
الأنبياء والأئمة بتسديد من روح القدس فان النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد
المؤمن
إلى روح الايمان ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله فان شيئا من ذلك لا
يخرج
الفعل عن كونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلى اختياره وارادته فافهم ذلك.

نعم هناك قوم زعموا ان الله سبحانه انما يصرف الانسان عن المعصية لا من طريق اختياره وارادته بل من طريق منازعة الأسباب ومغالبتها بخلق إرادة أو ارسال ملك يقاوم إرادة الانسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها ويحرفها إلى غير ما من طبع الانسان ان يقصده كما يمنع الانسان القوى الضعيف عما يريد من الفعل بحسب طبعه.

وبعض هؤلاء وان كانوا من المجبرة لكن الأصل المشترك الذي يبتنى عليه نظرهم هذا وأشباهه انهم يرون ان حاجة الأشياء إلى البارئ الحق سبحانه انما هي في حدوثها واما في بقائها بعد ما وجدت فلا حاجة لها إليه فهو سبحانه سبب في عرض الأسباب

الا انه لما كان أقدر واقوى من كل شئ كان له ان يتصرف في الأشياء حال البقاء أي تصرف شاء من منع أو اطلاق واحياء أو إماتة ومعافاة أو تمريض وتوسعة أو تقشير إلى غير ذلك بالقهر.

فإذا أراد الله سبحانه ان يصرف عبدا عن شر مثلا ارسل إليه ملكا ينازعه في مقتضى طبعه ويغير مجرى ارادته مثلا عن الشر إلى الخير أو أراد ان يضل عبدا لاستحقاقه ذلك سلط عليه إبليس فحواله من الخير إلى الشر وان كان ذلك لا بمقدار يوجب الاجبار

والاضطرار.

وهذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا في اعمال الخير والشر مشاهدة عيان انه ليس هناك سبب آخر يغازينا وينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التي تعمل أعمالها عن شعور بها

وإرادة مترتبة عليه قائمين بها فالذي يثبت السمع والعقل وراء نفوسنا من الأسباب كالمملك

والشيطان سبب طولى لا عرضى وهو ظاهر.

مضافا إلى أن المعارف القرآنية من التوحيد وما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله وقد تقدم شطر وافر من ذلك في تضاعيف الأبحاث السالفة.

(بحث روائي)

في المعاني باسناده عن أبي حمزة الثمالي عن السجاد (ع) في حديث تقدم صدره في البحث الروائي السابق.

قال (ع): وكان يوسف من أجمل أهل زمانه فلما راهق يوسف راودته امرأة الملك عن نفسه فقال معاذ الله انا أهل بيت لا يزنون فغلقت الأبواب عليها وعليه وقالت لا تخف وألقت نفسها عليه فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه فلحقته فجذبت قميصه من خلفه فأخرجته منه فأفلت يوسف منها في ثيابه فألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد باهلك سوءا الا ان يسجن أو عذاب اليم.

قال فهم الملك بيوسف ليعذبه فقال له يوسف - ما أردت باهلك سوءا - بل هي راودتني عن نفسي - فسل هذا الصبي أين راود صاحبه عن نفسه؟ قال كان عندها من أهلها صبي زائر لها - فانطق الله الصبي لفصل القضاء - فقال أيها الملك انظر إلى قميص يوسف فان كان مقدودا من قدامه فهو الذي راودها وان كان مقدودا من خلفه فهي التي راودته.

فلما سمع الملك كلام الصبي وما اقتضه - افزعه ذلك فزعا شديدا فجعى بالقميص فنظر إليه فلما رآه مقدودا من خلفه قال لها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال ليوسف اعرض عن هذا ولا يسمعه منك أحد واكتمه.

قال فلم يكتبه يوسف وأذاعه في المدينة حتى قلن نسوة منهن امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه فبلغها ذلك فأرسلت إليهن وهيات لهن طعاما ومجلسا ثم أتتهن باترنج وآتت كل واحدة منهن سكيناً ثم قالت ليوسف اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن ما قلن يعنى النساء فقالت لهن هذا الذي لمتنني فيه تعنى في حبه وخرجن النسوة من تحتها - فأرسلت كل واحدة منهن إلى يوسف سرا من صاحبها تسأله الزيارة فأبى عليهن وقال الا تصرف عني كيدهن أصب إليهن واكن من الجاهلين وصرف الله عنه كيدهن.

فلما شاع أمر يوسف وامرأة العزيز والنسوة في مصر بدا للملك بعد ما سمع قول الصبي ليسجن يوسف فسجنه في السجن ودخل السجن مع يوسف فتيان وكان من قصتهما وقصة يوسف ما قصه الله في الكتاب قال أبو حمزة ثم انقطع حديث علي بن الحسين (ع).

أقول وروى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أبي حمزة عنه (ع) باختلاف

يسير وقوله (ع) " قال معاذ الله انا أهل بيت لا يزنون " تفسير بقرينة المحاذاة لقوله في الآية " انه ربي أحسن مثواي " الخ وهو يؤيد ما قدمناه في بيان الآية ان الضمير إلى الله سبحانه لا إلى عزيز مصر كما ذهب إليه أكثر المفسرين فافهم ذلك. وقوله فأبى عليهن وقال " الا تصرف عني " الخ ظاهر في أنه (ع) لم يأخذ قوله رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه جزءا من الدعاء فيوافق ما قدمناه في بيان الآية انه ليس بدعاء.

وفي العيون باسناده عن حمدان عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى فقال له المأمون يا ابن رسول الله - ا ليس من قولك:

ان الأنبياء معصومون قال بلى وذكر الحديث إلى أن قال فيه: (قال ظ) فأخبرني عن قول الله تعالى: " ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه " فقال الرضا (ع) لقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه.

ولقد حدثني أبي عن أبيه الصادق (ع) انه قال همت بان تفعل وهم بان لا يفعل فقال المأمون لله درك يا أبا الحسن.

أقول: تقدم ان ابن الجهم هذا لا يخلو عن شئ لكن صدر الحديث أعني جواب الرضا (ع) يوافق ما قدمناه في بيان الآية واما ما نقله عن جده الصادق (ع) انها همت بان تفعل وهم بان لا يفعل فلعل المراد به ما ذكره الرضا (ع) من الجواب لقبوله الانطباق عليه ولعل المراد به همه بقتلها كما يؤيده الحديث الآتي فينطبق على بعض

الاحتمالات المتقدمة في بيان الآية.

وفيه باسناده عن أبي الصلت الهروي قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا (ع) أهل المقالات من أهل الاسلام ومن الديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين

وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد الا وقد ألزمه حجته كأنه ألقم حجرا. قام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال يا ابن رسول الله أ تقول بعصمة الأنبياء؟ فقال نعم فقال له فما تقول في قوله عز وجل في يوسف " ولقد همت به وهم بها "؟ فقال له اما قوله تعالى في يوسف " ولقد همت به وهم بها " فإنها همت بالمعصية وهم يوسف

بقتلها ان أجبرته لعظيم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها والفاحشة وهو قوله عز وجل
" كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء " والسوء القتل والفحشاء الزنا.
وفي الدر المنثور اخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب في قوله: " ولقد
همت به وهم بها " قال طمعت فيه وطمع فيها وكان من الطمع ان هم بحل التكة
فقامت إلى صنم مكمل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب ابيض بينها وبينه
فقال أي شئ تصنعين؟ فقالت استحيى من الهى ان يراني على هذه الصورة فقال
يوسف (ع) تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا استحيى انا من الهى الذي
هو قائم على كل نفس بما كسبت؟ ثم قال لا تنالينها منى ابدا وهو البرهان الذي رأى.
أقول والرواية من الموضوعات كيف؟ وكلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت (ع)
مشحون بذكر عصمة الأنبياء ومذهبهم في ذلك مشهور.

على أن سترها الصنم وانتقاله من ذلك إلى ما ذكره لها من الحجة لا يعد من رؤية
البرهان وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات من طرق أهل البيت (ع) لكنها آحاد
لا تعويل عليها نعم لا يبعد ان تقوم المرأة إلى ستر صنم كان هناك فتتزع نفس يوسف
(ع)

إلى مشاهدة آية التوحيد عند ذلك فيرتفع الحجاب بينه وبين ساحة الكبرياء فيرى
ما يصرفه عن كل سوء وفحشاء كما كان له ذلك من قبل وقد قال تعالى في حقه: انه
من

عبادنا المخلصين فان صح شئ من هذه الروايات فليكن هذا معناه.

وفيه اخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال " : عشر يوسف (ع) ثلاث عشرات
حين هم بها فسجن وحين قال اذكرني عند ربك فلبث في السجن بضع سنين
فأنساه الشيطان ذكر ربه وحين قال إنكم لسارقون قالوا ان يسرق فقد سرق
أخ له من قبل.

أقول والرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر ان الله اجتباه وأخلصه
لنفسه وان الشيطان لا سبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه وكيف يستقيم لمن هم على
أفحش

معصية وأنساه الشيطان ذكر ربه ثم كذب في مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فيه بضع
سنين وجبه بالسرقة ان يعده الله صديقا من عباده المخلصين والمحسنين ويذكر انه آتاه
الحكم والعلم واجتباه وأتم عليه نعمته وعلى هذا السبيل روايات جملة رواها في الدر

المنثور وقد تقدم نقل شطر منها عند بيان الآيات ولا تعويل على شئ منها. وفيه أخرج أحمد وابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

قال: تكلم أربعة وهم صغار ابن ماشطة بنت فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريح وعيسى بن مريم.

وفي تفسير القمي قال وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله " قد شغفها حبا " يقول قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره والحجاب هو الشغاف والشغاف هو حجاب القلب.

وفيه في حديث جمعها النسوة وتقطيعهن أيديهن قال: " فما أمسى يوسف (ع) في ذلك اليوم - حتى بعثت إليه كل امرأة رأتها تدعوه إلى نفسها فضجر يوسف في ذلك اليوم

فقال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه والا تصرف عني كيدهن أصب إليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه - فصرف عنه كيدهن الحديث. * * *

ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين - ٣٥.

ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما انى أراني اعصر خمرا وقال الآخر انى أراني احمل فوق راسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين - ٣٦. قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتأويله قبل

ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربى انى تركت ملة قوم لا يؤمنون

بالله وهم بالآخرة هم كافرون - ٣٧. واتبع ملة آبائي إبراهيم واسحق ويعقوب مكان لنا ان نشرك بالله من شئ ذلك من فضل الله علينا

وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون - ٣٨. يا صاحبي السجن
ء أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار - ٣٩. ما تعبدون من
دونه الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
ان الحكم الا لله أمر الا تعبدوا الا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر
الناس لا يعلمون - ٤٠. يا صاحبي السجن اما أحدكما فيسقي ربه خمرا
واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه
تستفتيان - ٤١. وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك
فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين - ٤٢.
(بيان)

تتضمن الآيات شطرا من قصته (ع) وهو دخوله السجن ومكثه فيه بضع سنين
وهو مقدمة تقربه التام عند الملك ونيله عزة مصر وفيه دعوته في السجن إلى دين
التوحيد وقد جاء بيان عجيب واطهاره لأول مرة انه من أسرة إبراهيم وإسحاق
ويعقوب.

قوله تعالى: " ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين " البداء هو
ظهور رأى بعد ما لم يكن يقال؟ بدا لي في أمر كذا اي ظهر لي فيه رأى جديد
والضمير في قوله لهم إلى العزيز وامراته ومن يتلوهما من أهل الاختصاص وأعوان
الملك والعزة.
والمراد بالآيات الشواهد والأدلة الدالة على براءة يوسف (ع) وطهارة ذيله مما

اتهموه به كشهادة الصبى وقد القميص من خلفه واستباقهما الباب معا ولعل منها تقطيع النسوة أيديهن برؤيته واستعصامه عن مراودتهن إياه عن نفسه واعتراف امرأة العزيز لهن انها راودته عن نفسه فاستعصم.

وقوله ليسجننه اللام فيه للقسم أي اقساموا وعزموا ليسجننه البتة وهو تفسير للرأي الذي بدا لهم ويتعلق به قوله حتى حين ولا يخلو من معنى الانتظار بالنظر إلى قطع حين عن الإضافة والمعنى على هذا ليسجننه حتى ينقطع حديث المرادة

الشائع في المدينة وينسأه الناس.

ومعنى الآية ثم ظهر للعزيز ومن يتلوه من امرأته وسائر مشاوريه رأي جديد في يوسف من بعد ما رأوا هذه الآيات الدالة على براءته وعصمته وهو ان يسجنوه حيناً من الزمان حتى ينسى حديث المرادة الذي يجلب لهم العار والشين واقسموا على ذلك. ويظهر بذلك انهم انما عزموا على ذلك لمصلحة بيت العزيز وصونا لأسرته عن هوان التهمة والعار ولعل من غرضهم ان يتحفظوا على امن المدينة العام ولا يخلوا الناس وخاصة

النساء ان يفتتنوا به فان هذا الحسن الذي أو له امرأة العزيز والسيدات من شرفاء المدينة وفعل بهم ما فعل من طبعه ان لا يلبث دون ان يقيم في المدينة بلوى.

لكن الذي يظهر من قوله في السجن لرسول الملك " ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن " إلى آخر ما قال ثم قول الملك لهن ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه وقولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ثم قول امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين كل ذلك يدل على أن المرأة

البست الامر بعد على زوجها وأرابته في براءة يوسف (ع) فاعتقد خلاف ما دلت عليه الآيات أو شك في ذلك ولم يكن ذلك الا عن سلطة تامة منها عليه وتمكن كامل من قلبه ورأيه.

وعلى هذا فقد كان سجنه بتوسل أو بأمر منها لتدفع بذلك تهمة الناس عن نفسها وتؤدب يوسف لعله ينقاد لها ويرجع إلى طاعتها فيما كانت تأمره به كما هددته به بمحضر

من النسوة بقولها " ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين " . قوله تعالى: " ودخل معه السجن فتيان " إلى آخر الآية الفتى العبد وسياق الآيات

يدل على أنهما كانا عبيد الملك وقد وردت به الروايات كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقوله: " قال أحدهما انى أراني اعصر خمرا " فصل قوله قال أحدهما للدلالة على الفصل بين حكاية الرؤيا وبين الدخول كما يشعر به ما في السياق من قوله أراني وخطابه له بصاحب السجن.

وقوله أراني لحكاية الحال الماضية كما قيل وقوله اعصر خمرا أي اعصر عنباً كما يعصر ليتخذ خمراً فقد سمي العنب خمراً باعتبار ما يؤول إليه. والمعنى أصبح أحدهما وقال ليوسف (ع) انى رأيت فيما يرى النائم انى اعصر عنباً للخمر.

وقوله " وقال الاخر انى أراني احمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه " أي تنهشه وهى رؤيا أخرى ذكرها صاحبه وقوله " نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين " أي قالاً نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله قال وقال وهذا من لطائف تفنن القرآن والضمير في قوله بتأويله راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق وفي قوله " انا نراك من المحسنين " تعليل لسؤالهما التأويل ونراك أي نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم وانما أقبلنا عليه في تأويل رؤياهما لاحسانه لما يعتقد

عامة الناس ان المحسنين الأبرار ذووا قلوب طاهرة ونفوس زاكية فهم ينتقلون إلى روابط

الأمر وجريان الحوادث انتقالاً أحسن وأقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم. والمعنى قال أحدهما ليوسف انى رأيت فيما يرى النائم كذا وقال الاخر انى رأيت كذا وقال له أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأننا نعتقد انك من المحسنين ولا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفية لزكاء نفوسهم وصفاء قلوبهم. قوله تعالى: " قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما " لما اقبل صاحباً السجن على يوسف (ع) في سؤاله عن تأويل رؤيا رآها عن حسن ظن به من جهة ما كانا يشاهدان منه سيماء المحسنين اغتنم (ع) الفرصة في بث ما عنده من

اسرار التوحيد والدعوة إلى ربه سبحانه الذي علمه ذلك فأخبرهما انه عليم بذلك بتعليم

من ربه خبير بتأويل الأحاديث وتوسل بذلك إلى الكشف عن سر التوحيد ونفى الشركاء ثم أول رؤياهما.

فقال اولاً لا يأتيكما طعام ترزقانه وأنتما في السجن إلا نبأتكما بتأويله اي بتأويل ذاكما الطعام وحقيقته وما يؤول إليه امره فانا خبير بذلك فليكن آية لصدقي فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد.

هذا على تقدير عود الضمير في قوله بتأويله إلى الطعام ويكون عليه اظهاراً منه (ع) لاية نبوته نظير قول المسيح (ع) لبني إسرائيل " وأنبؤكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين " آل عمران: ٤٩ ويؤيد هذا المعنى بعض الروايات الواردة من طرق أهل البيت (ع) كما سيأتي في بحث روائي إن شاء الله تعالى.

واما على تقدير عود ضمير بتأويله إلى ما رآياه من الرؤيا فقله لا يأتيكما طعام الخ وعد منه لهما تأويل رؤياهما ووعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد

بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى: " ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب " بين (ع) ان العلم والتنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادي الاكتسابي في شئ بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلك بتركة ملة المشركين واتباعه ملة آباءه إبراهيم وإسحاق ويعقوب أي رفضه دين الشرك واخذه بدين التوحيد.

والمشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه ويشبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم في الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم ان الذي يقدر له

شركاء في التأثير أو في استحقاق العبادة ليس هو الله وكذا عود النفوس بعد الموت بأبدان

أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد في شئ ولذلك نفى (ع) عنهم الايمان بالله وبالآخرة وأكد كفرهم بالآخرة بتكرار الضمير حيث قال وهم بالآخرة هم كافرون وذلك لان من لا يؤمن بالله فأخرى به ان لا يؤمن برجوع العباد إليه. وهذا الذي يقصه الله سبحانه من قول يوسف (ع) واتبعت ملة آبائي إبراهيم

وإسحاق ويعقوب هو أول ما أنبأ في مصر نسبه وانه من أهل بيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب (ع).

قوله تعالى: " ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون " أي لم يجعل الله سبحانه لنا أهل البيت سبيلا إلى أن

نشرك به شيئا ومنعنا من ذلك ذلك المنع من فضل الله ونعمته علينا أهل البيت وعلى الناس

ولكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالى بل يكفرون به.

واما انه تعالى جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلى أن يشركوا به فليس جعل اجبار والجزاء بل جعل تأييد وتسديد حيث أنعم عليهم بالنبوة والرسالة والله أعلم حيث يجعل الرسالة فاعتصموا بالله عن الشرك ودانوا بالتوحيد.

واما ان ذلك من فضل الله عليهم وعلى الناس فلأنهم أيدوا بالحق وهو أفضل الفضل والناس في وسعهم ان يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم ويهتدوا بهداهم.

واما ان أكثر الناس لا يشكرون فلأنهم يكفرون بهذه النعمة وهي النبوة والرسالة فلا يعبؤون بها ولا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمة التوحيد ويتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكة والجن والانس يعبدونهم من دون الله. هذا ما ذكره أكثر المفسرين في معنى الآية.

ويبقى عليه شئ وهو ان التوحيد ونفى الشركاء ليس مما يرجع فيه إلى بيان النبوة فإنه مما يستقل به العقل وتقضى به الفطرة فلا معنى لعدده فضلا على الناس من جهة الاتباع

بل هم والأنبياء في أمر التوحيد على مستوى واحد وشرع سواء ولو كفروا بالتوحيد فإنما

كفروا لعدم اجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم اتباع الأنبياء.

لكن يجب ان يعلم أنه كما أن من الواجب في عناية الله سبحانه ان يجهز نوع الانسان مضافا إلى الهامه من طريق العقل الخير والشر والتقوى والفجور بما يدرك به احكام دينه

وقوانين شرعه وهو سبيل النبوة والوحي وقد تكرر توضيحه في أبحاثنا السابقة كذلك من الواجب في عنايته ان يجهز افرادا منه بنفوس طاهرة وقلوب سليمة مستقيمة على فطرتها الأصلية لازمة لتوحيده ممتنعة عن الشرك به يستبقي به أصل التوحيد عصرا بعد

عصر ويحيى به روح السعادة جيلا بعد جيل والبرهان عليه هو البرهان على النبوة والوحي
فان الواحد من الانسان العادي لا يمتنع عليه الشرك ونسيان التوحيد والجائز على الواحد
جائز على الجميع وفي تلبس الجميع بالشرك فساد النوع في غايته وبطلان الغرض الإلهي
في خلقته.

فمن الواجب ان يكون في النوع رجال متلبسون باخلاص التوحيد يقومون بأمره ويدافعون عنه وينبهون الناس عن رقدة الغفلة والجهالة بالقاء حججه وبث شواهد وآياته

وبينهم وبين الناس رابطة التعليم والتعلم دون السوق والاتباع. وهذه النفوس ان كانت فهي نفوس الأنبياء والأئمة (ع) وفي خلقهم وبعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيدهم لهم وعلى الناس بنصب من يذكرهم الحق الذي تقضى

به فطرتهم ويدافع عن الحق تجاه غفلتهم وضلالتهم فان اشتغال الناس بالاعمال المادية ومزاوتهم للأمور الحسية تجذبهم إلى اللذات الدنيوية وتحرضهم على الاخلاص إلى الأرض

فتبعدهم عن المعنويات وتنسيهم ما في فطرتهم من المعارف الإلهية ولولا رجال متألّهون متولّهون في الله الذين أخلصهم بخالصة ذكرى الدار في كل برهة من الزمان لأحيطت الأرض

بالعماء وانقطع السبب الموصول بين الأرض والسماء وبطلت غاية الخلقة وساخت الأرض باهلها.

ومن هنا يظهر ان الحق ان تنزل الآية على هذه الحقيقة فيكون معنى الآية لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئا ذلك أي كوننا في امن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذي هو سعادة الانسان وفوزه العظيم وعلى الناس لان في ذلك تذكيرهم إذا نسوا وتنبيههم إذا غفلوا وتعليمهم إذا جهلوا وتقويمهم إذا عوجوا ولكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبؤون به ولا يقبلون عليه بل يعرضون عنه هذا.

وذكر بعضهم في معنى الآية ان المشار إليه بقوله ذلك من فضل الله علينا الخ هو العلم بتأويل الأحاديث وهو كما ترى بعيد من سياق الآية قوله تعالى: " يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار لفظة الخير بحسب الوزن صفة من قولهم خار يخار خيره إذا انتخب واختار أحد شيئين

یتردد

(۱۷۴)

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الاخذ بوجه فالخير منهما هو الذي يفضل على
الاخر في
صفة المطلوبة فيتعين الاخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذي يتعين القيام به
وخير
الشيئين هو المطلوب منهما من جهة الاخذ به كخير المالين من جهة التمتع به وخير
الدارين
من جهة سكنها وخير الانسانين من جهة مصاحبته وخير الرأيين من جهة الاخذ به
وخير الإلهين من جهة عبادته ومن هنا ذكر أهل الأدب ان الخير في الأصل أخير
افعل تفضيل والحقيقة انه صفة مشبهة تفيد بحسب المادة ما يفيد فعل التفضيل من
الفضل في القياس.

وبما مر يتبين ان قوله (ع) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار الخ
مسوق لبيان الحجة على تعينه تعالى للعبادة إذا فرض تردد الامر بينه وبين سائر الأرباب
التي تدعى من دون الله لا لبيان انه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو
انه

تعالى هو الاله الذي تنتهي إليه الأشياء بدءا وعودا دونها أو غير ذلك فان الشئ انما
يسمى خيرا من جهة طلبه وتعيينه بالأخذ به بنحو فقوله (ع) أهو خير أم سائر الأرباب
يريد به السؤال عن تعيين أحد الطرفين من جهة الاخذ به والاخذ بالرب هو عبادته.
ثم انه (ع) سمى آلهتهم أربابا متفرقين لانهم كانوا يعبدون الملائكة وهم عندهم
صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسة التي تستند إليها جهات الخير والسعادة في
العالم

يفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا وعرضا ويعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناك
إله

العلم واله القدرة واله السماء واله الأرض واله الحسن واله الحب واله الامن والخصب
وغير ذلك

ويعبدون الجن وهم مبادئ الشر في العالم كالموت والفناء والفقر والقبح والالم والغم
وغير

ذلك ويعبدون افرادا كالكمليين من الأولياء والجبابرة من السلاطين والملوك وغيرهم
وهم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم ومن حيث أصنامهم والتماثيل المتخذة لهم
المنصوبة

للتوجه بها إليهم.

وقابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه ووصفه بالواحد القهار حيث قال أم
الله الواحد القهار فالكلمة تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيد قوله " أرباب متفرقون
لضرورة التقابل بين طرفي الترديد.

فأله علم بالغلبة يراد به الذات المقدسة الإلهية التي هي حقيقة لا سبيل للبطلان إليه

(١٧٥)

ووجود لا يتطرق العدم والفناء إليه والوجود الذي هذا شأنه لا يمكن ان يفرض له حد محدود ولا امد ممدود لان كل محدود فهو معدوم وراء حده والممدود باطل بعد أمده فهو

تعالى ذات غير محدود ووجود غير متناه بحب وإذا كان كذلك لم يمكن ان يفرض له صفة خارجة عن ذاته مباينة لنفسه كما هو الحال في صفاته لتأدية هذه المغايرة إلى كونه تعالى

محدودا غير موجود في ظرف الصفة وفاقرا لا يجد الصفة في ذاته ولم يمكن أيضا فرض المغايرة

والبينونة بين صفاته الذاتية كالحياة والعلم والقدرة لان ذلك يؤدي إلى وجود حدود في داخل الذات لا يوجد ما في داخل حد في خارجه فيتغاير الذات والصفات ويتكثر جميعا

ويحد وهذا كله مما اعترفت به الوثنية على ما بأيدينا من معارفهم.

فمما لا يتطرق إليه الشك عند المثبتين لوجود الا له سبحانه لو تفتنوا ان الله سبحانه موجود في نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره وان ما له من صفات الكمال فهو

عينه غير زائد عليه ولا بعض صفات كما له صفات زائد على بعض فهو علم وقدرة وحياة بعينه.

فهو تعالى إحدى الذات والصفات أي انه واحد في وجوده بذاته ليس قبالة شيء الا موجودا به لا مستقلا بالوجود وواحد في صفاته أي ليس هناك صفة له حقيقية الا ان

تكون عين الذات فهو الذي يقهر كل شيء لا يقهره شيء.

والإشارة إلى هذا كله هي التي دعت (ع) ان يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال " أم الله الواحد القهار " أي انه تعالى واحد لكن لا واحد عددي إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن ان يفرض قبالة ذات الا وهي موجودة به لا بنفسها ولا ان يفرض قبالة صفة له الا وهي عينه والا صارت باطلة كل ذلك لأنه بحث غير محدود بحد ولا منته إلى نهاية.

وقد تمت الحجة على الخصم منه (ع) في هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين وإياه تعالى بالواحد القهار لان كون ذاته المتعالية واحدا قهارا يبطل التفرقة أي تفرقة مفروضة بين الذات والصفات فالذات عين الصفات والصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات والصفات ومن عبد علمه فقد عبد ذاته وان عبد علمه ولم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه ولا ذاته وعلى هذا القياس.

فإذا فرض تردد العبادة بين أرباب متفرقين وبين الله الواحد القهار تعالى وتقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين ولا تفرقة في العبادة.



(۱۷۶)

نعم يبقى هناك شئ وهو الذي يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه اجل وارفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله افهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته ولا يسعنا

التقرب منه بعبوديته والخضوع له والذي يسعنا هو ان نتقرب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته

الشريفة التي هي مؤثرات في تدبير النظام العالمي حتى يقربونا منه ويشفعوا لنا عنده فأشار

(ع) في الشطر الثاني من كلامه أعني قوله ما تعبدون من دونه الا أسماء الخ إلى دفعه.

قوله تعالى: " ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله أمر ان لا تعبدوا الا إياه " الخ بدء (ع) بخطاب صاحبيه في السجن اولا ثم عمم الخطاب للجميع لان الحكم مشترك بينهما وبين غيرهما من عبدة الأوثان.

ونفى العبادة الا عن الأسماء كناية عن انه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العبادة في مقابل الأسماء كلفظة اله السماء واله الأرض واله البحر واله البر والأب والام وابن الا له ونظائر ذلك.

وقد اكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله أنتم وآباؤكم فإنه في معنى الحصر أي لم يضع هذه الأسماء أحد غيركم بل أنتم وآباؤكم وضعتموها ثم أكده

ثانيا بقوله ما انزل الله بها من سلطان والسلطان هو البرهان لتسلطه على العقول اي ما انزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسمية من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها وحينئذ كان يثبت لها الألوهية أي المعبودية فصحت عبادتكم لها.

ومن الجائز ان يكون ضمير بها عائدا إلى العبادة أي ما انزل الله حجة على عبادتها بان يثبت لها شفاعاة واستقلالاً في التأثير حتى تصح عبادتها والتوجه إليها فان الامر إلى الله على كل حال واليه أشار بقوله بعده " ان الحكم الا لله " .

وهو أعني قوله ان الحكم الا لله مما لا ريب فيه البتة إذ الحكم في أمر ما لا يستقيم الا ممن يملك تمام التصرف ولا مالك للتصرف والتدبير في أمور العالم وتربية العباد

حقيقة الا الله سبحانه فلا حكم بحقيقة المعنى الا له.

وهو أعني قوله ان الحكم الا لله مفيد فيما قبله وما بعده صالح لتعليقهما معا اما فائدته في قوله قبل ما انزل الله بها من سلطان فقد ظهرت آنفا واما فائدته في قوله بعد أمر الا تعبدوا الا إياه فلانه متضمن لجانب اثبات الحكم كما أن قوله قبل ما انزل الله بها من سلطان متضمن لجانب السلب وحكمه تعالى نافذ في الجانبين معا فكأنه لما قيل ما انزل الله بها من سلطان قيل فماذا حكم به في أمر العبادة فقيل أمر الا تعبدوا الا إياه ولذلك جرى بالفعل.

ومعنى الآية والله أعلم ما تعبدون من دون الله الا أسماء خالية عن المسميات لم يضعها الا أنتم وآبائكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهاناً يدل على أن لها شفاعاة

عند الله أو شيئاً من الاستقلال في التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها أو

طمعاً في خيرها أو خوفاً من شرها.

واما قوله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله ونفى الشريك عنه والقيم هو القائم بالامر القوي على تدبيره أو القائم على

ساقه غير المتزلزل والمتضعع والمعنى ان دين التوحيد وحده هو القوي على ادارة المجتمع وسوقه إلى منزل السعادة والدين المحكم غير المتزلزل الذي فيه الرشد من غير غي

والحقيقية من غير بطلان ولكن أكثر الناس لا نسهم بالحس والمحسوس وانهما كهم في زخارف

الدنيا الفانية حرموا سلامة القلب واستقامة العقل لا يعلمون ذلك وانما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة معرضون.

اما ان التوحيد دين فيه الرشد ومطابقة الواقع فيكفي في بيانه ما اقامه (ع) من البرهان واما انه هو القوي على ادارة المجتمع الانساني فلان هذا النوع انما يسعد في

مسير حياته إذا بنى سنن حياته واحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافي لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدم ان الآيتين جميعاً أعني قوله يا صاحبي السجن إلى قوله الا تعبدوا الا إياه برهان واحد على توحيد العبادة محصله ان عبادة المعبود ان كانت لألوهيته في نفسه ووجوب وجوده بذاته فالله سبحانه في وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان ولا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الالهة وان كانت لكون آلهة

(178)

غير الله شركاء له شفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعة لهم من قبل الله سبحانه بل
الدليل

على خلافه فان الله حكم من طريق العقل وبلسان أنبيائه ان لا يعبد الا هو.
وبذلك يظهر فساد ما اورده البيضاوي في تفسيره تبعا للكشاف ان الآيتين تتضمنان
دليلين على التوحيد فما في الأولى وهو قوله " أ أرباب متفرقون خير أم الله الواحد
القهار " دليل خطابي وما في الثانية وهو قوله ما تعبدون من دونه الا أسماء الخ
برهان تام

قال البيضاوي وهذا من التدرج في الدعوة والزام الحجة بين لهم اولا رجحان
التوحيد على اتخاذ الالهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة
ويعبدونها

لا تستحق الإلهية فان استحقاق العبادة اما بالذات واما بالغير وكلا القسمين منتف
عنهما

ثم نص على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذي لا يقتضى العقل غيره ولا يرتضى
العلم
دونه انتهى.

ولعل الذي حداه إلى ذلك ما في الآية الأولى من لفظة الخير فاستظهر منه الرجحان
الخطابي وقد فاته ما فيها من قيد الواحد القهار وقد عرفت تقرير ما تضمنه
الآيتان من البرهان وان الذي ذكره من معنى الآية الثانية هو مدلول مجموع الآيتين دون
الثانية فحسب.

وربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه ان الله الواحد
الذي يقهر بقدرته الأسباب المتفرقة التي تفعل في الكون ويسوقها على تلائم آثارها
المتفرقة
المتنوعة بعضها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحد غير متناقض الأطراف كما هو
المشهود

من وحدة النظام وتوافق الأسباب خير من أرباب متفرقين تترشح منها لتفرقتها
ومضادتها أنظمة مختلفة وتدابير متضادة تؤدي إلى انفصام وحدة النظام الكوني وفساد
التدبير الواحد العمومي.

ثم الالهة المعبودة من دون الله أسماء لا دليل على وجود مسمياتها في الخارج
بتسميتكم

لا من جانب العقل ولا من جانب النقل لان العقل لا يدل الا على التوحيد والأنبياء لم
يؤمروا من جهة الوحي الا بان لا يعبد الا الله وحده انتهى.

وهذا التقرير كما ترى ينزل الآية الأولى على معنى قوله تعالى: " لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدنا " الأنبياء: ٢٢ ويعمم الآية الثانية على نفى ألوهية آلهة الا الله بذاتها ونفى ألوهيتها من جهة اذن الله في شفاعتها.

ويرد عليه اولا ان فيه تقييدا لاطلاق قوله القهار من غير مقيد فان الله سبحانه كما يقهر الأسباب في تأثيرها يقهر كل شئ في ذاته وصفته وآثاره فلا ثاني له في وجوده ولا ثاني له في استقلاله في نفسه وفي تأثيره فلا يتأتى مع وحدته القاهرة على الاطلاق

ان يفرض شئ مستقل عنه في وجوده ولا أمر مستقل عنه في امره والاله الذي يفرض دونه اما مستقل عنه في ذاته وآثار ذاته جميعا واما مستقل عنه في آثار ذاته فحسب وكلا الامرين محال كما ظهر.

وثانيا ان فيه تعميما لخصوص الآية الثانية من غير معمم فان الآية كما عرفت تنيط كونها آلهة بإذن الله وحكمه كما هو ظاهر قوله " ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله " الخ ومن الواضح ان هذه الألوهية المنوطة باذنه تعالى وحكمه ألوهية شفاعاة

لا ألوهية ذاتية أي ألوهية بالغير لا ما هو أعم من الألوهية بالذات وبالغير جميعا. قوله تعالى: " يا صاحبي السجن اما أحدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه تستفتيان " معنى الآية ظاهر وقرينة المناسبة قاضية بأن قوله " اما أحدكما " الخ تأويل رؤيا من قال منهما اني أراني اعصر خمرا وقوله واما الاخر الخ تأويل لرؤيا الاخر.

وقوله قضى الامر الذي فيه تستفتيان لا يخلو من اشعار بان الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه في دعواه الرؤيا ولعله الثاني لما سمع تأويل رؤياه بالصلب واكل الطير

من رأسه ويتأيد بهذا ما ورد من الرواية من طرق أئمة أهل البيت (ع) ان الثاني من الصاحبين قال له اني كذبت فيما قصصت عليك من الرؤيا فقال (ع) قضى الامر الذي فيه تستفتيان أي ان التأويل الذي استفتيتما فيه مقضى مقطوع لا مناص عنه.

قوله تعالى " وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين " الضمائر في قوله قال وظن ولبث راجعة إلى يوسف أي قال يوسف للذي ظن هو انه سينجو منهما اذكرني عند ربك بما يثير رحمته

لعله يخرجني من السجن.

(180)

واطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضى المقطوع به وتصريحه بان ربه علمه تأويل الأحاديث لعله من اطلاق الظن على مطلق الاعتقاد وله نظائر في القرآن كقوله تعالى: "الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم" البقرة - ٤٦.

واما قول بعضهم ان اطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه انما أول ما أول عن اجتهاد منه يفسده ما قدمنا الإشارة إليه انه صرح لهما بعلمه في قوله "قضى الامر الذي فيه تستفتيان" والله سبحانه أيد ذلك بقوله: "ولنعلمه من تأويل الأحاديث" وهذا ينافي الاجتهاد الظني.

وقد احتمل ان يكون ضمير ظن راجعا إلى الموصول أي قال يوسف لصاحبه الذي ظن ذلك صاحب انه ناج منهما وهذا المعنى لا باس به ان ساعده السياق. وقوله: "فأنساه الشيطان ذكر ربه" الخ الضميران راجعان إلى الذي أي فأنسى الشيطان صاحبه الناجي ان يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف في السجن بضع سنين والبضع ما دون العشرة إضافة الذكر إلى ربه من قبيل إضافة المصدر إلى معموله المعدى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملازمة.

واما ارجاع الضميرين إلى يوسف حتى يفيد ان الشيطان انسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره في نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث في السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم وربما نسب إلى الرواية.

فمما يخالف نص الكتاب فان الله سبحانه نص على كونه (ع) من المخلصين ونص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما اثنى الله عليه في هذه السورة. والاحلاص لله لا يستوجب ترك التوسل بالأسباب فان ذلك من أعظم الجهل لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل انما يوجب ترك الثقة بها والاعتماد عليها وليس في قوله: "اذكرني عند ربك" ما يشعر بذلك البتة.

على أن قوله تعالى بعد آيتين: "وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امه" الخ قرينة صالحه على أن الناسي هو الساقى دون يوسف

(بحث روائي)

في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: " ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين " فالآيات شهادة الصبي والقميص المنخرق من

دبر واستباقهما الباب حتى سمع مجاذبتها إياه على الباب فلما عصاها لم تنزل مولعة بزوجهما حتى حبسه.

ودخل معه السجن فتیان يقول عبد ان للملك أحدهما خباز والاخر صاحب الشراب والذي كذب ولم ير المنام هو الخباز وذكر الحديث على بن إبراهيم القمي قال: ووكل الملك بيوسف رجلين يحفظانه فلما دخل السجن قالوا له ما صناعتك؟ قال اعبر الرؤيا فرأى أحد الموكلين في منامه كما قال يعصر خمرا قال يوسف تخرج وتصير على شراب الملك وترتفع منزلتك عنده - وقال الاخر اني أراني احمل فوق راسي خبزا تأكل الطير منه ولم يكن رأى ذلك فقال له يوسف أنت يقتلك الملك ويصلبك وتأكل الطير من رأسك فضحك الرجل وقال اني لم أر ذلك فقال يوسف كما حكى الله: " يا صاحبي السجن اما أحدكما فيسقى ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه - قضى الامر الذي فيه تستفتيان "

فقال أبو عبد الله (ع) في قوله: " انا نراك من المحسنين " قال كان يقوم على المريض ويلتمس للمحتاج ويوسع على المحبوس فلما أراد من يرى في نومه يعصر خمرا الخروج من الحبس قال له يوسف " اذكرنني عند ربك " فكان كما قال الله: " فأنساه الشيطان ذكر ربه "

أقول وفي الرواية اضطراب لفظي وظاهرها ان صاحبيه في السجن لم يكونا مسجونين وانما كانا موكلين عليه من قبل الملك ولا يلائم ذلك ظاهر قوله تعالى: " وقال للذي ظن أنه ناج منهما " وقوله: " قال الذي نجا منهما.

وفي تفسير العياشي عن سماعة: " عن قول الله: " اذكرني عند ربك " قال هو العزيز

وفي الدر المنثور اخرج ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما

لبث في السجن طول ما لبث حيث يتغى الفرج من عند غير الله تعالى أقول: ورواه عن ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولفظه " رحم الله يوسف لو لم يقل: اذكرني عند ربك ما لبث في السجن طول ما

لبث " وروى مثله عن عكرمة والحسن وغيرهما

وروى ما في معناه العياشي في تفسيره عن طربال وعن ابن أبي يعقوب وعن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع) ولفظ الأخير قال: قال الله ليوسف: أأنت الذي حببتك إلى

أبيك وفضلتك على الناس بالحسن؟ أو لست الذي سقت إليك السيارة فأنقذتك وأخرجتك

من الحب؟ أو لست الذي صرفت عنك كيد النسوة؟ فما حملك على أن ترفع رعية أو تدعو مخلوقا هو دوني؟ فألبث لما قلت بضع سنين وقد تقدم ان هذه وأمثالها روايات تخالف نص الكتاب.

ومثلها ما في الدر المنثور عن ابن مردويه عن ابن عباس قال: " عشر يوسف (ع) ثلاث عشرات قوله: " اذكرني عند ربك " وقوله لآخوته: " انكم لسارقون " وقوله: " ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب " فقال له جبرئيل ولا حين هممت؟ فقال: " وما أبرئ نفسي " وفي الرواية نسبة الفرية والكذب الصريح إلى الصديق (ع).

وفي بعض هذه الروايات ان عشراته الثلاث هي همه بها و: قوله اذكرني عند ربك وقوله: انكم لسارقون والله سبحانه يبرئه من هذه المفتريات بنص كتابه * * * وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف

وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا أيها الملا أفتوني في رؤياي
ان كنتم للرؤيا تعبرون - ٤٣ . قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل
الأحلام بعالمين - ٤٤ . وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة انا
أنبئكم بتأويله فأرسلون - ٤٥ . يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات
سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي
ارجع إلى الناس لعلهم يعلمون - ٤٦ . قال تزرعون سبع سنين دأبا فما
حصدم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون - ٤٧ . ثم يأتي من بعد
ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون - ٤٨ . ثم
يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون - ٤٩ . وقال
الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فسئله ما بال
النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم - ٥٠ . قال ما
خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من
سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين - ٥١ . ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدي
كيد الخائنين - ٥٢ . وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما

رحم ربي ان ربي غفور رحيم - ٥٣. وقال الملك ائتوني به استخلصه
لنفسى فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين امين - ٥٤. قال اجعلني
على خزائن الأرض انى حفيظ عليم - ٥٥. وكذلك مكنا ليوسف في
الأرض يتبوء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر
المحسنين - ٥٦. ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون - ٥٧.
(بيان)

تتضمن الآيات قصة خروجه (ع) من السجن ونيله عزة مصر والأسباب المؤدية
إلى ذلك وفيها تحقيق الملك ثانيا في اتهامه وظهور براءته التام.
قوله تعالى: " وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف " إلى
آخر الآية رؤيا للملك يخبر بها الملا والدليل عليه قوله: " يا أيها الملا أفتوني في
رؤياي "

وقوله انى ارى حكاية حال ماضية ومن المحتمل انها كانت رؤيا متكررة كما يحتمل
مثله في قوله سابقا: " انى أراني اعصر خمرا " " انى أراني احمل " الخ.
والسمان جمع سميئة والعجاف جمع عجفاء بمعنى المهزولة قال في المجمع ولا
يجمع

فعلاء على فعال غير العجفاء على عجاف والقياس في جمعه العجف بضم العين
وسكون
الجيم كالحمرء والخضراء والبيضاء على حمر وخضر وبيض وقال غيره ان ذلك من
قبيل

الاتباع والجمع القياسي عجف.
والافتاء أفعال من الفتوى والفتيا قال في المجمع الفتيا الجواب عن حكم المعنى
وقد يكون الجواب عن نفس المعنى فلا يكون فتيا انتهى.
وقوله تعبرون من العبر وهو بيان تأويل الرؤيا وقد يسمى تعبيراً وهو على

أي حال مأخوذ من عبور النهر ونحوه كأن العابر يعبر من الرؤيا إلى ما وراءها من التأويل

وهو حقيقة الامر التي تمثلت لصاحب الرؤيا في صورة خاصة مألوفة له.
قال في الكشف في قوله " سبع بقرات سمان " الخ فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان صفه للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وان يقال سبع بقرات سمانا؟

قلت إذا أوقعها صفة لبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا

بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن.

فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الإضافة؟ قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت فقد يقال ثلاثة فرسان وخمسة أصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الأسماء

فأخذت حكمها وجاز فيها ما لم يحز في غيرها الا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ انتهى.

وقال أيضا فان قلت هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر؟ قلت الكلام مبني على انصبابه إلى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل؟ قلت يؤدي إلى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر يقتضى ان يدخل في حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضى ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عندي سبعة رجال قيام وقيود بالجر فيصح لأنك ميزت السبعة برجال موصوفين بقيام وقيود على أن بعضهم قيا وبعضهم

قيود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام وآخرين قيود تدافع ففسد انتهى وكلامه على اشتماله على نكتة لطيفة لا ينتج أزيد من الظن بكون السنبلات اليابسات سبعا كغيرها اما وجوب الدلالة من الكلام فلا البتة.

ومعنى الآية: " وقال ملك مصر لمأله انى ارى في منامي سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل وارى سبع سنبلات خضر وسنبلات اخر يابسات يا أيها الملا بينوا

لي ما عندكم من حكم رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون.
قوله تعالى: " قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين " الأحلام جمع حلم بضمهين وقد يسكن وسطه هو ما يراه النائم في منامه وكأن الأصل في معناه ما يتصور للانسان من داخل نفسه من غير توصله إليه بالحس ومنه تسمية العقل حلما لأنه استقامة التفكير ومنه أيضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالى: " وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم " النور: ٥٩ أي زمان البلوغ بلوغ العقل ومنه الحلم بكسر الحاء بمعنى الاناءة ضد

الطيش وهو ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب وعدم المعالجة في العقوبة فإنه انما يكون عن استقامة التفكير وذكر الراغب ان الأصل في معناه الحلم بكسر الحاء ولا يخلو من تكلف.

وقال الراغب الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان وجمعه أضغاث قال تعالى: " وخذ بيدك ضغثا وبه شبه الأحلام المختلفة التي لا تتبين حقائقها قالوا أضغاث أحلام حزم أخلاط من الأحلام انتهى.

وتسمية الرؤيا الواحدة بأضغاث الأحلام كأنه بعناية دعوى كونها صورا متفرقة مختلطة مجتمعة من رؤي مختلفة لكل واحد منها تأويل على حدة فإذا اجتمعت واختلطت عسر للمعبر الوقوف على تأويلها والانسان كثيرا ما ينتقل في نومة واحدة من رؤيا إلى أخرى ومنهما إلى ثلاثة وهكذا فإذا اختلطت ابعاضها كانت أضغاث أحلام وامتنع الوقوف على حقيقتها ويدل على ما ذكرنا من العناية التعبير بأضغاث أحلام بتنكير المضاف والمضاف إليه معا كما لا يخفى.

على أن الآية أعني قوله " وقال الملك انى ارى " الخ غير صريحة في كونه رؤيا واحدة وفي التوراة انه رأى البقرات السمان والعجاف في رؤيا والسنبلات الخضر واليابسات

في رؤيا أخرى.

وقوله " وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين " ان كان الألف واللام للعهد فالمعنى وما نحن بتأويل هذه المنامات التي هي أضغاث أحلام بعالمين وان كان لغير العهد والجمع

المحلى باللام يفيد العموم فالمعنى وما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين وانما نعبر غير

أضغاث الأحلام منها وعلى أي حال لا تدافع بين عددهم رؤياه أضغاث أحلام وبين نفيهم

العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم ولو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحة فحسب
كان

كل من شطرى كلامهم يغنى عن الآخر.

ومعنى الآية قال الملا للملك ما رايتَه أضغاث أحلام واخلاط من منامات
مختلفة وما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو وما نحن بتأويل جميع
المنامات

بعالمين وانما نعلم تأويل الرؤى الصالحة

قوله تعالى: " وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة انا أنبئكم بتأويله فأرسلون "
الأمة الجماعة التي تقصد لشأن ويغلب استعمالها في الانسان والمراد بها ههنا الجماعة
من

السنين وهى المدة التي نسى فيها هذا القائل وهو ساقى الملك ان يذكر يوسف عند ربه
وقد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف في السجن بضع سنين.
والمعنى وقال الذي نجا من السجن من صاحبي يوسف فيه وادكر بعد جماعة من
السنين ما سأله يوسف في السجن حين أول رؤياه انا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك في
منامه

فأرسلوني إلى يوسف في السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك.

وخطاب الجمع في قوله: " أنبئكم " وقوله فأرسلون تشريك لمن حضر مع الملك
وهم الملا من أركان الدولة وأعضاء المملكة الذين يلون أمور الناس والدليل عليه قوله
الآتي لعلى ارجع إلى الناس كما سيأتي.

قوله تعالى: " يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان " إلى آخر الآية في
الكلام حذف وتقدير ايجازا والتقدير فأرسلوه فجاء إلى يوسف في السجن فقال:
يا يوسف أيها الصديق أفتنا في رؤيا الملك وذكر الرؤيا وذكر ان الناس في انتظار تأويله
وهذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم.

وسمى يوسف صديقا وهو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبر
به منامه ومنام صاحبه في السجن وأمور أخرى شاهدها من فعله وقوله في السجن وقد
امضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد.

وقد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح انه رؤيا فقال " أفتنا في سبع بقرات
سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات " لان قوله أفتنا

وهو سؤال الحكم الذي يؤدي إليه نظره وكون المعهود فيما بينه وبين يوسف تأويل الرؤيا وكذا ذيل الكلام يدل على ذلك ويكشف عنه.
وقوله " لعلى ارجع إلى الناس لعلهم يعلمون " لعل الأول تعليل لقوله أفتنا ولعل الثاني تعليل لقوله ارجع والمراد أفتنا في أمر هذه الرؤيا ففي افتائك رجاء ان ارجع به إلى الناس وأخبرهم بها وفي رجوعي إليهم رجاء ان يعلموا به فيخرجوا به من الحيرة والجهالة.

ومن هنا يظهر ان قوله ارجع في معنى ارجع بذلك فمن المعلوم انه لو افتي فيه فرجع المستفتى إلى الناس كان رجوعه رجوع عالم بتأويله خبير بحكمه فرجوعه عندئذ

إليهم رجوع بمصاحبة ما القى إليه من التأويل فافهم ذلك.
وفي قوله اولا أفتنا وثانيا " لعلى ارجع إلى الناس " دلالة على أنه كان يستفتيه بالرسالة عن الملك والملا ولم يكن يسأله لنفسه حتى يعلمه ثم يخبرهم به بل ليحمله إليهم

ولذلك لم يخصه يوسف بالخطاب بل عم الخطاب له ولغيره فقال تزرعون الخ.
وفي قوله إلى الناس اشعار أو دلالة على أن الناس كانوا في انتظار ان يرتفع بتأويله حيرتهم وليس الا ان الملا كانوا هم أولياء أمور الناس وخيرتهم في الامر خيرة الناس أو ان الناس أنفسهم كانوا على هذا الحال لتعلقهم بالملك واهتمامهم برؤياه لان الرؤيا ناظرة غالبا إلى ما يهتم به الانسان من شؤون الحياة والملوك انما يهتمون بشؤون المملكة وأمور الرعية.

قوله تعالى: " قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون " قال الراغب الدأب إدامة السير دأب في السير دأبا قال تعالى: " وسخر لكم الشمس والقمر دائبين والدأب العادة المستمرة دائما على حاله قال تعالى: " كدأب آل فرعون أي كعادتهم التي يستمرون عليها انتهى وعليه فالمعنى تزرعون سبع سنين زراعة متوالية مستمرة وقيل هو من دأب بمعنى التعب أي تزرعون بجد واجتهاد ويمكن ان يكون حالا أي تزرعون دائبين مستمرين أو مجددين مجتهدين فيه.
ذكروا ان تزرعون خبر في معنى الانشاء وكثيرا ما يؤتى بالامر في صورة الخبر مبالغة في وجوب الامتثال كأنه واقع يخبر عنه كقوله تعالى: " تؤمنون بالله ورسوله

وتجاهدون في سبيل الله " الصف: ١١ والدليل عليه قوله بعد " فما حصدتم فذروه في سنبله " قيل وانما أمر بوضعه وتركه في سنبله لان السنبل لا يقع فيه سوس ولا يهلك

وان بقى مدة من الزمان وإذا ديس وصفى أسرع إليه الهلاك.
والمعنى ازرعوا سبع سنين متواليات فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يهلك وحفظوه كذلك الا قليلا وهو ما تأكلون في هذه السنين.
قوله تعالى: " ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون " الشداد جمع شديد من الشدة بمعنى الصعوبة لما في سني الجذب والمجاعة من الصعوبة والخرج على الناس أو هو من شد عليه إذا كر وهذا انسب لما بعده من توصيفها

بقوله: " يأكلن ما قدمتم لهن.
وعليه فالكلام يشتمل على تمثيل لطيف كأن هذه السنين سباع ضارية تكرر على الناس لافتراسهم واكلهم فيقدمون إليها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأكله وتنصرف عنهم. والاحصان الاحراز والادخار والمعنى ثم يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السنين الخصبه سبع سنين شداد يشددن عليكم يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحرزون وتدخرون.

قوله تعالى: " ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون " يقال غاثه الله وأغاثه أي نصره ويغيثه بفتح الياء وضمها أي ينصره وهو من الغوث بمعنى النصره وغاثهم الله يغيثهم من الغيث وهو المطر فقوله " فيه يغاث الناس " ان كان من الغوث كان معناه ينصرون فيه من قبل الله سبحانه بكشف الكربة ورفع الجذب والمجاعة وانزال النعمة والبركة وان كان من الغيث كان معناه يمطرون فيرتفع الجذب من بينهم.

وهذا المعنى الثاني انسب بالنظر إلى قوله بعده وفيه يعصرون ولا يصغى إلى قول من يدعى ان المعنى الأول هو المتبادر من سياق الآية الا على قراءة يعصرون بالبناء للمجهول ومعناه يمطرون.
وما اورده بعض المستشرقين على المعنى الثاني انه لا ينطبق على مورد الآية فان

خصب مصر انما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأمطار لا تؤثر فيها اثرا.
رد عليه بان الفيضان نفسه لا يكون الا بالمطر الذي يمدده في مجاريه من بلاد السودان.
على أن من الجائز ان يكون يغاث مأخوذا من الغيث بمعنى النبات قال في
لسان العرب والغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى وهذا انسب من المعنيين
السابقين

بالنظر إلى قوله وفيه يعصرون.

وقوله وفيه يعصرون من العصر وهو اخراج ما في الشئ من ماء أو دهن
بالضغط كاخراج ماء العنب والتمر للذبس وغيره و اخراج دهن الزيت والسمسم
للائتمام

والاستصباح وغيرهما ويمكن ان يراد بالعصر الحلب أي يحلبون ضرور انعامهم كما
فسره بعضهم به.

والمعنى ثم يأتي من بعد ذلك أي ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم
أو يمطرون أو ينصرون وفيه يتخذون الأشربة والأدهنة من الفواكه والبقول أو
يحلبون ضرور انعامهم وفيه كناية عن توفر النعمة عليهم وعلى انعامهم ومواسيهم.
قال البيضاوي في تفسيره وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السماء
والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف
السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة ولعله علم ذلك بالوحي
أو بأن

انتهاء الجذب بالخصب أو بان السنة الإلهية ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم
انتهى

وذكر غيره نحو مما ذكره.

وقال صاحب المنار في تفسيره في الآية والمراد ان هذا العام عظيم الخصب والاقبال
يكون للناس فيه كل ما يبعون من النعمة والاتراف والانباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا
لجواز ان يكون العام الأول بعد سني الشدة والجذب دون ذلك فهذا التخصيص
والتفصيل

لم يعرفه يوسف الا بوحي من الله عز وجل لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من
لوزام تأويلها بهذا التفصيل انتهى.

والذي ارى انهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا وتأويلها سبيل المساهلة والمسامحة وذلك
انا إذا تدبرنا في كلامه (ع) في التأويل أعني قوله " تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم

فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم
لهن
الا قليلا مما تحصنون " وجدناه (ع) لم بين كلامه على أساس اخبارهم بما سيستقبلهم
من
السنين السبع المخصبة ثم السنين السبع المجذبة ولو أنه أراد ذلك لكان من حق الكلام
ان يقول مثلا يأتي عليكم سبع مخصبات ثم يأتي من بعدها سبع شداد يذهبن بما
عندكم من
الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخصصة وطريق النجاة من هذه المهلكة العامة قال
تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلى آخر ما قال.
بل بنى كلامه على ذكر ما يجب عليهم من العمل وبين ان امره بذلك توطئة وتقدمة
للتخلص عما يهددهم من المجاعة والمخصصة وهو ظاهر وهذا دليل على أن الذي رآه
الملك
من الرؤيا انما كان مثال ما يجب عليه من اتخاذ التدبير لانجاء الناس من مصيبة الجذب
وإشارة إلى ما هو وظيفته قبل مسؤوليته في أمر رعيته وهو ان يسمن بقرات سبعا
لتأكلهن
بقرات مهازيل ستشد عليهم ويحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما يبست على حالها من
غير دوس وتصفية لذلك.
فكان نفس الملك شاهدت في المنام ما يجب عليه من العمل قبل ما يهدد الأرض من
سنة الجذب فحكمت السنين المخصبة والمجدبة أي الرزق الذي يرتزقون به فيها في
صورة
البقرة ثم حكمت ما في السبع الأول من تكثير المحصول بزرعها دأبا في صورة السمن
وما
في السبع الاخر في صورة الهزال وحكت نفاذ ما ادخروه في السبع الأولى في السبع
الثانية بأكل العجاف للسمن وحكت ما يجب عليهم في حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات
اليابسة قبل السنبلات الخضر.
ولم يزد يوسف (ع) في تأويله على ذلك شيئا الا أموراً ثلاثة
أحدها ما استثناه بقوله: " الا قليلا مما تأكلون " وليس جزء من التأويل وانما هو
إباحة وبيان لمقدار التصرف الجائز فيما يجب ان يذروه في سنبله.
وثانيها قوله " الا قليلا مما تحصنون " وهو الذي يجب ان يدخروه للعام الذي فيه
يغاث الناس وفيه يعصرون ليتخذ بذرا ومددا احتياطيا وكأنه (ع) اخذه
من قوله في حكاية الرؤيا يأكلهن سبع عجاف حيث لم يقل أكلتهن بل عبر عن
اشتغالهن بأكلهن ولما يفنيهن بأكل كلهن ولو كانت ذخائرهم تنفذ في السنين السبع
الشداد



(۱۹۲)

لرأى انهن أكلتهن عن آخرهن
وثالثها قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون والظاهر أنه
(ع) استفاده من عدد السبع الذي تكرر في البقرات السمان والعجاف
والسنبلات الخضر وقوله: " ثم يأتي من بعد ذلك عام " وان كان اخبارا صورة عن
المستقبل

لكنه كناية عن أن هذا العام الذي سيستقبلهم بعد مضي السبع الشداد في غنى عن
اجتهادهم في أمر الزرع والادخار ولا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبة إلى ارزاق الناس.
ولعله لهذه الثلاثة غير السياق فقال فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ولم يقل
فيه تغاثون وفيه تعصرون بالجري على نحو الخطاب في الآيتين السابقتين ففيه إشارة
إلى أن

الناس في هذا العام في غنى عن اجتهادكم في أمر معاشهم وتصديكم لإدارة ارزاقهم بل
يغاثون ويعصرون لنزول النعمة والبركة في سنة مخصبة.
ومن هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار في كلامه المتقدم ان هذا التخصيص لم
يعرفه يوسف (ع) الا بوحى من الله لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لوازم
تأويلها بهذا التفصيل انتهى.

فان تبدل سنى الجذب بسنة الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه واما ما
ذكره من كون هذه السنة ذات مزية بالنسبة إلى سائر سنى الخصب تزيد عليها في
وفور

الرزق فلا دليل عليها من جهة اللفظ البتة.

ومما ذكرنا أيضا تظهر النكتة في ترك توصيف السنبلات اليابسات في الآية بالسبع
حيث قيل وسبع سنبلات خضر واخر يابسات حيث عرفت ان الرؤيا لا تجلى نفس
حادثة الخصب والجذب وانما تجلى ما هو التكليف العملي قبال الحادثة فيكون
توصيف

السنابل اليابسة بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشارة إلى نفس
السنين المجدبة فافهم ذلك.

ومما تقدم يظهر أيضا ان الأنسب ان يكون المراد بقوله يغاث وقوله
يعصرون الأمطار أو أعشاب الكلاء وحلب المواشي لان ذلك هو المناسب لما رآه في

منامه من البقرات السبع سمانا وعجافا فإن هذا هو المعهود ومنه يظهر وجه تخصيص الغيث والعصر بالذكر في هذه الآية والله أعلم.
قوله تعالى: " وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم " في الكلام حذف واضمار ايجازا والتقدير على ما يدل عليه السياق والاعتبار بطبيعة الأحوال وجاء الرسول وهو الساقى فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا وقال الملك بعد ما سمعه: ائتوني به.

وظاهر ان الذي أنبأه من جذب سبع سنين متوالية كان أمرا عظيما والذي أشار إليه من الرأي البين الصواب أعظم منه واغرب عند الملك المهتم بأمر أمته المعتني بشؤون مملكته وقد افزعه ما سمع وأدهشه ولذلك أمر باحضاره ليكلمه ويتبصر بما يقوله مزيد تبصر ويشهد بهذا ما حكاه الله من تكليمه إياه بقوله: " فلما جاءه وكلمه " الخ.

ولم يكن امره باتيانه به اشخاصا له بل اطلاقا من السجن واشخاصا للتكليم ولو كان اشخاصا واحضارا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف (ع) ان يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه اجبارا بل كان احضارا عن عفو واطلاق فوسعه ان يأتي الحضور ويسأله ان يقضي فيه بالحق وكانت نتيجة هذا الالباء والسؤال ان يقول الملك ثانيا: ائتوني به استخلصه لنفسى بعد ما قال اولا ائتوني به وقد راعى (ع) أدبا بارعا في قوله للرسول: " ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن " فلم يذكر امرأة العزيز بما يسوؤه وليس يريد الا ان يقضى بينه وبينها وانما أشار إلى النسوة اللاتي راودنه ولم يذكرهن أيضا بسوء الا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته ولا براءته من مراودة امرأة العزيز بل نزاهته من أي مراودة وفحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيما.

ولم يذكرهن بشيء من المكروه الا ما في قوله " ان ربي بكيدهن عليم وليس الا نوعا من بث الشكوى لربه.

وما الطف قوله في صدر الآية وذيلها حيث يقول للرسول: " ارجع إلى ربك فاسأله " ثم يقول إن ربي بكيدهن عليم وفيه نوع من تبليغ الحق وليكن فيه

تنبه لمن يزعم أن مراده من ربي فيما قال لامرأة العزيز انه ربي أحسن مثواي هو زوجها وانه يسميه ربا لنفسه.

وما الطف قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن والبال هو الامر الذي يهتم به يقول ما هو الامر العظيم والشأن الخطير الذي أوقعهن فيما وقعن فيه وليس الا هوهن فيه وولهن في حبه حتى أنساهن أنفسهن فقطعن الأيدي مكان الفاكهة تقطيعا فليفكر الملك في نفسه ان الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهاة عظيم جدا والكف عن معاشقتهن والامتناع من أجابتهن بما يردنه وهن يفدينه بالأنفس والأموال أعظم ولم يكن المرادة بالمرّة والمرتين ولا الالاحاح والاصرار يوما أو يومين ولن تيسر المقاومة والاستقامة تجاه ذلك الا لمن صرف الله عنه السوء والفحشاء ببرهان من عنده.

قوله تعالى: " قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء الآية قال الراغب الخطب الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب قال تعالى: " فما خطبك يا سامري " " فما خطبكم أيها المرسلون " انتهى.

وقال أيضا حصحص الحق أي وضح وذلك بانكشاف ما يظهره وحص وحصص نحو كف وكفكف وكب وككب وحصه قطع منه اما بالمباشرة واما بالحكم إلى أن قال والحصصة القطعة من الجملة ويستعمل استعمال النصيب انتهى.

وقوله قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ جواب عن سؤال مقدر على ما في الكلام من حذف واضمار ايجازا كل ذلك يدل عليه السياق والتقدير كان سائلا يسأل فيقول فما الذي كان بعد ذلك؟ وما فعل الملك؟ فقبل رجوع الرسول إلى الملك وبلغه ما قاله يوسف وسأله من القضاء فاحضر النسوة وسألهن عما يهمن من شأنهن

في مراودتهن ليوسف ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء فنزهنه عن كل سوء وشهدن انهن لم يظهر لهن منه ما يسوء فيما راودنه عن نفسه.

وذكرهن كلمة التنزيه حاش لله نظير تنزيههن حينما رأينه لأول مرة حاش لله ما هذا بشرا يدل على بلوغه (ع) النهاية في النزاهة والعفة فيما علمنه كما أنه كان بالغاً في الحسن.

والكلام في فصل قوله قالت امرأة العزيز نظير الكلام في قوله قال ما خطبكن وقوله قلن حاش لله فعند ذلك تكلمت امرأة العزيز وهي الأصل في هذه الفتنة واعترفت بذنبها وصدقت يوسف (ع) فيما كان يدعيه من البراءة قالت الآن ححصص ووضح الحق وهو انه انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين فنسبت المرادة إلى نفسها وكذبت نفسها في اتهامه بالمرادة ولم تقنع بذلك بل برأته تبرئة كاملة انه لم يراود ولا أجابها في مرادتها بالطاعة.

واتضح بذلك براءته (ع) من كل وجه وفي قول النسوة وقول امرأة العزيز جهات من التأكيد بالغة في ذلك كنفى السوء عنه بالنكرة في سياق النفي مع زيادة من ما علمنا عليه من سوء مع كلمة التنزيه حاش لله في قولهن واعترافها بالذنب في سياق الحصر انا راودته عن نفسه وشهادتها بصدقه مؤكدة بان واللام والجملة الاسمية وانه لمن الصادقين وغير ذلك في قولها وهذا ينفي عنه (ع) كل سوء أعم من الفحشاء والمرادة لها وأي ميل ونزعة إليها وكذب وافتراء بنزاهة من حسن اختياره. قوله تعالى: " ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين " من كلام يوسف (ع) على ما يدل عليه السياق وكأنه قاله عن شهادة النسوة على براءة ساحته من كل سوء واعتراف امرأة العزيز بالذنب وشهادتها بصدقه وقضاء الملك ببراءته.

وحكاية القول كثير النظير في القرآن كقوله: " آمن الرسول بما انزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله " البقرة: ٢٨٥

أي قالوا لا نفرق الخ وقوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون " الصافات: ١٦٦.

وعلى هذا فالإشارة بقوله ذلك إلى ارجاع الرسول إلى الملك وسؤاله القضاء والضمير في ليعلم ولم أخنه عائد إلى العزيز والمعنى انما ارجعت الرسول إلى الملك وسألته ان يحقق الامر ويقضى بالحق ليعلم العزيز اني لم أخنه بالغيب بمرادة امرأته وليعلم ان الله لا يهدي كيد الخائنين.

يذكر (ع) لما فعله من الا رجاع والسؤال غايتين أحدهما ان يعلم العزيز انه لم يخنه وتطيب نفسه منه ويزول عنها وعن امره أي

شبهة وريبة.

والثاني ان يعلم أن الخائن مطلقا لا ينال بخيائه غايته وانه سيفتضح لا محالة سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا فان الخيانة من الباطل والباطل لا يدوم وسيظهر الحق عليه ظهورا ولو اهتدى الخائن إلى بغيته لم تفتضح النسوة اللاتي قطعن أيديهن واخذن بالمرأودة ولا امرأة العزيز فيما فعلت واصرت عليه فالله لا يهدى كيد الخائنين.

وكان الغرض من الغاية الثانية وان الله لا يهدى كيد الخائنين وتذكيره وتعليمه للملك الحصول على لازم فائدة الخبر وهو ان يعلم الملك انه (ع) عالم بذلك مدعن بحقيقته فإذا كان لم يخنه في عرضه بالغيب ولا يخون في شئ البتة كان جديرا بان يؤتمن

على كل شئ نفسا كان أو عرضا أو مالا.

وبهذا الامتياز البين يتهيا ليوسف ما كان بباله ان يسأل الملك إياه وهو قوله بعد أن اشخص عند الملك اجعلني على خزائن الأرض انى حفيظ عليم. والآية ظاهرة في أن هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الذي أشير إليه بقوله: " وألفيا سيدها لدى الباب " وقوله وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه.

وقد ذكر بعض المفسرين ان هذه الآية والتي بعدها تنمة قول امرأة العزيز " الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين " وسيأتي الكلام عليه. قوله تعالى: " وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم " تنمة كلام يوسف (ع) وذلك أن قوله: " انى لم أخنه بالغيب كان لا يخلو من شائبة دعوى الحول والقوة وهو (ع) من المخلصين المتوغلين في التوحيد الذين لا

يرون لغيره تعالى حولا ولا قوة فبادر (ع) إلى نفى الحول والقوة عن نفسه ونسبة ما ظهر منه من عمل صالح أو صفة جميلة إلى رحمة ربه وتسوية نفسه بسائر النفوس التي هي بحسب الطبع مائلة إلى الأهواء امارة بالسوء فقال: " وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي " فقوله هذا كقول شعيب (ع): " ان أريد الا الا صلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله " هود: ٨٨.

فقوله: " وما أبرئ نفسي " إشارة إلى قوله انى لم أخنه بالغيب وانه لم يقل هذا القول بداعي تنزيه نفسه وتزكيتها بل بداعي حكاية رحمة من ربه وعلل ذلك بقوله " ان النفس لامارة بالسوء " أي ان النفس بطبعها تدعو إلى مشتبهاتها من السيئات على كثرتها

ووفورها فمن الجهل ان تبرء من الميل إلى السوء وانما تكف عن أمرها بالسوء ودعوتها

إلى الشر برحمة من الله سبحانه تصرفها عن السوء وتوفقها لصالح العمل. ومن هنا يظهر ان قوله " الا ما رحم ربي " يفيد فائدتين.؟.

إحداهما تقييد اطلاق قوله " ان النفس لامارة بالسوء " يفيد ان اقتراف الحسنات الذي هو برحمة من الله سبحانه من أمر النفس وليس يقع عن الجاء واجبار من جانبه تعالى.

وثانيتها الإشارة إلى أن تجنبه الخيانة كان برحمة من ربه.

وقد علل الحكم بقوله: " ان ربي غفور رحيم " فأضاف مغفرته تعالى إلى رحمته لان المغفرة تستر النقيصة اللازمة للطبع والرحمة يظهر بها الامر الجميل ومغفرته تعالى كما تمحو الذنوب وآثارها كذلك تستر النقائص وتبعاتها وتعلق بسائر النقائص كما تتعلق بالذنوب قال تعالى: " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم " الانعام:

١٤٥

وقد تقدم الكلام فيها في آخر الجزء السادس من الكتاب.

ومن لطائف ما في كلامه من الإشارة تعبيره (ع) عن الله عز اسمه بلفظ ربي

فقد كرهه ثلاثا حيث قال " ان ربي بكيدهن عليم " الا ما رحم ربي ان ربي

غفور رحيم " لان هذه الجمل تتضمن نوع انعام من ربه بالنسبة إليه فأثنى على الرب تعالى

بإضافته إلى نفسه لتبليغ مذهبه وهو التوحيد باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنيين واما قوله " وان الله لا يهدى كيد الخائنين " فهو خال عن هذه النسبة ولذلك عبر بلفظ الجلالة.

وقد ذكر جمع من المفسرين ان الآيتين أعني قوله ذلك " ليعلم انى لم أخنه بالغيب "

الخ من تمام كلام امرأة العزيز والمعنى على هذا ان امرأة العزيز لما اعترفت بذنبها

وشهدت

بصدقه قالت ذلك أي اعترافي بأني راودته عن نفسه وشهادتي بأنه من الصادقين

ليعلم إذا بلغه عنى هذا الكلام انى لم أخنه بالغيب بل اعترفت بأن المراودة كانت من قبلي انا وانه كان صادقا وان الله لا يهدى كيد الخائنين كما أنه لم يهد كيدي انا إذ

كدته بأنواع المراودة وبالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه في قوله وطهارة ذيله وبراءة

نفسه وفضحني امام الملك والملا ولم يهد كيد سائر النسوة في مراودتهن وما أبرئ نفسي من السوء مطلقا فانى كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما أمره ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم.

وهذا وجه ردى جدا اما اولا فلان قوله " ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب " لو كان من كلام امرأة العزيز لكان من حق الكلام ان يقال وليعلم انى لم أخنه بالغيب بصيغة الامر فان قوله ذلك على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذنب وشهادتها بصدقه فقوله لم أخنه بالغيب ان كان عنوانا لاعترافها وشهادتها مشارا به إلى ذلك خلى الكلام عن الفائدة فان محصل معناه حينئذ انما اعترفت وشهدت ليعلم انى اعترفت

وشهدت له بالغيب مضافا إلى أن ذلك يبطل معنى الاعتراف والشهادة لدلالته على انها انما اعترفت وشهدت ليسمع يوسف ذلك ويعلم به لا لظهار الحق وبيان حقيقة الامر. وان كان عنوانا لاعمالها طول غيبته إذ لبث بضع سنين في السجن أي انما اعترفت وشهدت له ليعلم انى لم أخنه طول غيبته فقد خانتته إذ كادت به فسجن ولبث في السجن

بضع سنين مضافا إلى أن اعترافها وشهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه وهو ظاهر.

واما ثانيا فلانه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف ان الله لا يهدى كيد الخائنين وقد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال إنه لا يفلح الظالمون. واما ثالثا فلان قولها وما أبرئ نفسي فقد خنته بالكيد له بالسجن يناقض قولها لم أخنه بالغيب كما لا يخفى مضافا إلى أن قوله " ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم " على ما فيه من المعارف الجليلة التوحيدية ليس بالحرى

ان يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء وهى تعبد الأصنام. وذكر بعضهم وجها آخر في معنى الآيتين بارجاع ضمير ليعلم ولم أخنه إلى العزيز وهو زوجها فهى كأنها تقول ذاك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي انى لم أخنه

بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا وان كل ما وقع انى راودته عن نفسه فاستعصم وامتنع فبقى عرض زوجي مصونا وشرفه محفوظا ولئن برأت يوسف من الاثم فما أبرئ منه نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي.

وفيه ان الكلام لو كان من كلامها وهى تريد ان تطيب به نفس زوجها وتزيل أي ريبة عن قلبه انتج خلاف المطلوب فان قولها " الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين " انما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه واما شهادتها انه امتنع ولم يطعها فيما امرته به فهى شهادة لنفسها لا عليها وكان من الممكن انها انما شهدت له

لتطيب نفس زوجها وتزيل ما عنده من الشك والريب فاعترافها وشهادتها لا توجب في نفسها علم العزيز انها لم تخنه بالغيب.

مضافا إلى أن قوله " وما أبرئ نفسي " الخ يكون حينئذ تكرارا للمعنى قولها انا راودته عن نفسه وظاهر السياق خلافه على أن بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السابق وارد عليه.

قوله تعالى: " وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين امين " يقال استخلصه أي جعله خالصا والمكين صاحب المكانة والمنزلة وفي قوله فلما كلمه حذف للايجاز والتقدير فلما اتى به إليه وكلمه قال إنك اليوم الخ وفي تقييد الحكم باليوم إشارة إلى التعليل والمعنى انك اليوم وقد ظهر من مكارم أخلاقك

في التجنب عن السوء والفحشاء والخيانة والظلم والصبر على كل مكروه وصغار في سبيل

طهارة نفسك واختصاصك بتأييد من ربك غيبي وعلم بالأحاديث والرأي والحزم والحكمة والعقل لدينا ذو مكانة وامانة وقد اطلق قوله مكين امين فأفاد بذلك عموم الحكم.

والمعنى وقال الملك ائتوني بيوسف اجعله خالصا لنفسى وخاصة لي فلما اتى به إليه وكلمه قال له انك اليوم وقد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانة مطلقة وامانة مطلقة

يمكنك من كل ما تريد ويأتمنك على جميع شؤون الملك وفي ذلك حكم صدارته. قوله تعالى: " قال اجعلني على خزائن الأرض انى حفيظ عليم " لما عهد الملك ليوسف انك اليوم لدينا مكين امين وأطلق القول سأله يوسف (ع) ان ينصبه على خزائن الأرض ويفوض إليه أمرها والمراد بالأرض ارض مصر.

ولم يسأله ما سأل الا ليتقلد بنفسه ادارة أمر الميرة وأرزاق الناس فيجمعها ويدخرها
للسنين السبع الشداد التي سيستقبل الناس وتنزل عليهم جديها ومجاعتها ويقوم بنفسه
لقسمة

الأرزاق بين الناس واعطاء كل منهم ما يستحقه من الميرة من غير حيف.
وقد علل سؤاله ذلك بقوله " انى حفيظ عليم " فان هاتين الصفتين هما اللازم
وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله ولا غنى عنهما له وقد أجيب إلى ما سأل
واشتغل

بما كان يريد به كل ذلك معلوم من سياق الآيات وما يتلوها.
قوله تعالى: " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء نصيب
برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين " التمكين هو الاقدار والتبوء اخذ المكان.
والإشارة بقوله كذلك إلى ما ساقه من القصة بما انتهى إلى نيله (ع) عزة
مصر وهو حديث السجن وقد كانت امرأة العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله
سببا للعزة وعلى هذا النمط كان يجرى امره (ع) أكرمه أبوه فحسده اخوته فكادوا
به بالقائه في غيابة الجب وبيعه من السيارة ليدلوه فأكرم الله مثواه في بيت العزيز
وكادت به امرأة العزيز ونسوة مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت
به

بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلك لعزته.

وللإشارة إلى أمر السجن وحبسه وسلبه حرية الاختلاط والعشرة قال تعالى:
" وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء " أي رفعنا عنه حرج السجن
الذي سلب منه اطلاق الإرادة فصار مطلق المشية له ان يتبوء في أي بقعة يشاء فهذا
الكلام بوجه يحاذي قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز ووصاه امرأته:
" وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على امره. "
وبهذه المقايسة يظهر ان قوله ههنا " نصيب برحمتنا من نشاء " في معنى قوله
هناك والله غالب على امره وان المراد ان الله سبحانه إذا شاء ان يصيب برحمته
أحدا لم يغلب في مشيئته ولا يسع لأي مانع مفروض ان يمنع من اصابته ولو وسع
لسبب

ان يبطل مشية الله في أحد لو وسع في يوسف الذي تعاضدت الأسباب القاطعة وتظاهرت
لخفضه فرفعه الله ولا ذلا له فأعزه الله ان الحكم الا لله.

وقوله: " ولا نضيع اجر المحسنين " إشارة إلى أن هذا التمكين اجر اوتيه يوسف (ع) ووعد جميل للمحسنين جميعا ان الله لا يضيع اجرهم.
قوله تعالى: " ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون " أي لأولياء الله من عباده فهو وعد جميل أخروي لأوليائه تعالى خاصة وكان يوسف (ع) منهم.
والدليل على أنه لا يعم عامة المؤمنين الجملة الحالية وكانوا يتقون الدالة على أن هذا الايمان وهو حقيقة الايمان لا محالة كان منهم مسبقا بتقوى مستمر حقيقي وهذا التقوى لا يتحقق من غير ايمان فهو ايمان بعد ايمان وتقوى وهو المساوق لولاية الله سبحانه قال تعالى

" الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في

الحياة الدنيا وفي الآخرة " يونس: ٦٤

(بحث روائي)

في تفسير القمي: ثم إن الملك رأى رؤيا فقال لوزرائه انى رأيت في نومى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف أي مهازيل ورايت سبع سنبلات خضر واخر يابسات

وقال (١) أبو عبد الله (ع) سبع سنابل ثم قال " يا أيها الملا أفتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون " فلم يعرفوا تأويل ذلك.

فذكر الذي كان على رأس الملك رؤياه التي رآها وذكر يوسف بعد سبع سنين وهو قوله: " وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة " أي بعد حين انا أنبئكم بتأويله فأرسلون فجاء إلى يوسف فقال " أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات "

قال يوسف تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون أي لا تدوسوه فإنه يفسد في طول سبع سنين وإذا كان في سنبله لا يفسد ثم يأتي من بعد

(١) وقرء خ ل.

ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن في السبع سنين الماضية قال الصادق (ع) انما نزل ما قربتم لهن ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون أي يمطرون. وقال أبو عبد الله (ع) قرء رجل على أمير المؤمنين (ع) ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون على البناء للفاعل فقال ويحك أي شيء يعصرون يعصرون الخمر؟ قال الرجل يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟ فقال انما نزلت وفيه يعصرون أي يمطرون بعد سني المجاعة والدليل على ذلك قوله: " وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا " .

فرجع الرجل إلى الملك فأخبره بما قال يوسف فقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك يعني إلى الملك فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن؟ ان ربي بكيدهن عليهم.

فجمع الملك النسوة فقال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه؟ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائنين أي لا اكذب عليه الان كما كذبت عليه من قبل ثم قالت وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي.

فقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما نظر إلى يوسف قال إنك اليوم لدينا مكين امين فاسأل حاجتك قال اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليهم يعني الكناديج والاناير فجعله عليها وهو قوله: " وكذلك مكننا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء " .

أقول قوله وقرء الصادق (ع) سبع سنابل في رواية العياشي عن ابن أبي يعفور عنه (ع) انه قرء سبع سنبلات (١) وقوله (ع) انما نزل ما قربتم لهن أي ان التقديم بحسب التنزيل بمعنى التقريب وقوله (ع) انما نزلت وفيه يعصرون أي يمطرون أي بالبناء للمفعول ومنه يعلم أنه (ع) يأخذ قوله يغاث من الغيث دون

(١) على ما أخرجه في البرهان واما في نسخة العياشي المطبوعة " سبع سنابل " أيضا.

الغوٲ وروى هذا المعنى أيضا العياشي في تفسيره عن علي بن معمر عن أبيه عن أبي عبد الله (ع).

وقوله أي لا اكذب عليه الان كما كذبت عليه من قبل ظاهر في اخذ قوله " ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب " إلى آخر الآيتين من كلام امرأة العزيز وقد عرفت الكلام عليه في البيان المتقدم.

وفي الدر المنثور اخرج الفاريابي وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عجبت لصبر اخى يوسف وكرمه

والله يغفر له حيث ارسل إليه ليستفتي في الرؤيا وان كنت انا لم افعل حتى اخرج وعجبت من صبره وكرمه والله يغفر له اتى ليخرج فلم يخرج حتى اخبرهم بعذره ولو كنت

انا لبادرت الباب ولكنه أحب ان يكون له العذر.

أقول وقد روى هذا المعنى بطرق أخرى ومن طرق أهل البيت (ع) ما في تفسير العياشي عن ابان عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لو كنت بمنزلة يوسف حين ارسل إليه الملك يسأله عنه رؤياه ما حدثته حتى

اشترط عليه ان يخرجني من السجن وعجبت لصبره عن شان امرأة الملك (١) حتى أظهر الله عذره.

أقول وهذا النبوي لا يخلو من شئ فان فيه أحد المحذورين اما الطعن في حسن تدبير يوسف (ع) وتوصله إلى الخروج من السجن وقد أحسن التدبير في ذلك فلم يكن يريد مجرد الخروج منه ولا هم لامرأة العزيز ونسوة مصر الا في مراودته عن نفسه والجاهه

إلى موافقة هواهن وهو القائل " رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه " وانما كان يريد

الخروج في جو يظهر فيه براءته وتيأس منه امرأة العزيز والنسوة ويوضع في موضع يليق به من المكانة والمنزلة.

ولذا أنبأ وهو في السجن اولا بما هو وظيفة الملك الواجبة اثر رؤياه من جمع الأرزاق العامة وادخارها فتوصل به إلى قول الملك ائتوني به ثم لما أمر باخراجه أبى إلى أن

(١) هي امرأة العزيز دون الملك ولعل اطلاق الملك على بعلاها من تسامح بعض رواة الحديث منه.

(۲۰۴)

يحكم بينه وبين النسوة حكما بالقسط فتوصل به إلى قوله ائتوني به استخلصه
لنفسى وهذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزة في مصر وبسط العدل
والاحسان

في الأرض مضافا إلى ما ظهر للملك وملائته في خلال هذه الأحوال من عظيم صبره
وعزمه في الأمور وتحمله الأذى في جنب الحق وعلمه الغزير وحكمه القويم.
واما الطعن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاشاه ان يقول إنه لو كان مكان
يوسف طاش ولم

يصبر مع الاعتراف بان الحق كان معه في صبره وهو اعتراف بان من شأنه ان لا يصبر
فيما يجب الصبر فيه وحاشاه صلى الله عليه وآله وسلم ان يأمر الناس بشئ وينسى نفسه
وقد صبر وتحمل

الأذى في جنب الله قبل الهجرة وبعدها من الناس حتى اثنى الله عليه بمثل قوله: "
وانك
لعلى خلق عظيم "

وفى الدر المنثور أيضا اخرج الحاكم في تاريخه وابن مردويه والديلمي عن انس قال:
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرء هذه الآية: " ذلك ليعلم انى لم أخنه بالغيب
" قال لما قالها

يوسف قال له جبريل يا يوسف أذكر همك قال وما أبرئ نفسي.
أقول وهذا المعنى مروى في عدة روايات بألفاظ متقاربة ففي رواية ابن عباس
لما قالها يوسف فغمزه جبريل فقال ولا حين هممت بها؟ وفى رواية عن حكيم بن
جابر فقال له جبريل ولا حين حللت السراويل؟ ونحو من ذلك في روايات اخر
عن مجاهد وقتادة وعكرمة والضحاك وابن زيد والسدي والحسن وابن جريح وأبى
صالح وغيرهم.

وقد تقدم في البيان السابق ان هذه وأمثالها من موضوعات الاخبار مخالفة لنص
الكتاب وحاشا مقام يوسف الصديق (ع) ان يكذب بقوله لم أخنه بالغيب ثم
يصلح ما أفسده بغمز من جبريل قال في الكشاف ولقد لفقت المبطله روايات مصنوعة
فزعموا أن يوسف حين قال انى لم أخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت بها؟
وقالت له امرأة العزيز ولا حين حللت تكة سراويلك يا يوسف؟ وذلك لتهاكهم على
بهت الله ورسوله انتهى.

وفي تفسير العياشي عن سماعة قال: سألته عن قول الله " ارجع إلى ربك " الآية
يعنى العزيز.

أقول وفى تفسير البرهان عن الطبرسي فى كتاب النبوة بالاسناد عن أحمد بن محمد ابن عيسى عن الحسن بن علي بن الياس قال سمعت الرضا (ع) يقول: واقتل يوسف على جمع الطعام فى السبع السنين المنخبة فكبسه فى الخزان فلما مضت تلك السنون

وأقبلت السنون المجدبة اقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم فى السنة الأولى بالدرهم والدنانير حتى لم يبق بمصر وما حولها دينار ولا درهم الا صار فى ملك يوسف. وباعهم فى السنة الثانية بالحلى والجواهر حتى لم يبق بمصر وما حولها حلى ولا جواهر

الا صار فى ملكه وباعهم فى السنة الثالثة بالدواب والمواشي حتى لم يبق بمصر وما حولها

دابة ولا ماشية الا صار فى ملكه وباعهم فى السنة الرابعة بالعبيد والإماء حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا أمة الا صار فى ملكه وباعهم فى السنة الخامسة بالدور والفناء

حتى لم يبق فى مصر وما حولها دار ولا فناء الا صار فى ملكه وباعهم فى السنة السادسة

بالمزارع والأنهار حتى لم يبق بمصر وما حولها نهر ولا مزرعة الا صار فى ملكه وباعهم

فى السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بمصر وما حولها عبد ولا حر الا صار عبدا ليوسف.

فملك أحرارهم وعبيدهم وأموالهم وقال الناس ما رأينا ولا سمعنا بملك أعطاه (الله ط) من الملك ما اعطى هذا الملك حكما وعلما وتديرا ثم قال يوسف للملك ما ترى فيما حولني ربي من ملك مصر وما حولها؟ أشر علينا برأيك فاني لم أصلحهم لأفسدهم ولم أنجهم من البلاء ليكون بلاء عليهم ولكن الله أنجاهم بيدي قال الملك الرأي رأيك.

قال يوسف انى اشهد الله وأشهدك أيها الملك انى قد أعتقت أهل مصر كلهم ورددت عليهم أموالهم وعبيدهم ورددت عليك الملك وخاتمك وسريرك وتاجك على أن

لا تسير الا بسيرتي ولا تحكم الا بحكمي. قال له الملك ان ذلك توبتي وفخري ان لا أسير الا بسيرتك ولا احكم الا بحكمك ولولاك ما توليت عليك ولا اهتديت له وقد جعلت سلطاني عزيزا ما يرام وانا اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وانك رسوله فأقم على (ما ظ) وليتك فإنك لدينا مكين امين.

أقول والروايات فى هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات



(۲۰۶)

ولذلك تركنا نقلها.

وفى تفسير العياشي قال سليمان قال سفيان: قلت لأبي عبد الله (ع) ما يجوز ان يزكى الرجل نفسه؟ قال نعم إذا اضطر إليه أما سمعت قول يوسف اجعلني على خزائن

الأرض انى حفيظ عليم وقول العبد الصالح انى لكم ناصح امين؟ أقول الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ يقول لقومه: " وأبلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين " الأعراف: ٦٨.

وفى العيون باسناده عن العياشي قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسى قال: روى أصحابنا عن الرضا (ع) انه 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 الوصي فقال لا بل النبي قال فأيما أفضل مسلم أو مشرك؟ قال لا بل مسلم.

قال فان عزيز (١) مصر كان مشركا وكان يوسف نبيا وان المأمون مسلم وانا وصى ويوسف سأل العزيز ان يوليه حتى قال استعملني على خزائن الأرض انى حفيظ عليم والمأمون أجبرني على ما انا فيه قال وقال في قوله حفيظ عليم قال حافظ على ما في يدي عالم بكل لسان

أقول وقوله استعملني على خزائن الأرض نقل الآية بالمعنى ورواه العياشي في تفسيره وروى آخر الحديث في المعاني أيضا عن فضل بن أبي قرعة عن الصادق (ع): * * *

وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون - ٥٨
ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون انى

(١) المراد به ملك مصر ولعل اطلاق العزيز عليه من تسامح الراوي.

اني أو في الكيل وانا خير المنزلين - ٥٩. فان لم تأتوني به فلا كيل
لكم عندي ولا تقربون - ٦٠. قالوا سناود عنه أباه وانا
لفاعلون - ٦١. وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم
يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون - ٨٢.
(بيان)

فصل آخر مختار من قصة يوسف (ع) يذكر الله تعالى فيه مجيء اخوته إليه في
خلال سنى الجذب لاشتراء الطعام لبيت يعقوب وكان ذلك مقدمة لضم يوسف (ع)
أخاه من امه وهو المحسود المذكور في قوله تعالى: " حكاية عن الاخوة ليوسف
واخوه أحب
إلى أبينا منا ونحن عصبة " إليه ثم تعريفهم نفسه ونقل بيت يعقوب (ع) من البدو
إلى مصر.

وانما لم يعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد ان يلحق أخاه من امه إلى نفسه ويرى اخوته
من أبيه عند تعريفهم نفسه صنع الله بهما ومن الله عليهما اثر تقواهما وصبرهما على ما
آذوهما

عن الحسد والبغى ثم يشخصهم جميعا والآيات الخمس تتضمن قصة دخولهم مصر
واقتراحه

ان يأتوا بأخيهم من أبيهم إليه ان عادوا إلى اشتراء الطعام والميرة وتقبلهم ذلك.
قوله تعالى: " وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون " في
الكلام حذف كثير وانما ترك الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به وانما الغرض بيان
لحقوق اخي يوسف من امه به واشراكه معه في النعمة والامن الإلهي ثم معرفتهم بيوسف
ولحقوق بيت يعقوب به فهو شطر مختار من قصته وما جرى عليه بعد عزة مصر.
والذي جاء إليه من اخوته هم العصبة ما خلا أخيه من امه فان يعقوب (ع) كان
يأنس به ولا يخلى بينه وبينهم بعد ما كان من أمر يوسف ما كان والدليل على ذلك
كله

ما سيأتي من الآيات.

وكان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف وبين انتصابه على خزائن الأرض وتقلده
عزة مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم انما جاؤوا إليه في بعض
السنين
المجدبة وقد خلت السبع السنون المخصبة ولم يروه منذ سلموه إلى السيارة يوم اخرج
من
الجب وهو صبي وقد مر عليه سنون في بيت العزيز ولبث بضع سنين في السجن وتولى
أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين وهو اليوم في زي عزيز مصر لا يظن به انه رجل
عبرى من غير القبط وهذا كله صرفهم عن أن يظنوا به انه أخوهم ويعرفوه لكنه
عرفهم بكياسته أو بفراصة النبوة كما قال تعالى: " وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرّفهم وهم له منكرون ".
قوله تعالى: " ولما جهّزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم الا ترون انى أو في
الكيل وانا خير المنزلين " قال الراغب في المفردات الجهاز ما يعد من متاع وغيره
والتجهيز حمل ذلك أو بعثه انتهى فالمعنى ولما حملهم ما أعد لهم من الجهاز والطعام
الذي
باعه منهم أمرهم بان يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم وقال ائتوني الخ.
وقوله ألا ترون انى أو في الكيل أي لا أبخس فيه ولا أظلمكم بالاتكاء على
قدرتي وعزتي وانا خير المنزلين أكرم النازلين بي وأحسن مثواهم وهذا تحريض لهم
ان يعودوا إليه ثانيا ويأتوا إليه بأخيهم من أبيهم كما أن قوله في الآية التالية: " فان لم
تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون " تهديد لهم لئلا يعصوا امره وكما أن قولهم
في
الآية الآتية: " سناود عنه أباه وانا لفاعلون " تقبل منهم لذلك في الجملة وتطيب لنفس
يوسف (ع).
ثم من المعلوم ان قوله (ع) أو ان خروجهم " ائتوني بأخ لكم من أبيكم " مع ما
فيه من التأكيد والتحريض والتهديد ليس من شأنه ان يورد كلاما ابتدائيا من غير مقدمة
وتوطئة تعمي عليهم وتصرفهم ان يتفطنوا أنه يوسف أو يتوهموا فيه ما يريهم في أمره.
وهو ظاهر. وقد اورد المفسرون في القصة من مفاوضته لهم وتكليمه إياهم أمورا كثيرة
لا دليل على شئ منها من كلامه تعالى في سياق القصة ولا اثر يطمأن إليه في أمثال
المقام.
وكلامه تعالى خال عن التعرض لذلك، وانما الذي يستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

فأخبروه وهم عشرة أنهم اخوة وأن لهم أخا آخر بقي عند أبيهم لا يفارقه أبوه ولا يرضى

أن يفارقه لسفر أو غيره فأحب العزيز أن يأتوا به إليه فيراه. قوله تعالى: " فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون " الكيل بمعنى المكيل وهو الطعام،

ولا تقربون اي لا تقربوني بدخول أرضي والحضور عندي للاختيار واشتراء الطعام. ومعنى الآية ظاهر، وهو تهديد منه لهم لو خالفوا عن أمره كما تقدم. قوله تعالى: " قالوا سنراود عنه أباه وإنما لفاعلون " المراودة كما تقدم هي الرجوع في أمر مرة بعد مرة باللاحاح أو الاستخدام، ففي قولهم ليوسف (ع) " سنراود عنه أباه " دليل على أنهم قصوا عليه قصته أن أباهم يرضن به ولا يرضى بمفارقتها له ويأبى أن يبتعد منه لسفر أو أي غيبة، وفي قولهم: " أباه " ولم يقولوا: ابانا تأييد لذلك. وقولهم: " وإنما لفاعلون " أي فاعلون للآتيان به أو للمراودة لحمله معهم والآتيان به إليه، ومعنى الآية ظاهر، وفيه تقبل منهم لذلك في الجملة وتطيب لنفس يوسف (ع) كما تقدم.

قوله تعالى: " وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون " الفتيان جمع الفتى وهو الغلام وقال الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال يقتنى للتجارة يقال أبضع بضاعة وابتضعها قال تعالى " هذه بضاعتنا " ردت إلينا وقال تعالى ببضاعة مزجاة والأصل في هذه الكلمة البضع بفتح الباء وهو جملة من اللحم يبضع أي يقطع قال وفلان بضعة منى أي جار مجرى بعض جسدي لقربه منى قال والبضع بالكسر المنقطع من العشرة ويقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشرة وقيل بل هو فوق الخمس ودون العشرة انتهى والرحال جمع رحل وهو الوعاء والاثاث والانتقال الرجوع.

ومعنى الآية وقال يوسف (ع) لغلمايه اجعلوا مالهم وبضاعتهم التي قدموها ثمنا لما اشتروه من الطعام في أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا ورجعوا إلى أهلهم وفتحوا

الأوعية لعلهم يرجعون إلينا ويأتوا بأخيهم فان ذلك يقع في قلوبهم ويطمعهم إلى الرجوع والتمتع من الأكرام والاحسان

فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فأرسل معنا
أخانا نكتل وانا له لحافظون - ٦٣. قال هل آمنكم عليه الا كما
آمنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين ٦٤.
ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا ابانا ما نبغي
هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير
ذلك كيل يسير - ٦٥. قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من
الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما
نقول وكيل - ٦٦. وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من أبواب متفرقة وما اغنى عنكم من الله من شئ ان الحكم الا لله
عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون - ٦٧. ولما دخلوا من حيث
أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شئ الا حاجة في نفس
يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا
يعلمون - ٦٨. ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال انى انا
أخوك فلا تبتس بما كانوا يعملون - ٦٩. فلما جهزهم بجهازهم جعل

السقاية في رحل أخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون - ٧٠ .
قالوا واقبلوا عليهم ما ذا تفقدون - ٧١ . قالوا نفقد صواع الملك
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم - ٧٢ . قالوا تالله لقد علمتم ما
جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين - ٧٣ . قالوا فما جزاؤه ان
كنتم كاذبين - ٧٤ قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك
نجزي الظالمين - ٧٥ . فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من
وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك
الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم - ٧٦ .
قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم
يبيدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون - ٧٧ . قالوا يا
أيها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه انا نراك من
المحسنين - ٧٨ . قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا
إذا لظالمون - ٧٩ . فلما استئسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم
تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في
يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي ابي أو يحكم الله لي وهو خير

الحاكمين - ٨٠. ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين - ٨١. وسئل القرية التي كنا فيها والعيير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون - ٨٢.

(بيان)

الآيات تقتض رجوع اخوة يوسف (ع) من عنده إلى أبيهم وارضاءهم أباهم ان يرسل معهم أخا يوسف من امه للاكتيال ثم مجيئهم ثانيا إلى يوسف واخذ يوسف أخاه إليه عن حيلة احتالها لذلك.

قوله تعالى: " فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وانا له لحافظون " الاكتيال اخذ الطعام كيلا ان كان مما يكال قال الراغب الكيل كيل الطعام يقال كلت له الطعام إذا توليت له ذلك وكتته الطعام إذا أعطيته كيلا واكتلت عليه إذا اخذت منه كيلا قال تعالى: " ويل للمطففين الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم "

وقوله: " قالوا يا ابانا منع منا الكيل أي لو لم نذهب بأخينا ولم يذهب معنا إلى مصر بدليل قوله فأرسل معنا أخانا فهو اجمال ما جرى بينهم وبين عزيز مصر من امره بمنعهم من الكيل ان لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم يقصونه لأبيهم ويسألونه ان يرسله معهم ليكتالوا ولا يحرموا.

وقولهم أخانا اظهر رافة واشفاق لتطيب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم " وانا له لحافظون " بما فيه من التأكيد البالغ.

قوله تعالى: " قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على أخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين " قال في المجمع الا من اطمئنان القلب إلى سلامة الامر يقال آمنه

يأمنه امنا انتهى فقله هل آمنكم عليه الخ أي هل اطمئن إليكم في ابني هذا الا مثل ما اطمأنت إليكم في أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.

ومحصله انكم تتوقعون مني ان أثق فيه بكم وتطمئن نفسي إليكم كما وثقت بكم واطمأنت إليكم في أخيه من قبل وتعدوني بقولكم وانا له لحافظون ان تحفظوه كما وعدتم في يوسف بقولكم وانا له لحافظون وقد امنتكم بمثل هذا الا من على يوسف فلم تغنوا عنى شيئا وجئتم بقميصه الملطخ بالدم ان الذئب اكله وامنى لكم على هذا الأخ مثل

امني على أخيه من قبل امن لمن لا يغنى امنه والاطمئنان إليه شيئا ولا بيده حفظ ما سلم إليه وائتمن له.

وقوله فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين تفريع على سابق كلامه هل آمنكم عليه الخ وتفيد الاستنتاج أي إذا كان الاطمئنان إليكم في امره لغني لا اثر له ولا يغنى شيئا فخير الاطمئنان والاتكال ما كان اطمئنانا إلى الله سبحانه من حيث حفظه وإذا

تردد الامر بين التوكل عليه والتفويض إليه وبين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين وقوله " وهو ارحم الراحمين " في موضع التعليل لقله فالله خير حافظا أي

ان غيره تعالى ربما امن في أمر وائتمن عليه في أمانة سلم له فلم يرحم المؤمن وضيع الأمانة

لكنه سبحانه ارحم الراحمين لا يترك الرحمة في محل الرحمة ويترحم العاجز الضعيف الذي

فوض إليه أمرا وتوكل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

ومن هنا يظهر ان مراده (ع) ليس بيان لزوم اختياره تعالى في الاعتماد عليه من جهة انه سبب مستقل في سببته غير مغلوب البتة بخلاف سائر الأسباب وان كان الامر كذلك قال تعالى: " ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره " الطلاق: ٣

كيف

والاطمئنان إلى غيره تعالى بهذا المعنى من الشرك الذي يتنزه عنه ساحة الأنبياء وقد نص

تعالى على أن يعقوب (ع) من المخلصين أهل الاجتباء وانه من الأئمة الهداة المهديين وهو

(ع) يعترف في قوله الا كما امنتكم على أخيه من قبل انه امنهم على يوسف ولو كان من الشرك لم يقدم عليه البتة على أنه امنهم على اخي يوسف أيضا بعد ما اعطوه موثقا من

الله تعالى كما تدل عليه الآيات التالية.

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى في الاطمئنان إليه دون غيره من جهة انه تعالى

(٢١٤)

متصف بصفات كريمة يؤمن معها ان يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له
أمورهم فإنه
رؤوف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم ويجمع الجميع انه ارحم الراحمين
على أنه
لا يغلب في امره لا يقهر في مشيئته واما الناس إذا امنوا على أمر واطمئن إليهم في شئ
فإنهم اسراء الأهواء وملاعب الهوسات النفسانية ربما اخذتهم كرامة النفس وشيمة
الوفاء
وصفة الرحمة فحفظوا ما في اختيارهم ان يحفظوه ولا يخونوه وربما خانوا ولم
يحفظوا على أنهم
لا استقلال لهم في قدرة ولا استغناء لهم في قوة وإرادة.
وبالجمله مراده (ع) ان الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى
حفظ غيره لأنه تعالى ارحم الراحمين لا يخون عبده فيما امنه عليه واطمأن فيه إليه
بخلاف
الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانة ولم يرحموا المؤتمن المتوسل بهم فخانوه ولذلك
لما
كلف بنيه ثانيا ان يؤتوه موثقا من الله قال: " ان تؤتوا موثقا من الله لتأتني به الا ان
يحاط بكم " فاستثنى ما ليس في اختيارهم من الحفظ وهو حفظه إذا احيط بهم فإنه
فوق
استطاعتهم ومقدرتهم وليسوا بمسؤولين عنه وانما سالهم الموثق في اتيانه فيما لا
يخرج من
اختيارهم كالقتل والنفي ونحو ذلك فافهم ذلك.
ومما تقدم يظهر ان في قوله (ع) وهو ارحم الراحمين نوع تعريض لهم
وتلويح إلى انهم لم يستوفوا الرحم أو لم يرحموا أصلا في أمر يوسف حين امنهم عليه
والآية على أي حال في معنى الرد لما سأله.
قوله تعالى: " ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم " إلى آخر الآية
البعي هو الطلب ويستعمل كثيرا في الشر ومنه البغي بمعنى الظلم والبعي بمعنى الزنا
وقال
في المجمع الميرة الأطعمة التي تحمل من بلد إلى بلد ويقال مرتهم أميرهم ميرا إذا
أتيتهم
بالميرة ومثله امترتهم امتيارا انتهى.
وقوله: " يا ابانا ما نبغي " استفهام أي لما فتحوا متاعهم ووجدوا بضاعتهم ردت
إليهم وكان ذلك دليلا على اكرام العزيز لهم وانه غير قاصد بهم سوء وقد سلم إليهم
الطعام

ورد إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للاختيار خير سفر نفعا ودرا راجعوا أباهم وقالوا
يا ابانا ما الذي نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أو في لنا الكيل ورد إلينا ما
بذلناه من البضاعة ثمنا.

فقولهم يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا أرادوا به تطيب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنه في امن من العزيز وهم يحفظونه كما وعدوه ولذلك عقبوه

بقولهم ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير أي سهل. وربما قيل إن ما في قوله ما نبغي للنفي أي ما نطلب بما أخبرناك من العزيز واکرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا وكذا قيل إن اليسير بمعنى القليل أي ان الذي جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بعير أحيانا.

قوله تعالى: " قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما أتوه موثقهم قال الله على ما نقول و كيل " الموثق بكسر التاء ما يوثق به ويعتمد عليه والموثق من الله هو أمر يوثق به ويرتبط مع ذلك بالله وايتاء موثق الهى واعطاؤه هو ان يسلط الانسان على أمر الهى يوثق به كالعهد واليمين بمنزلة الرهينة والمعاهد والمقسم بقوله عاهدت الله ان افعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامة الله وحرمته فيضعها رهينة عند من يعاهده أو يقسم له ولو لم يف بما قال خسر في رهينته وهو مسؤول عند الله لا محالة.

والاحاطة من حاط بمعنى حفظ ومنه الحائط للجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه والله سبحانه محيط بكل شئ أي مسلط عليه حافظ له من كل جهة لا يخرج ولا

شئ من اجزائه من قدرته وأحاط به البلاء والمصيبة أي نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاة فلا مناص له منه ومنه قولهم احيط به أي هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاة والخلاص قال تعالى: " وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها " الكهف: ٤٢ وقال: " وظنوا أنهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين "

يونس: ٢٢ ومنه قوله في الآية " الا ان يحاط بكم " أي ان ينزل بكم من النازلة ما يسلب

منكم كل استطاعة وقدرة فلا يسعكم الا تيان به إلي. والوكالة نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به وتوكيل الانسان غيره في أمر تسليطه عليه ليقوم في اصلاحه مقامه والتوكل عليه اعتماده والاطمئنان إليه في أمر وتوكيله تعالى والتوكل عليه في الأمور ليس بعناية انه خالق كل شئ ومالكه ومدبره بل

بعناية انه اذن في نسبة الأمور إلى مصادرها والافعال إلى فواعلها وملكها إياها بنحو من التملك وهي فاقدة للأصالة والاستقلال في التأثير والله سبحانه هو السبب المستقل القاهر

لكل سبب الغالب عليه فمن الرشد إذا أراد الانسان أمرا وتوصل إليه بالأسباب العادية التي بين يديه ان يرى الله سبحانه هو السبب الوحيد المستقل بتدبير الامر وينفى الاستقلال

والأصالة عن نفسه وعن الأسباب التي استعملها في طريق الوصول إليه فيتوكل عليه سبحانه

فليس التوكل هو قطع الانسان أو نفيه نسبة الأمور إلى نفسه أو إلى الأسباب بل هو نفيه دعوى الاستقلال عن نفسه وعن الأسباب وارجاع الاستقلال والأصالة إليه تعالى مع ابقاء

أصل النسبة غير المستقلة التي إلى نفسه وإلى الأسباب.

ولذلك نرى ان يعقوب (ع) فيما تحكيه الآيات من توكله على الله لم بلغ الأسباب ولم يهملها بل تمسك بالأسباب العادية فكلم اولاد بنيه في أخيهم ثم اخذ منهم موثقا من الله

ثم توكل على الله وكذا فيما وصاهم في الآية الآتية بدخولهم من أبواب متفرقة ثم توكله على ربه تعالى.

فالله سبحانه على كل شئ وكيل من جهة الأمور التي لها نسبة إليها كما أنه ولي لها من جهة استقلاله بالقيام على الأمور المنسوبة إليها وهي عاجزة عن القيام بها بحول وقوة

وانه رب كل شئ من جهة انه المالك المدبر لها.

ومعنى الآية قال يعقوب لبنيه لن أرسله أي أحاكم من أم يوسف معكم حتى تؤتون وتعطوني موثقا من الله أثق به واعتمد عليه من عهد أو يمين لتأتنني به واللام للقسم ولما كان ايتاؤهم موثقا من الله انما كان يمضى ويفيد فيما كان

راجعا إلى استطاعتهم وقدرتهم استثنى فقال الا ان يحاط بكم وتسلبوا الاستطاعة والقدرة فلما آتوه موثقهم من الله قال يعقوب الله على ما نقول وكيل أي انا قولنا جميعا فقلت وقتتم وتوسلنا بذلك إلى هذه الأسباب العادية للوصول إلى غرض نبتغيه

فليكن الله سبحانه وكيلا على هذه الأقاويل يجريها على رسلها فمن التزم بشئ فليات به كما

التزم وان تخلف فليجازه الله وينتصف منه.

قوله تعالى: " وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة " إلى آخر الآية هذه كلمة ألقاها يعقوب (ع) إلى بنيه حين آتوه موثقا من الله وتجهزوا

واستعدوا للرحيل ومن المعلوم من سياق القصة انه خاف على بنيه وهم أحد عشر
عصبة

لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفا واحدا لأنه كان من المعلوم انه سيخصهم
إليه

فيصطفون عنده صفا واحدا وهم أحد عشر اخوة لأب واحد بل انما كان يخاف عليهم
ان يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق
به

جمعهم من قتل أو أي نازلة أخرى.

وقوله بعده: " وما اغنى عنكم من الله من شئ ان الحكم الا لله " لا يخلو من دلالة
أو اشعار بأنه كان يخاف ذلك جدا فكأنه (ع) والله أعلم أحس حينما تجهزوا للسفر
واصطفوا امامه للوداع احساس الهام ان جمعهم وهم على هذه الهيئة الحسنة سيفرق
وينقص

من عددهم فأمرهم ان لا يتظاهروا بالاجماع كذلك وحذرهم عن الدخول من باب
واحد

وعزم عليهم ان يدخلوا من أبواب متفرقة رجاء ان يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقة بينهم
والنقص في عددهم.

ثم رجع إلى اطلاق كلامه الظاهر في كون هذا السبب الذي ركن إليه في دفع ما
خطر بباله من المصيبة سببا أصيلا مستقلا ولا مؤثر في الوجود بالحقيقة الا الله سبحانه
فقيد كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم " وما اغنى عنكم من الله من شئ " ثم علله
بقوله

ان الحكم الا لله أي لست ارفع حاجتكم إلى الله سبحانه بما أمرتكم به من السبب
الذي

تتقون به نزول النازلة وتتوسلون به إلى السلامة والعافية ولا احكم بان تحفظوا بهذه
الحيلة

فان هذه الأسباب لا تغنى من الله شيئا ولا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم
مطلقا الا

لله بل هذه أسباب ظاهرية انما تؤثر إذا أراد الله لها ان تؤثر.

ولذلك عقب كلامه هذا بقوله: " عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون " أي ان
هذا سبب أمرتكم باتخاذة لدفع ما أخافه عليكم من البلاء وتوكلت مع ذلك على الله
في اخذ

هذا السبب وفي سائر الأسباب التي اخذتها في اموري وعلى هذا المسير يجب ان يسير
كل

رشيد غير غوى يرى أنه لا يقوى باستقلاله لإدارة أموره ولا ان الأسباب العادية

بأستقلالها
تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجئ في أموره إلى وكيل
يصلح
شأنه ويدبر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذي لا يقهره شيء
الغالب الذي لا يغلبه شيء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وقد تبين بالآية أو لا معنى التوكل وانه تسليط الغير على أمر له نسبة إلى المتوكل والموكل.

وثانيا ان هذه الأسباب العادية لما لم تكن مستقلة في تأثيرها ولا غنية في ذاتها غير مفتقرة إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها في مقاصده الحيوية ان يتوكل

مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير ويكون ذلك منه جريا في سبيل الرشد والصواب لا ان يهمل الأسباب التي بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غاية من غير طريق فإنه من الغي والجهل.

وثالثا ان ذلك السبب الذي يجب التوكل عليه في الأمور هو الله سبحانه وحده لا شريك له فإنه الله لا اله الا هو رب كل شئ وهذا هو المستفاد من الحصر الذي يدل عليه

قوله: " وعلى الله فليتوكل المتوكلون " قوله تعالى: " ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شئ الا

حاجة في نفس يعقوب قضاها إلى آخر الآية الذي يعطيه سياق الآيات السابقة واللاحقة والتدبر فيها والله أعلم ان يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم انهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم حينما ودعوه للرحيل وانما اتخذ يعقوب (ع) هذا الامر وسيلة لدفع ما تفرسه من نزول مصيبة بهم تفرق جمعهم وتنقص من عددهم كما أشير إليه في الآية السابقة لكن اتخاذ هذه الوسيلة وهي الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء وكان قضاء الله سبحانه ماضيا

فيهم واخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقت الصواع وانفصل منهم كبيرهم فبقى في

مصر وادى ذلك إلى تفرق جمعهم ونقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث

أمرهم من الله من شئ.

لكن الله سبحانه قضى بذلك حاجة في نفس يعقوب (ع) فإنه جعل هذا السبب الذي تخلف عن امره وادى إلى تفرق جمعهم ونقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب إلى

يوسف (ع) فان يوسف اخذ أخاه إليه ورجع سائر الاخوة الا كبيرهم إلى أبيهم ثم عادوا إلى يوسف يسترحمونه ويتذللون لعزته فعرفهم نفسه واشخص أباه وأهله إلى مصر

فاتصلوا به.



(۲۱۹)

فقوله: " ما كان يغنى عنهم من الله من شئ " أي لم يكن من شأن يعقوب أو هذا الامر الذي اتخذه وسيلة لتخلصهم من هذه المصيبة النازلة ان يغنى عنهم من الله شيئا البتة

ويدفع عنهم ما قضى الله ان يفارق اثنان منهم جمعهم بل اخذ منهم واحد وفارقهم ولزم

ارض مصر آخر وهو كبيرهم.

وقوله: " الا حاجة في نفس يعقوب قضاها " قيل إن الا بمعنى لكن أي

لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولده الذي فقده وهو يوسف.

ولا يبعد ان يكون الا استثنائية فان قوله ما كان " يغنى عنهم من الله من

شئ " في معنى قولنا لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعا شيئا ولم يقض

الله لهم جميعا به حاجة الا حاجة في نفس يعقوب وقوله قضاها استئناف وجواب

سؤال

كأن سائلا يسأل فيقول ما ذا فعل بها؟ فأجيب بقوله قضاها.

وقوله " وانه لذو علم لما علمناه " الضمير ليعقوب أي ان يعقوب لذو علم بسبب ما

علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه وظاهر نسبة التعليم إليه تعالى انه علم موهبي غير

اكتسابي وقد تقدم ان اخلاص التوحيد يؤدي إلى مثل هذه العناية الإلهية ويؤيد ذلك

أيضا قوله تعالى: " بعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون " إذ لو كان من العلم الاكتسابي

الذي يحكم بالأسباب الظاهرية ويتوصل إليه من الطرق العادية المألوفة لعلمه الناس

واهتدوا

إليه.

والجملة " وانه لذو علم لما علمناه " الخ ثناء على يعقوب (ع) والعلم الموهبي لا

يضل في هدايته ولا يخطئ في اصابته والكلام كما يفيد السياق يشير إلى ما تفرس له

يعقوب (ع) من البلاء وتوسل به من الوسيلة وحاجته في يوسف في نفسه لا ينساها ولا

يزال يذكرها فمن هذه الجهات يعلم أن في قوله: " وانه لذو علم لما علمناه " الخ

تصديقا

ليعقوب (ع) فيما قاله لبنيه وتصويبا لما اتخذه من الوسيلة لحاجته بأمرهم بما أمر

وتوكله

على الله فقضى الله له حاجة في نفسه.

هذا ما يعطيه التدبر في سياق الآيات وللمفسرين أقوال عجيبة في معنى الآية كقول

بعضهم ان المراد بقوله ما كان يغنى عنهم إلى قوله قضاها انه لم يكن دخولهم

كما أمرهم أبوهم يغنى عنهم أو يدفع عنهم شيئا أراد الله ايقاعه بهم من حسد أو إصابة

عين



(۲۲۰)

وكان يعقوب (ع) عالما بان الحذر لا يدفع القدر ولكن كان ما قاله لبنيه حاجة في نفسه

فقضى يعقوب تلك الحاجة أي أزال به اضطراب قلبه واذهب به القلق عن نفسه. وقول بعضهم ان المعنى ان الله لو قدر ان تصيبهم العين لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين.

وقول بعضهم ان معنى قوله: " وانه لذو علم لما علمناه " الخ انه لذو يقين ومعرفة بالله لأجل تعليمنا إياه ولكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته. وقول بعضهم ان اللام في لما علمناه للتقوية والمعنى انه يعلم ما علمناه فيعمل به لان من علم شيئاً وهو لا يعمل به كان كمن لا يعلم إلى غير ذلك من أقاويلهم. قوله تعالى: " ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال انى انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون " الايواء إليه ضمه وتقريبه منه في مجلسه ونحوه والابتئاس اجتلاب البؤس والاعتماد والحزن وضمير الجمع للاخوة.

ومعنى الآية ولما دخلوا على يوسف بعد دخولهم مصر آوى وقرب إليه أخاه الذي أمرهم ان يأتوا به إليه وكان أخا له من أبيه وامه قال له انى انا أخوك أي يوسف الذي فقدته منذ سنين والجملة خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر فلا تبتئس ولا تغتم بما كانوا أي الاخوة يعملون من أنواع الأذى والمظالم التي حملهم عليها حسدهم لي ولك ونحن اخوان من أم أو لا تبتئس بما كان غلماني يعملون فإنه كيد لحبسك عندي.

وظاهر السياق انه عرفه نفسه باسرار القول إليه وسلاه على ما عمله الاخوة وطيب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم ان معنى قوله انى انا أخوك انا أخوك مكان أخيك الهالك وقد كان اخبره انه كان له أخ من امه هلك من قبل فبقى وحده لا أخ له من امه ولم يعترف يوسف له بالنسب ولكنه أراد ان يطيب نفسه.

وذلك أنه ينافيه ما في قوله انى انا أخوك من وجوه التأكيد وذلك انما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن انه هو يوسف على أنه ينافي أيضا ما سيأتي من قوله لاخوته

عند تعريفهم نفسه " انا يوسف وهذا اخى قد من الله علينا " فإنه انما يناسب ما إذا علم

اخوه انه اخوه فاعتز بعزته كما لا يخفى .
قوله تعالى: " فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم اذن مؤذن ايتها
البعير انكم

لسارقون " السقاية الظرف الذي يشرب فيه والرحل ما يوضع على البعير للركوب
والبعير القوم الذين معهم احمال الميرة وذلك اسم للرجال والجمال الحاملة للميرة وان
كان قد

يستعمل في كل واحد من دون الاخر ذكر ذلك الراغب في مفرداته.
ومعنى الآية ظاهر وهذه حيلة احتالها يوسف (ع) ليأخذ بها أخاه إليه كما قصه
وفصله الله تعالى وجعل ذلك مقدمة لتعريفهم نفسه في حال التحق به اخوه وهما
منعمان

بنعمة الله مكرمان بكرامته.

وقوله ثم اذن مؤذن ايتها البعير انكم لسارقون الخطاب لاخوة يوسف وفيهم
اخوه لامه ومن الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعة في أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا
يمتاز عن الآخرين وفي القرآن منه شيء كثير وهذا الامر الذي سمى سرقة وهو
وجود السقاية في رحل البعير كان قائما بواحد منهم وهو أخو يوسف لامه لكن عدم
تعيينه

بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فان معنى هذا الخطاب في
مثل هذا

المقام ان السقاية مفقودة وهي عند بعضكم ممن لا يتعين الا بعد الفحص والتفتيش.
ومن المعلوم من السياق ان أخا يوسف لامه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه
ولذلك لم يتكلم من أول الامر إلى آخره ولا بكلمة ولا نفى عن نفسه السرقة ولا
اضطرب

كيف؟ وقد عرفه يوسف انه أخاه وسلاه وطيب نفسه فليس الا ان يوسف (ع) كان
عرفه ما هو غرضه من هذا الصنع وانه انما يريد بتسميته سارقا واخراج السقاية من
رحله ان يقبض عليه ويأخذه إليه فتسميته سارقا انما كان اتهاما في نظر الاخوة واما
بالنسبة إليه وفي نظره فلم يكن تسمية جدية وتهمة حقيقية بل توصيفا صوريا فحسب
لمصلحة لازمة جازمة.

فنسبة السرقة إليهم بالنظر إلى هذه الجهات لم تكن من الافتراء المذموم عقلا
المحرم شرعا على أن القائل هو المؤذن الذي اذن بذلك.

وذكر بعض المفسرين ان القائل انكم لسارقون بعض من فقد الصاع من قوم
يوسف من غير امره ولم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع في رحالهم.

وقال بعضهم ان يوسف (ع) أمر المنادى ان ينادى به ولم يرد به سرقة الصاع وانما عنى به انكم سرقتم يوسف من أبيه وألقيتموه في الجب ونسب ذلك إلى أبي مسلم المفسر.

وقال بعضهم ان الجملة استفهامية والتقدير أ إنكم لسارقون؟ بحذف همزة الاستفهام ولا يخفى ما في هذه الوجوه من البعد. قوله تعالى: " قالوا واقبلوا عليهم ما ذا تفقدون " الفقد كما قيل غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه والضمير في قوله قالوا للاخوة وهم العير وقوله ما ذا تفقدون مقول القول والضمير في قوله عليهم ليوسف وفتيانه كما يدل عليه السياق.

والمعنى قال اخوة يوسف المقبلين ليوسف وفتيانه ما ذا تفقدون وفي السياق دلالة على أن المنادى انما ناداهم من ورائهم وقد اخذوا في السير. قوله تعالى: " قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم " الصواع بالضم السقاية وقيل إن الصواع هو الصاع الذي يكال به وكان صواع الملك انا يشرب

فيه ويكال به ولذلك سمي تارة سقاية واخرى صواعا ويجوز فيه التذكير والتأنيث ولذلك قال ولمن جاء به وقال ثم استخرجها.

والحمل ما يحمله الحامل من الأثقال وقد ذكر الراغب ان الأثقال المحمولة في الظاهر كالشئ المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء والأثقال المحمولة في

الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة تختص باسم الحمل بفتح الحاء.

وقال في المجمع الزعيم والكفيل والضمين نظائر والزعيم أيضا القائم بأمر القوم وهو الرئيس.

ولعل القائل نفقد صواع الملك هو فتیان يوسف والقائل ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم يوسف (ع) نفسه لأنه هو الرئيس الذي يقوم بأمر الاعطاء والمنع والضمانة والكفالة والحكم ويعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا أجاز عنهم يوسف وفتيانه اما فتiane فقالوا نفقد صواع الملك واما يوسف فقال ولمن جاء به

حمل بعير وانا به زعيم وهذه جعالة.
وظاهر بعض المفسرين ان قوله ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم تنمة قول
المؤذن ايتها العير انكم لسارقون وعلى هذا فقوله قالوا واقبلوا عليهم إلى
قوله صواع الملك معترض
قوله تعالى: " قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين "
المراد بالأرض ارض مصر وهى التي جاؤها ومعنى الآية ظاهر.
وفى قولهم " لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض " دلالة على أنهم فتشوا وحقق
في أمرهم أول ما دخلوا مصر للميرة بأمر يوسف (ع) بدعوى الخوف من أن يكونوا
جواسيس وعيونا أو نازلين بها لأغراض فاسدة أخرى فسئلوا عن شأنهم ومحلهم
ونسبهم
وأمثال ذلك وبه يتأيد ما ورد في بعض الروايات ان يوسف أظهر لهم انه في ريب من
أمرهم فسألهم عن شأنهم ومكانهم وأهلهم وعند ذلك ذكروا ان لهم ابا شائخا واخا
من
أبيهم فأمر باتيانهم به وسيأتي في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.
وقولهم وما كنا سارقين نفى ان يكونوا متصفين بهذه الصفة الرذيلة من قبل
أو يعهد منهم أهل البيت ذلك.
قوله تعالى: " قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين " أي قال فتيان يوسف أو هو
وفتيانه سائلين منهم عن الجزاء ما جزاء السارق أو ما جزاء الذي سرق منكم ان كنتم
كاذبين في انكاركم.
والكلام في قولهم ان كنتم كاذبين في نسبة الكذب إليهم يقرب من الكلام
في قولهم انكم لسارقون وقد تقدم.
قوله تعالى: " قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين "
مرادهم ان جزاء السارق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنى ان من سرق ما لا
يصير
عبدا لمن سرق ما له وهكذا كان حكمه في سنة يعقوب (ع) كما يدل عليه قولهم "
كذلك
نجزي الظالمين " أي هؤلاء الظالمين وهم السارق لكنهم عدلوا عنه إلى قولهم: "
جزاؤه من
وجد في رحله فهو جزاؤه " للدلالة على أن السرقة انما يجازى بها نفس السارق لا
رفقته
وصحبه وهم أحد عشر نسمة لا ينبغي ان يؤخذ منهم لو تحققت السرقة الا السارق
بعينه

(۲۲۴)

من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين ورحالهم ثم للمسروق منه ان يملك السارق نفسه

يفعل به ما يشاء.

قوله تعالى: " فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه " فيه تفريع على ما تقدم أي اخذ بالتفتيش والفحص بالبناء على ما ذكره من الجزاء فبدأ بأوعيتهم وظروفهم قبل وعاء أخيه للتعمية عليهم حذرا من أن يتنبهوا ويتفطنوا انه هو الذي وضعها في رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه وعند ذلك استقر الجزاء عليه لكونها في رحله.

قوله تعالى: " كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله " إلى آخر الآية الإشارة إلى ما جرى من الامر في طريق اخذ يوسف (ع) أخاه لأمه من عصبه اخوته وقد كان كيدا لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم من غير أن يعلموا ويتفطنوا به ولو علموا لما رضوا به ولا مكنوه منه وهذا هو الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحى منه إليه علمه به طريق التوصل إلى اخذ أخيه ولذلك نسب الله سبحانه ذلك إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال كذلك كدنا ليوسف. وليس كل كيد بمنفي عنه تعالى وانما تنتزه ساحة قدسه عن الكيد الذي هو ظلم ونظيره المكر والاضلال والاستدراج وغيرها.

وقوله " ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله " بيان للسبب الداعي إلى الكيد وهو انه كان يريد ان يأخذ أخاه إليه ولم يكن في دين الملك أي سنته الجارية في ارض مصر طريق يؤدي إلى اخذه ولا ان السرقة حكمها استعباد السارق ولذلك كادهم يوسف بأمر من الله بجعل السقاية في رحله ثم اعلام انهم سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه ان كانوا كاذبين فيخبروا ان جزاء السرقة عندهم اخذ السارق

واستعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم.

وعلى هذا فلم يكن له ان يأخذ أخاه في دين الملك الا في حال يشاء الله ذلك وهو هذا الحال الذي رضوا فيه ان يجازوا بما رضوا به لأنفسهم.

ومن هنا يظهر ان الاستثناء يفيد انه كان من دين الملك ان يؤخذ المجرم بما يرضاه لنفسه من الجزاء وهو أشق وكان ذلك متداولاً في كثير من السنن القومية وسياسات الملوك.

وقوله " نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم " امتنان على يوسف (ع) بما رفعه الله على اخوته وبيان لقوله كذلك كدنا ليوسف وكان امتناناً عليه. وفي قوله وفوق كل ذي علم عليم بيان ان العلم من الأمور التي لا يقف على حد ينتهي إليه بل كل ذي علم يمكن ان يفرض من هو اعلم منه. وينبغي ان يعلم أن ظاهر قوله ذي علم هو العلم الطارئ على العالم الزائد على ذاته لما في لفظه ذي من الدلالة على المصاحبة والمقارنة فالله سبحانه وعلمه الذي هو صفة ذاته عين ذاته وهو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده إحدى غير محدود خارج بذاته عن اطلاق الكلام.

على أن الجملة وفوق كل ذي علم عليم انما تصدق فيما أمكن هناك فرض فوق والله سبحانه لا فوق له ولا تحت له ولا وراء لوجوده ولا حد لذاته ولا نهاية. ولا يبعد ان يكون قوله " وفوق كل ذي علم عليم " إشارة إلى كونه تعالى فوق كل ذي علم بان يكون المراد بعليم هو الله سبحانه اورد في هيئة النكرة صوتاً للسان عن تعريفه للتعظيم.

قوله تعالى: " قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل " إلى آخر الآية القائلون هم اخوة يوسف (ع) لأبيه ولذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتهم بالسرقة لأنهما كانا من أم واحدة والمعنى انهم قالوا ان يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له أخ وقد تحققت السرقة منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحية أمهما ونحن مفارقوهما في الام.

وفي هذا نوع تبرئة لأنفسهم من السرقة لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه أنفاً " وما كنا سارقين " لانهم كانوا ينفون به السرقة عن أبناء يعقوب جميعاً والا لم يكن ينفعهم البتة فقولهم فقد سرق أخ له من قبل يناقضه وهو ظاهر على أنهم اظهروا

بهذه الكلمة ما في نفوسهم من الحسد ليوסף وأخيه ولعلمهم لم يشعروا به وهذا يكشف عن أمور مؤسفة كثيرة فيما بينهم.

وبهذا يتضح بعض الاتضاح معنى قول يوسف أنتم شر مكانا كما أن الظاهر أن قوله أنتم شر مكانا إلى آخر الآية كالبيان لقوله " فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم " وكما أن قوله ولم يبدها لهم عطف تفسير لقوله فأسرها يوسف في نفسه.

والمعنى والله أعلم فأسرها أي اخفى هذه الكلمة التي قالوها أي لم يتعرض لما نسبوا إليه من السرقة ولم ينفه ولم يبين حقيقة الحال بل أسرها يوسف في نفسه ولم

يبدها لهم وكان هناك قائلا يقول كيف أسرها في نفسه فأجيب انه قال أنتم شر مكانا وأساء حالا لما في أقوالكم من التناقض وفي نفوسكم من غريزة الحسد الظاهرة

واجترائكم على الكذب في حضرة العزيز بعد هذا الاكرام والاحسان كله والله أعلم بما تصفون انه قد سرق أخ له من قبل فلم يكذبهم في وصفهم ولم ينفه. وذكر بعض المفسرين ان معنى قوله أنتم شر مكانا الخ انكم أسوء حالا منه لأنكم سرقتم أخاكم من أبيكم والله أعلم أسرق أخ له من قبل أم لا. وفيه ان من الجائز ان يكون هذا المعنى بعض ما قصده يوسف بقوله أنتم شر مكانا لكن الكلام فيما تلقاه اخوته من قوله هذا والظرف هذا الظرف هم ينكرون يوسف (ع) وهو لا يريد ان يعرفهم نفسه ولا ينطبق قوله في مثل هذا الظرف الا بما تقدم.

وربما ذكر بعضهم ان التي أسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم هي كلمته أنتم شر مكانا فلم يخاطبهم بها ثم جهر بقوله " والله أعلم بما تصفون " وهذا بعيد غير مستفاد

من السياق.

قوله تعالى: " قالوا يا أيها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه انا نراك من المحسنين " سياق الآيات يدل على أنهم انما قالوا هذا القول لما شاهدوا انه استحق الاخذ

والاستعباد وذكروا انهم أعطوا أباهم موثقا من الله ان يرجعوه إليه فلم يكن في مقدرتهم

ان يرجعوا إلى أبيهم ولا يكون معهم فعند ذلك عزموا ان يفدوه بواحد منهم ان قبل

العزیز وکلموا العزیز فی ذلك أن يأخذ أي من شاء منهم ویخلى عن سبیل أخیهم
المتهم لیرجعوه إلى أبیه.

ومعنی الآیة ظاهر وفی اللفظ ترقیق واسترحام وإثارة لصفة الفتوة والاحسان
من العزیز.

قوله تعالی: " قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا إذا لظالمون "
رد منه (ع) لسؤالهم ان يأخذ أحدهم مكانه ومعنی الآیة ظاهر.
قوله تعالی: " فلما استیأسوا منه خلصوا نجیا " إلى آخر الآیة قال فی المجمع یأس
قطع

الطمع من الامر یقال یئس بیأس وأیس یأیس لغة واستفعل مثل استیأس واستیأس قال
ویئس واستیأس بمعنی مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب.
والنجی القوم یتناجون الواحد والجمع فیه سواء قال سبحانه وقربناه نجیا وانما
جاز ذلك لأنه مصدر وصف به والمناجاة المسارة واصله من النجوة هو المرتفع من
الأرض فإنه رفع السر من كل واحد إلى صاحبه فی خفیه والنجوی یكون اسما ومصدرا
قال سبحانه " وإذ هم نجوی " أي یتناجون وقال فی المصدر انما النجوی من
الشیطان وجمع النجی أنجیة قال وبرح الرجل براحا إذا تنحى عن موضعه انتهى.
والضمیر فی قوله فلما استیأسوا منه لیوسف ویمكن ان یكون لأخیه والمعنی
فلما استیأسوا أي اخوة یوسف منه أي من یوسف ان یخلى عن سبیل أخیه ولو
بأخذ أحدهم بد لا منه خلصوا وخرجوا من بین الناس إلى فراغ نجیا یتناجون فی
أمرهم أیرجعون إلى أبیهم وقد اخذ منهم موثقا من الله ان یعيدوا أخواهم إليه أم یقیمون
هناك ولا فائدة فی اقامتهم؟ ماذا یصنعون؟

قال کبیرهم مخاطبا لسائرهم " ألم تعلموا ان اباکم قد اخذ علیکم موثقا من الله "
الا ترجعوا من سفرکم هذا إليه الا بأخیکم ومن قبل هذه الواقعة ما فرطتم أي
تفریطکم وتقصیرکم فی أمر یوسف عهدتم اباکم ان تحفظوه وتردوه إليه سالما
فألقيتموه فی الجب ثم بعتموه من السیارة ثم أخبرتم اباکم انه اكله الذئب.
" فلن أبرح الأرض " أي فإذا كان الشأن هذا الشأن لن أتحنى ولن أفارق أرض

مصر حتى يأذن لي أبى برفعه اليد عن الموثق الذي واثقته به أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فيجعل لي طريقا إلى النجاة من هذه المضيقة التي سدت لي كل باب وذلك اما بخلاص

اخى من يد العزيز من طريق لا احتسبه أو بموتى أو بغير ذلك من سبيل!!
اما انا فأختار البقاء ههنا واما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر في الآيتين التاليتين.

قوله تعالى: " ارجعوا إلى أبيكم وقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين " قيل المراد بقوله: " وما شهدنا الا بما علمنا " انا لم نشهد في شهادتنا هذه ان ابنك سرق الا بما علمنا من سرقة وقيل المراد ما شهدنا عند العزيز ان السارق يؤخذ بسرقة ويسترق الا بما علمنا من حكم المسألة قيل وانما قالوا

ذلك حين قال لهم يعقوب ما يدري الرجل ان السارق يؤخذ بسرقة ويسترق؟ وانما علم ذلك بقولكم وأقرب المعنيين إلى السياق أو لهما.

وقوله: " وما كنا للغيب حافظين " قيل أي لم نكن نعلم أن ابنك سيسرق فيؤخذ ويسترق وانما كنا نعتمد على ظاهر الحال ولو كنا نعلم ذلك لما بادرنا إلى تسفيره معنا

ولا أقدمنا على الميثاق.

والحق ان المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها ومعنى الآية ان ابنك سرق وما شهدنا في جزاء السرقة الا بما علمنا وما كنا نعلم أنه سرق السقاية وانه سيؤخذ بها حتى

نكف عن تلك الشهادة فما كنا نظن به ذلك

قوله تعالى: " واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون " أي واسأل جميع من صاحبنا في هذه السفارة أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لك أدنى ريب في انا لم نفرط في امره بل إنه سرق فاسترق.

فالمراد بالقرية التي كانوا فيها بلدة مصر على الظاهر وبالعير التي اقبلوا فيها القافلة التي كانوا فيها وكان رجالها يصاحبونهم في الخروج إلى مصر والرجوع منها ثم اقبلوا مصاحبين لهم ولذلك عقبوا عرض السؤال بقولهم وانا لصادقون أي فيما نخبرك من سرقة واسترقاقه لذلك ونكلفك السؤال لإزالة الريب من نفسك

قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم ٨٣ وتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم - ٨٤. قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين - ٨٥. قال انما أشكوا بثي وحزني إلى الله واعلم من الله ما لا تعلمون - ٨٦ يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون - ٨٧ فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين - ٨٨ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون - ٨٩ قالوا إنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين - ٩٠ قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين - ٩١ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم

وهو ارحم الراحمين - ٩٢

(بيان)

الآيات تتضمن محاوره يعقوب بنيه بعد رجوعهم ثانيا من مصر واخبارهم إياه خبر اخي يوسف وأمره برجعهم ثالثا إلى مصر وتحسسهم من يوسف وأخيه إلى أن عرفهم يوسف (ع) نفسه.

قوله تعالى: " قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم " في المقام حذف كثير يدل عليه قوله ارجعوا إلى أبيكم فقولوا إلى آخر الآيتين والتقدير ولما رجعوا إلى أبيهم وقالوا ما وصاهم به كبيرهم

قال أبوهم بل سولت لكم أنفسكم أمرا الخ.

وقوله " قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا حكاية ما أجابهم به يعقوب (ع) ولم يقل (ع) هذا القول تكذيبا لهم فيما أخبروه به وحاشاه ان يكذب خيرا يحتف بقرائن الصدق وتصاحبه شواهد يمكن اختباره بها ولا رماهم بقوله بل سولت لكم أنفسكم أمر إرميا بالمظنة بل ليس الا انه وجد بفراصة الهية ان هذه الواقعة ترتبط وتتفرع على تسويل نفساني منهم اجمالا وكذلك كان الامر فان الواقعة من اذئاب واقعة يوسف وكانت

واقعته من تسويل نفساني منهم.

ومن هنا يظهر انه (ع) لم ينسب إلى تسويل أنفسهم عدم رجوع اخي يوسف فحسب بل عدم رجوعه وعدم رجوع كبيرهم الذي توقف بمصر ولم يرجع إليه ويشهد لذلك قوله " عسى الله ان يأتيني بهم جميعا " فجمع في ذلك بين يوسف وأخيه وكبير الاخوة فلم يذكر اخا يوسف وحده ولا يوسف وأخاه معا فظاهر السياق ان ترجيه رجوع بنيه الثلاثة مبنى على صبره الجميل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمرا. فالمعنى والله أعلم ان هذه الواقعة مما سولت لكم أنفسكم كما قلت ذلك في

واقعة يوسف فصبر جميل قبال تسويل أنفسكم عسى الله ان يأتيني بأبنائي الثلاثة جميعا.

ومن هنا يظهر ان قولهم ان المعنى ما عندي ان الامر على ما تصفونه بل سولت لكم أنفسكم أمرا فيما أظن ليس في محله.
وقوله " عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم " ترج مجرد لرجوعهم جميعا مع ما فيه من الإشارة إلى أن يوسف حي لم يمت على ما يراه وليس مشربا معنى

الدعاء ولو كان في معنى الدعاء لم يختمه بقوله انه هو العليم الحكيم بل بمثل قولنا انه هو السميع العليم أو الرؤف الرحيم أو ما يناظرهما كما هو المعهود في الأدعية المنقولة
في القرآن الكريم.

بل هو رجاء لثمرة الصبر فهو يقول إن واقعة يوسف السابقة وهذه الواقعة التي اخذت منى ابنين آخرين انما هما لأمر ما سولته لكم أنفسكم فسا صبر صبيرا وارجو به ان يأتيني الله بأبنائي جميعا ويتم نعمته على آل يعقوب كما وعدنيه انه هو العليم بمورد

الاجتباء واتمام النعمة حكيم في فعله يقدر الأمور على ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا ينبغي

للانسان ان يضطرب عند البلايا والمحن بالطيش والجزع ولا ان ييأس من روجه ورحمته.

والاسمان العليم الحكيم هما اللذان ذكرهما يعقوب ليوسف (ع) لأول مرة أول رؤياه فقال إن ربك عليم حكيم ثم ذكرهما يوسف ليعقوب (ع) ثانيا حيث رفع أبويه على العرش وخرروا له سجدا فقال يا أبت هذا تأويل رؤياي إلى أن قال وهو العليم الحكيم.

قوله تعالى: " وتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابتضت عيناه من الحزن فهو كظيم " قال الراغب في المفردات الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل واحد منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من

دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوّه انقبض فصار حزنا إلى أن قال وقوله تعالى: " فلما آسفونا " انتقمنا منهم أي أغضبونا قال أبو عبد الله (١) الرضا: ان الله لا يأسف كأسفنا ولكن له أولياء يأسفون ويرضون - فجعل رضاهم رضاه وغضبهم

(١) كذا في النسخة المنقولة عنها والصحيح أبو الحسن.

غضبه قال وعلى ذلك قال - من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
انتهى. وقال الكظم مخرج النفس يقال اخذ بكظمه والكظوم احتباس النفس ويعبر
به عن السكوت كقولهم فلان لا يتنفس إذا وصف بالمبالغة في السكوت وكظم فلان
حبس نفسه قال تعالى: " إذ نادى وهو مكظوم " وكظم الغيظ حبسه
قال تعالى: " والكاظمين الغيظ " ومنه كظم البعير إذا ترك الاجترار وكظم السقاء شدة
بعد ملئه

مانعا لنفسه انتهى.

وقوله " وابتضت عيناه من الحزن " ابيضاض العين أي سوادها هو العمى وبطلان
الابصار وربما يجمع قليل ابصار لكن قوله الآتي: " اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على
وجه

أبي يأت بصيرا " الآية: ٩٣ من السورة يشهد بأنه كناية عن ذهاب البصر.

ومعنى الآية ثم تولى واعرض يعقوب (ع) عنهم أي عن أبنائه بعد ما
خاطبهم بقوله بل سولت لكم أنفسكم أمرا وقال يا أسفي ويا حزني على يوسف
وابيضت عيناه وذهب بصره من الحزن على يوسف فهو كظيم حابس غيظه
متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشيء.

قوله تعالى: " قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من
الهالكين " الحرض والحارض المشرف على الهلاك وقيل هو الذي لا ميت فينسى ولا
حي فيرجى والمعنى الأول انسب بالنظر إلى مقابله الهلاك والحرض لا يثنى ولا
يجمع لأنه مصدر.

والمعنى نقسم بالله لا تزال تذكر يوسف وتديم ذكره منذ سنين لا تكف عنه حتى
تشرف على الهلاك أو تهلك وظاهر قولهم هذا انهم انما قالوه رقة بحاله ورأفة به
ولعلمهم انما تفوهوا به تبر ما بيكائه وسأمة من طول نياحه ليوسف وخاصة من جهة انه
كان يكذبهم في ما كانوا يدعونه من أمر يوسف وكان ظاهر بكائه وتأسفه انه
يشكوهم

كما ربما يؤيده قوله: " انما أشكوا " الخ.

قوله تعالى: " قال انما أشكوا بشي وحزني إلى الله واعلم من الله ما لا تعلمون " قال
في المجمع البث الهم الذي لا يقدر صاحبه على كتمانها فيبثه أي يفرقه وكل شيء فرقتة
فقد

بثته ومنه قوله: " وبث فيها من كل دابة انتهى فهو من المصدر بمعنى المفعول أي
المبثوث.

والحصر الذي في قوله انما أشكوا الخ من قصر القلب فيكون مفاده انى لست أشكو بثي وحزني إليكم معاشر ولدى وأهلي ولو كنت أشكوه إليكم لا نقطع في أقل زمان كما يجرى عليه دأب الناس في بثهم وحزنهم عند المصائب وانما أشكو بثي وحزني إلى الله سبحانه ولا يأخذه ملل ولا سامة فيما يسأله عنه عباده ويبرمه أرباب الحوائج ويلحون عليه واعلم من الله ما لا تعلمون فلست أياس من روحه ولا اقنط من رحمته.

وفي قوله " واعلم من الله ما لا تعلمون " إشارة اجمالية إلى علمه بالله لا يستفاد منه الا ما يساعد على فهمه المقام كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: " يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون " قال في المجمع التحسس بالحاء طلب الشئ بالحاسة والتجسس بالجيم نظيره وفي الحديث: لا تحسسوا ولا تجسسوا وقيل إن

معناها واحد ونسق أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظين كقول الشاعر " متى ادن " منه ينأ عنه ويبعد.

وقيل التجسس بالجيم البحث عن عورات الناس وبالحاء الاستماع لحديث قوم وسئل ابن عباس عن الفرق بينهما؟ قال: لا يبعد أحدهما عن الآخر التحسس في الخير والتجسس في الشر انتهى.

وقوله " ولا تيأسوا من روح الله " الروح بالفتح فالسكون النفس أو النفس الطيب ويكنى به عن الحالة التي هي ضد التعب وهي الراحة وذلك أن الشدة التي فيها انقطاع الأسباب وانسداد طرق النجاة تتصور اختناقاً وكظماً للانسان وبالمقابلة الخروج إلى فسحة

الفرج والظفر بالعافية تنفساً وروحا لقولهم يفرج الهم وينفس الكرب فالروح المنسوب إليه تعالى هو الفرج بعد الشدة بإذن الله ومشيته وعلى من يؤمن بالله ان يعتقد ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا قاهر لمشيته ولا معقب لحكمه وليس له ان يياس من

روح الله ويقنط من رحمته فإنه تحديد لقدرته وفي معنى الكفر بإحاطته وسعة رحمته كما قال

تعالى حاكيا عن لسان يعقوب (ع) " انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون " وقال حاكيا عن لسان إبراهيم (ع) " ومن يقنط من رحمه ربه الا الضالون " الحجر: ٥٦ وقد عد اليأس من روح الله في الاخبار المأثورة من الكبائر الموبقة.

ومعنى الآية ثم قال يعقوب لبنيه آمرا لهم " يا بني اذهبوا فتحسسوا " من يوسف وأخيه " الذي اخذ بمصر وابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما ولا تياسوا من

روح

الله والفرج الذي يرزقه الله بعد الشدة " انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون " الذين لا يؤمنون بان الله يقدر ان يكشف كل غمة وينفس عن كل كربة قوله تعالى: " فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة " الخ البضاعة المزجاة المتاع القليل وفي الكلام حذف والتقدير فساروا بنى يعقوب

إلى مصر ولما دخلوا على يوسف قالوا الخ.

كانت لهم على ما يدل عليه السياق حاجتان إلى العزيز ولا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسباب إلى قضائهما واستجابته عليهما فيهما.

إحدهما ان يبيع منهم الطعام ولا ثمن عندهم يفي بما يريدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب وسجل عليهم السرقة من قبل وهان أمرهم على العزيز لا يرجى منه ان يكرمهم بما كان يكرمهم به في الجيئة الأولى.

وثانيتها ان يخلى عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسرقة وقد استياسوا منه بعد ما كانوا الحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخلية سبيله بأخذ أحدهم مكانه.

ولذلك لما حضروا عند يوسف العزيز وكلموه وهم يريدون اخذ الطعام واعتاق أخيهم أوقفوا أنفسهم موقف التذلل والخضوع وبالغوا في رقة الكلام استرحاما واستعطافا

فذكروا أو لا ما مسهم وأهلهم من الضر وسوء الحال ثم ذكروا قلة ما اتوا به من البضاعة

ثم سألوه ايفاء الكيل واما حديث أخيهم المأخوذ فلم يصرحوا بسؤال تخلية سبيله بل سألوه ان يتصدق عليهم وانما يتصدق بالمال والطعام مال وأخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا

ثم حرضوه بقولهم: " ان الله يجزى المتصدقين " وهو في معنى الدعاء.

فمعنى الآية يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وأحاط بنا جميعا المضيقه وسوء الحال وجئنا إليك ببضاعة مزجاة ومتاع قليل لا يعدل ما نسألك من الطعام غير أنه نهاية ما في وسعنا فأوف لنا الكيل وتصدق علينا وكأنهم يريدون به أخاهم أو إياه والطعام ان الله يجزى المتصدقين خيرا.

وقد بدؤا القول بخطاب " يا أيها العزيز " وختموه بما في معنى الدعاء واتوا خلاله
بذكر

سوء حالهم والاعتراف بقلة بضاعتهم وسؤاله ان يتصدق عليهم وهو من أمر السؤال
والموقف

موقف الاسترحام ممن لا يستحق ذلك لسوء سابقته وهم عصابة قد اصطفوا امام
عزيز مصر.

وعند ذلك تمت الكلمة الإلهية انه سيرفع يوسف وأخاه ويضع عنده سائر بني يعقوب
لظلمهم ولذلك لم يلبث يوسف (ع) دون ان أجابهم بقوله " هل علمتم ما فعلتم
بيوسف وأخيه " وعرفهم نفسه وقد كان يمكنه (ع) ان يخبر أباه واخوته مكانه وانه
بمصر طول هذه المدة غير القصيرة لكن الله سبحانه شاء ان يوقف اخوته امامه ومعه
اخوه

المحسود موقف المذلة والمسكنة وهو متك على أريكة العزة.

قوله تعالى قال: " هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون " انما يخاطب
المخطئ المجرم بمثل هل علمت وأتدري وأرأيت ونحوها وهو عالم بما فعل لتذكيره
جزاء

عمله ووبال ذنبه لكنه (ع) اعقب استفهامه بقوله " إذ أنتم جاهلون " وفيه تلقين عذر.
فقوله " هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه " مجرد تذكير لعملهم بهما من غير توبيخ
ومؤاخذة ليعرفهم من الله عليه وعلى أخيه وهذا من عجب فتوة يوسف (ع) ويا لها
من فتوة.

قوله تعالى: " قالوا إنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله
علينا " إلى آخر الآية تأكيد الجملة المستفهم عنها للدلالة على أن الشواهد القطعية
قامت على

تحقق مضمونها وانما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب.

وقد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف ولذلك سأله بقولهم
" ء إنك لانت يوسف " مؤكدا بان واللام وضمير الفصل فأجابهم بقوله انا يوسف
وهذا

اخي " وانما الحق أخاه بنفسه ولم يسألوا عنه وما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله
عليهما وهما معا المحسودان ولذا قال " قد من الله علينا " .

ثم أخبر عن سبب المن الإلهي بحسب ظاهر الأسباب فقال " انه من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين " وفيه دعوتهم إلى الاحسان وبيان انه يتحقق بالتقوى

والصبر.

قوله تعالى: " قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين " الايثار هو الاختيار والتفضيل والخطأ ضد الصواب والخاطيء والمنخطيء من خطأ خطأ وخطأ أخطاء بمعنى واحد ومعنى الآية ظاهر وفيها اعترافهم بالخطأ وتفضيل الله يوسف عليهم.

قوله تعالى: " قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين " التثريب التوبيخ والمبالغة في اللوم وتعدد الذنوب وانما قيد نفى التثريب باليوم ليدل على

مكانة صفحه واغماضه عن الانتقام منهم والظرف هذا الظرف هو عزيز مصر اوتى النبوة

والحكم وعلم الأحاديث ومعه اخوه وهم أذلاء بين يديه معترفون بالخطيئة وان الله آثره عليهم بالرغم من قولهم أول يوم " ليوسف واخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين ."

ثم دعا لهم واستغفر بقوله " يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين " وهذا دعاء واستغفار منه لآخوته الذين ظلموه جميعا وان كان الحاضرون عنده اليوم بعضهم لا جميعهم

كما يستفاد من قوله تعالى الآتي " قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم " وسيجيء إن شاء الله تعالى.

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي بصير قال سمعت أبا جعفر (ع) يحدث قال: لما فقد يعقوب يوسف (ع) اشتد حزنه عليه وبكاؤه حتى ابيضت عيناه من الحزن واحتاج حاجة شديدة وتغيرت حالته وكان يمتار القمح من مصر لعياله في السنة مرتين للشتاء والصيف وانه بعث عدة من ولده ببضاعة يسيرة إلى مصر فرفع لهم رفقة خرجت. فلما دخلوا على يوسف وذلك بعد ما ولاه العزيز مصر فعرفهم يوسف ولم يعرفه اخوته لهيبة الملك وعزته فقال لهم هلموا بضاعتكم قبل الرفاق وقال لفتيانه عجّلوا لهؤلاء الكيل واو فهم فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه في رحالهم ولا تعلموهم بذلك ففعلوا

ثم قال لهم يوسف قد بلغني انه قد كان لكم اخوان من أبيكم فما فعلا؟ قالوا اما

الكبير منهما فان الذئب اكله واما الصغير فخلفناه عند أبيه وهو به ضنين وعليه شفيق
قال فاني أحب ان تأتوني به معكم إذا جئتم لتمتاروا فان لم تأتوني به فلا كيل لكم
عندي

ولا تقربون قالوا سراود عنه أباه وانا لفاعلون.

فلما رجعوا إلى أبيهم وفتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم في رحالهم قالوا يا ابانا ما
نبغي؟ هذه بضاعتنا ردت إلينا و كيل لنا كيل قد زاد حمل بعير فأرسل معنا أخانا نكتل
وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما امتنكم على أخيه من قبل.

فلما احتاجوا بعد ستة أشهر بعثهم يعقوب وبعث معهم بضاعة يسيرة وبعث معهم
ابن يامين واخذ عنهم بذلك موثقا من الله لتأتني به الا ان يحاط بكم أجمعين فانطلقوا
مع الرفاق حتى دخلوا على يوسف فقال هل معكم ابن يامين؟ قالوا نعم هو في الرحل
قال

لهم فأتوني به وهو في دار الملك قد خلا وحده فأدخلوه عليه فضمه إليه وبكى وقال
له انا أخوك يوسف فلا تبتئس بما تراني اعمل واكتم ما أخبرتك به ولا تحزن ولا
تحف.

ثم أخرجهم وإمر فتياه ان يأخذوا بضاعتهم ويعجلوا لهم الكيل فإذا فرغوا
جعلوا المكيال في رحل ابن يامين ففعلوا به ذلك وارتحل القوم مع الرفقة فمضوا
- فلحقهم

يوسف وفتيته فنادوا فيهم قال ايها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا
تفقدون؟ قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم قالوا تالله لقد
علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين؟ قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه.

قال فبدء بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه قالوا ان يسرق
فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم يوسف ارتحلوا عن بلادنا قالوا يا أيها العزيز ان له
ابا شيخا كبيرا وقد اخذ علينا موثقا من الله لنرد به إليه فخذ أحدنا مكانه انا نراك من
المحسنين

ان فعلت قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فقال كبيرهم انى لست
أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي.

ومضى اخوة يوسف حتى دخلوا على يعقوب فقال لهم فأين ابن يامين؟ قالوا ابن
يامين سرق مكيال الملك فأخذه الملك بسرقة فحبس عنده فاسأل أهل القرية والعير
حتى

يخبروك بذلك فاسترجع واستعبر واشتد حزنه حتى تقوس ظهره

(۲۳۸)

وفيه عن أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر (ع) قال سمعته يقول: صواع الملك الطاس الذي يشرب فيه.

أقول وفي بعض الروايات انه كان قدحا من ذهب وكان يكتال به يوسف (ع).
وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) وفي نسخة عن أبي عبد الله (ع) قال:
قيل له وانا عنده ان سالم بن حفصة روى عنك انك تكلم على سبعين وجها لك منها
المخرج قال ما يريد سالم مني؟ أ يريد ان أجيء بالملائكة فوالله ما جاء بهم النبيون
ولقد قال إبراهيم اني سقيم ووالله ما كان سقيما وما كذب ولقد قال إبراهيم بل
فعله كبيرهم وما فعله كبيرهم وما كذب ولقد قال يوسف ايتها العير انكم لسارقون
والله ما كانوا سرقوا وما كذب

وفيه عن رجل من أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن قول الله في
يوسف " ايتها العير انكم لسارقون " قال إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى انه قال
لهم حين قالوا واقبلوا عليهم ما ذا تفقدون؟ قالوا نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتم
صواع الملك انما عنى انكم سرقتم يوسف من أبيه

وفي الكافي باسناده عن الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد الله (ع) انا قد
روينا عن أبي جعفر (ع) في قول يوسف - " ايتها العير انكم لسارقون " فقال والله
ما سرقوا وما كذب وقال إبراهيم بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون
فقال والله ما فعل وما كذب.

قال فقال أبو عبد الله (ع) ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت ما عندنا فيها الا
التسليم قال فقال إن الله أحب اثنين وابغض اثنين أحب الخطو فيما بين الصفين
وأحب الكذب في الاصلاح - وابغض الخطو في الطرقات وابغض الكذب في غير
الاصلاح ان إبراهيم انما قال بل فعله كبيرهم إرادة الاصلاح ودلالة على أنهم لا يفعلون
وقال يوسف إرادة الاصلاح.

أقول قوله (ع) انه أراد الاصلاح لا ينافي ما في الرواية السابقة انه 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 والدليل على ذلك قوله

(ع) انه أراد الاصلاح ودل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين ولللفظ بحسب أحدهما وهو الثاني مطابق دون الاخر فافهمه وارجع إلى ما قدمناه في البيان. وفي معنى الأحاديث الثلاثة الأخيرة اخبار اخر مروية في الكافي والمعاني وتفسيري العياشي والقمي.

وفي تفسير العياشي عن إسماعيل بن همام قال: قال الرضا (ع): في قول الله تعالى: " ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرهما يوسف في نفسه ولم يبدها لهم " قال كان لإسحاق النبي منطقة يتوارثها الأنبياء والأكابر وكانت عند عمه يوسف وكان يوسف عندها وكانت تحبه فبعث إليه أبوه ان ابعثه إلى وارده إليك فبعثت إليه ان دعه عندي الليلة لا شمه ثم أرسله إليك غدوة فلما أصبحت اخذت المنطقة فربطها في حقوه وألبسته

قميصا فبعثت به إليه وقالت سرقت المنطقة فوجدت عليه وكان إذا سرق أحد في ذلك الزمان دفع إلى صاحب السرقة فاخذته فكان عندها وفي الدر المنثور اخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: في قوله " ان

يسرق فقد سرق أخ له من قبل " قال سرق يوسف (ع) صنما لجدته أبي امه من ذهب وفضة فكسره وألقاه في الطريق فعيه بذلك اخوته.

أقول والرواية السابقة أقرب إلى الاعتماد وقد رويت بطرق أخرى عن أئمة أهل البيت (ع) ويؤيدها ما روى بغير واحد من طرق أهل البيت وطرق غيرهم: ان السجنان قال ليوسف اني لأحبك فقال لا تحبني فان عمتي أحببني فنسبت إلى السرقة وأبي أحبني فحسدني اخوتي وألقوني في الحب وامرأة العزيز أحببني فألقوني في السجن

وفي الكافي باسناده عن ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز وجل " انا نراك من المحسنين " قال كان يوسف يوسع المجلس ويستقرض المحتاج

ويعين الضعيف

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب التمحيص عن جابر قال: قلت لأبي جعفر (ع) ما الصبر الجميل؟ قال ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من

الناس ان إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان عابد من العباد في حاجة فلما رآه
الراهب حسبه إبراهيم فوثب إليه فاعتنقه ثم قال مرحبا بخليل الرحمان فقال له يعقوب
لست بخليل الرحمان ولكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم قال له الراهب فما الذي
بلغ بك ما ارى من الكبر؟ قال الهم والحزن والسقم.
قال فما جاز عتبة الباب حتى اوحى الله إليه يا يعقوب شكوتني إلى العباد فخر
ساجدا عند عتبة الباب يقول رب لا أعود فأوحى الله إليه انى قد غفرت لك فلا تعد
إلى

مثلها فما شكى شيئا مما اصابه من نوائب الدنيا الا انه قال يوما " انما أشكوا بشي
وحزني

إلى الله واعلم من الله ما لا تعلمون "

وفي الدر المنثور اخرج عبد الرزاق وابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال: من بث لم يصبر ثم قرء " انما أشكوا بشي وحزني إلى
الله "

أقول ورواه أيضا عن ابن عدي والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر عنه صلى الله
عليه وآله وسلم

وفي الكافي باسناده عن حنان بن سدير عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له
اخبرني عن قول يعقوب لبيه " اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه " انه كان يعلم أنه
حي وقد فارقه منذ عشرين سنة؟ قال نعم قلت كيف علم؟ قال إنه دعا في
السحر وقد سأل الله ان يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال وهو ملك الموت
فقال له تربال ما حاجتك يا يعقوب؟ قال اخبرني عن الأرواح تقبضها مجتمعة أو
متفرقة؟

فقال بل اقبضها متفرقة روحا قال فمر بك روح يوسف؟ قال لا فعند
ذلك علم أنه حي فعند ذلك قال لولده " اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ".
أقول ورواه في المعاني باسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه (ع) وفيه
قال يعني يعقوب لملك الموت اخبرني عن الأرواح تقبضها جملة أو تفريق؟ قال
يقبضها أعواني متفرقة وتعرض علي مجتمعة قال فأسألك بإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب
هل عرض عليك في الأرواح روح يوسف؟ قال لا فعند ذلك علم أنه حي
وفي الدر المنثور اخرج إسحاق بن راهويه في تفسيره وابن أبي الدنيا في كتاب

الفرج بعد الشدة وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وأبو الشيخ والحاكم وابن
مردويه
والبيهقي في شعب الإيمان عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه: اتى
جبريل فقال يا يعقوب
ان الله يقرؤك السلام ويقول لك - ابشر وليفرح قلبك فوعزتي لو كانا ميتين لنشترتهما
لك

فاصنع طعاما للمساكين فان أحب عبادي إلي الأنبياء والمساكين وتدرى لم أذهبت
بصرك وقوست ظهرك وصنع اخوة يوسف به ما صنعوا؟ انكم ذبحتم شاة فأتاكم
مسكين

وهو صائم فلم تطعموه منه شيئا.

فكان يعقوب (ع) إذا أراد الغداء أمر مناديا ينادى الا من أراد الغداء من المساكين
فليتغد مع يعقوب وإذا كان صائما أمر مناديا فنادى الا من كان صائما من المساكين
فليفطر

مع يعقوب

وفي المجمع: في قوله تعالى: " فالله خير حافظا " الآية: ورد في الخبر: ان الله سبحانه
قال فبعزتي لأردنهما إليك من بعد ما توكلت علي

اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا وآتوني
بأهلكم أجمعين - ٩٣ . ولما فصلت العير قال أبوهم انى لاجد ريح
يوسف لولا أن تفندون - ٩٤ . قالوا تالله انك لفى ضلالك القديم
- ٩٥ . فلما ان جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم
انى اعلم من الله ما لا تعلمون - ٩٦ قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
انا كنا خاطئين - ٩٧ قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور
الرحيم - ٩٨ فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر

إن شاء الله آمين - ٩٩ ورفع أبويه على العرش وخرروا له سجدا
وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن
بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ
الشیطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم
الحكيم - ١٠٠ - رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل
الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة
توفني مسلما والحقني بالصالحين - ١٠١ ذلك من أنباء الغيب نوحيه
إليك وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون - ١٠٢
(بيان)

ختام قصة يوسف (ع) وتتضمن الآيات أمر يوسف اخوته بحمل قميصه إلى أبيه
واتيانهم إليه بأهلهم أجمعين ثم دخولهم مصر ولقاؤه أبويه.
قوله تعالى: " اذهبوا بقميصي هذا وألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم
أجمعين " تنمة كلام يوسف (ع) يأمر فيه اخوته ان يذهبوا بقميصه إلى أبيه فيلقوه على
وجهه ليشفى الله به عينيه ويأتي بصيرا بعد ما صار من كثرة الحزن والبكاء ضريرا
لا يبصر.

وهذا آخر العنايات البديعة التي أظهرها الله سبحانه في حق يوسف (ع) على ما يقصه في هذه السورة مما غلب الله الأسباب فحولها إلى خلاف الجهة التي كانت تجرى إليها

حسده اخوته فاستدلوه وغربوه عن مستقره بالقائه في الحب وبيعه من السيارة بثمن بخس

فجعل الله سبحانه هذا السبب بعينه سببا لقراره في بيت عزيز مصر في أكرم مثوى ثم اقره في أريكة عزة تضرع إليه امامها اخوته بقولهم " يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ". ثم أحبته امرأة العزيز ونسوة مصر فراودنه عن نفسه ليوردنه في مهلكة الفجور فحفظه الله وجعل ذلك سببا لظهور براءة ساحته وكمال عفته ثم استدلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته وملكه.

وجاء اخوته إلى أبيه يوم القوة في غيابة الحب بقميصه الملطخ بالدم فاخبروه بموته كذبا فكان القميص سببا لحزن أبيه وبكائه في فراق ابنه حتى ابيضت عيناه وذهب بصره

فرد الله سبحانه به بصره إليه وبالجملة اجتمعت الأسباب على خفضه وأراد الله سبحانه رفعه

فكان ما اراده الله دون الذي توجهت إليه الأسباب والله غالب على امره. وقوله " وآتوني بأهلكم أجمعين " أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله وبنيه وذريته جميعا من البدو إلى مصر ونزولهم بها.

قوله تعالى: " ولما فصلت العير قال أبوهم انى لاجد ريح يوسف لولا أن تفندون " الفصل القطع والانقطاع والتفنيذ تفعيل من الفند بفتحيتين وهو ضعف الرأي والمعنى لما خرجت العير الحاملة لقميص يوسف من مصر وانقطعت عنها قال أبوهم يعقوب لمن عنده

من بنيه انى لاجد ريح يوسف لولا أن ترموني بضعف الرأي أي انى لا حس بريحه وارى

ان اللقاء قريب ومن حقه ان تدعنوا بما أجده لولا أن تخطئوني لكن من المحتمل ان تفندوني فلا تدعنوا بقولي.

قوله تعالى: " قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم " القديم مقابل الجديد والمراد به المتقدم وجودا وهذا ما واجهه به بعض بنيه الحاضرين عنده وهو من سئ حظهم في هذه القصة تفوهوا بمثله في بدء القصة إذ قالوا " ان ابانا لفي ضلال مبين " وفي ختمها وهو قولهم هذا " تالله انك لفي ضلالك القديم. "

والظاهر أن مرادهم بالضلال ههنا هو مرادهم بالضلال هناك وهو المبالغة في حب

يوسف وذلك انهم كانوا يرون انهم أحق بالحب من يوسف وهم عصبه إليهم تدير بيته والدفاع عنه لكن أباهم قد ضل عن مستوى طريق الحكمة وقدم عليهم في الحب طفلين

صغيرين لا يغنيان عنه شيئاً فاقبل بكله إليهما ونسيهم ثم لما فقد يوسف جزع له ولم يزل

يجزع ويكي حتى ذهبت عيناه وتقوس ظهره.

فهذا هو مرادهم من كونه في ضلاله القديم ليسوا يعنون به الضلال في الدين حتى يصيروا بذلك كافرين.

اما أولاً فلان ما ذكر من فصول كلامهم في خلال القصة يشهد على أنهم كانوا موحدين

على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب (ع).

واما ثانياً فلان المقام ههنا وكذا في بدء القصة حين قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين لا مساس له بالضلال في الدين حتى يحتمل رميهم أباهم فيه وانما يمس أمراً عملياً حيويًا وهو

حب أب لبعض أولاده وتقديمه في الكرامة على آخرين فهو المعني بالضلال.

قوله تعالى: " فلما ان جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون " البشير حامل البشارة وكان حامل القميص وقوله " ألم أقل

لكم اني اعلم " يشير (ع) إلى قوله لهم حين لاموه على ذكر يوسف " انما أشكوا بشي وحزني إلى الله واعلم من الله ما لا تعلمون " ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: " قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين " القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم يا ابانا ويريدون بالذنوب ما فعلوه به في أمر يوسف وأخيه واما

يوسف فقد كان استغفر لهم قبل.

قوله تعالى: " قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم " اخر (ع)

الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله سوف استغفر لكم ربي ولعله انما اخره ليتم له النعمة بقاء يوسف وتطيب نفسه به كل الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثم يستغفر لهم

وفي بعض الاخبار انه اخره إلى وقت يستجاب فيه الدعاء وسيجيئ إن شاء الله.

قوله تعالى: " ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين " في الكلام حذف والتقدير فخرج يعقوب وآله من أرضهم وساروا إلى مصر

ولما دخلوا الخ

(٢٤٥)

وقوله " آوى إليه أبويه " فسروه بضمهما إليه وقوله وقال ادخلوا مصر الخ ظاهر في أن يوسف خرج من مصر لاستقبالهما وضمهما إليه هناك ثم عرض لهما دخول

مصر اكراما وتادبا وقد أبدع (ع) في قوله " إن شاء الله آمين " حيث أعطاهم الامن واصدر لهم حكمه على سنة الملوك وقيد ذلك بمشية الله سبحانه للدلالة على أن المشية

الانسانية لا تؤثر اثرها كسائر الأسباب الا إذا وافقت المشية الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص وظاهر هذا السياق انه لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر الا بجواز من ناحية الملك ولذا أعطاهم الامن في مبتداء الامر.

وقد ذكر سبحانه أبويه والمفسرون مختلفون في أنهما كانا والديه أباه وامه حقيقة أو انهما يعقوب وزوجه خالة يوسف بالبناء على أن امه ماتت وهو صغير ولا يوجد في كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان.

ومعنى الآية ولما دخلوا أي أبواه واخوته وأهلهم على يوسف وذلك في خارج مصر آوى وضم إليه أبويه وقال لهم مؤمنا لهم ادخلوا مصر إن شاء الله آمين.

قوله تعالى: " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي " إلى آخر الآية العرش هو السرير العالي ويكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك ويختص به والخروج السقوط على الأرض والبدو البادية فان يعقوب كان يسكن البادية. وقوله ورفع أبويه على العرش أي رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذي كان يجلس عليه ومقتضى الاعتبار وظاهر السياق انهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه

خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله وخروا له سجدا فان الظاهر أن السجدة انما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت واطمان بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشاهم النور الإلهي المتألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون ان

خروا له سجدا.

وقوله وخروا له سجدا الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له وقول بعضهم ان الضمير لله سبحانه نظرا إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهة اللفظ وقد وقع نظيره في القرآن الكريم في قصة آدم والملائكة قال تعالى

: " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس " طه: ١١٦ .
والدليل على أنها لم تكن منهم سجدة عبادة ليوسف ان بين هؤلاء الساجدين يعقوب
(ع) وهو ممن نص القرآن الكريم على كونه مخلصا بالفتح لله لا يشرك به شيئا
ويوسف (ع) وهو المسجود له منهم بنص القرآن وهو القائل لصاحبيه في السجن
ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ ولم يردعهم.
فليس الا انهم انما اخذوا يوسف آية لله فاتخذوه قبلة في سجدتهم وعبدوا الله بها لا
غير كالكعبة التي تؤخذ قبلة فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبة ومن المعلوم ان الآية
من حيث إنها آية لا نفسية لها أصلا فليس المعبود عندها الا الله سبحانه وتعالى وقد
تكرر الكلام في هذا المعنى فيما تقدم من اجزاء الكتاب.
ومن هنا يظهر ان ما ذكره في توجيه الآية كقول بعضهم ان تحية الناس يومئذ
كانت هي السجدة كما انها في الاسلام السلام وقول بعضهم ان سنة التعظيم كانت إذ
ذاك السجدة ولم ينعها لغير الله بعد كما في الاسلام وقول بعضهم كان سجودهم
كهيئة الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلك غير وجيه.
قوله تعالى: " قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا " إلى
آخر الآية لما شاهد (ع) سجدة أبويه واخوته الاحد عشر ذكر الرؤيا التي رأى فيها
أحد عشر كوكبا والشمس والقمر له ساجدين وأخبر بها أباه وهو صغير فأولها له
فأشار
إلى سجودهم له وقال " يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها أي الرؤيا
ربي حقا ".
ثم اتى على ربه شاكر له فقال " وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن " فذكر
احسان ربه به في اخراجه من السجن وهو ضراء وبلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء ونعمة
من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيلة لنيله العزة والملك.
ولم يذكر اخراجه من الحب قبل ذلك لحضور اخوته عنده وكان لا يريد ان يذكر
ما يسوؤهم ذكره كرما وفتوة بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن ان يشار به إليه
من غير أن يتضمن طعنا فيهم وشنأنا فقال " وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ
الشیطان بيني وبين اخوتي " والنزغ هو الدخول في أمر لافساده.

والمراد وقد أحسن بي من بعد أن أفسد الشيطان بيني وبين اخوتي فكان من الامر ما كان فأدى ذلك إلى فراق بيني وبينكم فساقتني ربي إلى مصر فأقرني في أرغد عيش وارفع عزة وملك ثم قرب بيننا بنقلكم من البادية إلي في دار المدنية والحضارة. يعني انه كانت نوائب نزلت بي اثر افساد الشيطان بيني وبين اخوتي ومما أحصه بالذكر من بينها فراق بيني وبينكم ثم رزية السجن فاحسن بي ربي ودفعا عنى واحدة بعد أخرى ولم يكن من المحن والحوادث العادية بل رزايا صماء وعقودا لا تنحل لكن ربي

نفذ فيها بلطفه ونفوذ قدرته فبدلها أسباب حياة ونعمة بعد ما كانت أسباب هلاك وشقاء

ولهذه الثلاثة الا خيرة عقب قوله " وقد أحسن بي " الخ بقوله ان ربي لطيف لما يشاء.

فقوله ان ربي لطيف لما يشاء تعليل لا خراجه من السجن ومجيئهم من البدو ويشير به إلى ما خصه الله به من العناية والمنة وان البلايا التي أحاطت به لم تكن لتنحل عقدها أو لتتحرف عن مجراها لكن الله لطيف لما يشاء نفذ فيها فجعل عوامل الشدة عوامل رخاء وراحة وأسباب الذلة والرقية وسائل عزة وملك.

واللطيف من أسمائه تعالى يدل على حضوره واحاطته تعالى بما لا سبيل إلى الحضور فيه والاحاطة به من باطن الأشياء وهو من فروع احاطته تعالى بنفوذ القدرة والعلم قال تعالى: " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " الملك: ١٤ والأصل في معناه الصغر والدقة والنفوذ يقال لطف الشيء بالضم يلطف لطافة إذا صغر ودق حتى نفذ في المجاري والثقب الصغار ويكنى به عن الارفاق والملاءمة والاسم اللطف.

وقوله " وهو العليم الحكيم تعليل لجميع ما تقدم من قوله " يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا " الخ وقد علل (ع) الكلام وختمه بهذين الاسمين محاذاة لأبيه حيث تكلم في رؤياه وقال " وكذلك يجتبيك ربك إلى أن قال إن ربك عليم حكيم " وليس يبعد ان يفيد اللام في قوله العليم الحكيم معنى العهد فيفيد تصديقه لقول أبيه (ع) والمعنى وهو ذاك العليم الحكيم الذي وصفته لي يوم أولت رؤياي.

قوله تعالى: " رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث " إلى آخر

الآية لما اثني (ع) على ربه وعد ما دفع عنه من الشدائد والنوائب أراد ان يذكر ما خصه به من النعم المثبتة وقد هاجت به المحبة الإلهية وانقطع بها عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه وانصرف عنه وعن غيره ملتفتا إلى ربه وخاطب ربه عز اسمه فقال " رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث. "

وقوله فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة " اضراب وترق في الشناء ورجوع منه (ع) إلى ذكر أصل الولاية الإلهية بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجليلة كإخراجه من السجن والمجئ باهله من البدو وإيتائه من الملك وتعليمه من تأويل

الأحاديث فان الله سبحانه رب فيما دق وجل معا ولي في الدنيا والآخرة جميعا. وولايته تعالى أعني كونه قائما كل شئ في ذاته وصفاته وأفعاله منشأها إيجاده تعالى إياها جميعا وأظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات والأرض ولذا يتوجه إليه تعالى قلوب أوليائه والمخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذي يفيد وجوده تعالى لذاته وإيجاده لغيره قال تعالى: " قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض " إبراهيم: ١٠.

ولذا بدء به يوسف (ع) وهو من المخلصين في ذكر ولايته فقال " فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة " أي اني تحت ولايتك التامة من غير أن

يكون لي صنع في نفسي واستقلال في ذاتي وصفاتي وأفعالي أو أملك لنفسي شيئا من نفع أو ضرر أو موت أو حياة أو نشور.

وقوله: " توفنى مسلما والحقني بالصلحين " لما استغرق (ع) في مقام الذلة قبل رب العزة وشهد بولايته له في الدنيا والآخرة سأله سؤال المملوك المولى عليه ان يجعله كما

يستدعيه ولايته عليه في الدنيا والآخرة وهو الاسلام ما دام حيا في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة فان كمال العبد المملوك ان يسلم لربه ما يريد منه ما دام حيا

ولا يظهر منه ما يكرهه ولا يرتضيه فيما يرجع إليه من الأعمال الاختيارية وأن يكون صالحا لقرب مولاه لائقا لمواهبه السامية فيما لا يرجع إلى العبد واختياره وهو سؤاله (ع) الاسلام في الدنيا والدخول في زمرة الصالحين في الآخرة وهو الذي منحه الله سبحانه لجدته إبراهيم (ع): " ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين

إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين " البقرة: ١٣١ .
وهذا الاسلام الذي سأله (ع) اقصى درجات الاسلام واعلى مراتبه وهو التسليم
المحض لله سبحانه وهو ان لا يرى العبد لنفسه ولا لاثار نفسه شيئاً من الاستقلال حتى
لا يشغله شئ من نفسه ولا صفاتها ولا أعمالها من ربه وإذا نسب إليه تعالى كان
اخلاصه
عبده لنفسه.

ومما تقدم يظهر ان قوله توفنى مسلماً سؤال منه لبقاء الاخلاص واستمرار
الاسلام ما دام حياً وبعبارة أخرى ان يعيش مسلماً حتى يتوفاه الله فهو كناية عن أن
يثبته
الله على الاسلام حتى يموت وليس يراد به ان يموت في حال الاسلام ولو لم يكن قبل
ذلك

مسلماً ولا سؤالاً للموت وهو مسلم حتى يكون المعنى انى مسلم فتوفنى.
ويتبين بذلك فساد ما روى عن عدة من قدماء المفسرين ان قوله " توفنى مسلماً "
دعاء منه يسأل به الموت من الله سبحانه حتى قال بعضهم لم يسأل أحد من الأنبياء
الموت

من الله ولا تمناه الا يوسف (ع).
قوله تعالى: " ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ اجمعوا أمرهم
وهم يمكرون الإشارة إلى نبا يوسف (ع) والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
وضمير الجمع

لاخوة يوسف والاجماع العزم والإرادة.
وقوله وما كنت لديهم الخ حال من ضمير الخطاب من إليك وقوله:
" نوحيه إليك وما كنت " إلى آخر الآية بيان لقوله ذلك من أنباء الغيب والمعنى
ان نبا يوسف من أنباء الغيب فانا نوحيه إليك والحال انك ما كنت عند اخوة يوسف
إذ عزموا على أمرهم وهم يمكرون في أمر يوسف
(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل قال: قال
يوسف لآخوته " لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اذهبوا بقميصي هذا " الذي

بلته دموع عيني فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا لو قد نشر ريحي وأتوني بأهلكم
أجمعين وردهم إلى يعقوب في ذلك اليوم وجهزمهم بجميع ما يحتاجون إليه فلما
فصلت

غيرهم من مصر وجد يعقوب ريح يوسف فقال لمن بحضرته من ولده انى لاجد ريح
يوسف
لولا أن تفندون.

قال وا قبل ولده يحثون السير بالقميص فرحا وسرورا بما رأوا من حال يوسف
والملك الذي آتاه الله والعز الذي صاروا إليه في سلطان يوسف وكان مسيرهم من
مصر

إلى بلد يعقوب تسعة أيام فلما ان جاء البشير القى القميص على وجهه فارتد بصيرا
وقال

لهم ما فعل ابن يامين؟ قالوا خلفناه عند أخيه صالحا.
قال فحمد الله يعقوب عند ذلك وسجد لربه سجدة الشكر ورجع إليه بصره
وتقوم له ظهره وقال لولده تحمّلوا إلى يوسف في يومكم هذا بأجمعكم فساروا إلى
يوسف

ومعهم يعقوب وخالة يوسف ياميل فأحثوا السير فرحا وسرورا فساروا تسعة أيام
إلى مصر.

أقول كون امرأة يعقوب التي سارت معه إلى مصر وهي أم بنيامين خالة يوسف
لا امه الحقيقية وقعت في عدة الروايات وظاهر الكتاب وبعض الروايات انها كانت أم
يوسف وانه وبنيامين كانا أخوين لام وان لم يكن ظهورا يدفع به تلك الروايات.
وفي المجمع عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز وجل: " ولما فصلت العير قال
أبوهم انى لاجد ريح يوسف لولا أن تفندون " قال وجد يعقوب ريح يوسف حين
فصلت

من مصر وهو بفلسطين من مسيرة عشرة ليال.

أقول وقد ورد في عدة روايات من طرق العامة والخاصة ان القميص الذي أرسله
يوسف إلى يعقوب (ع) كان نازلا من الجنة وانه كان قميص إبراهيم أنزله إليه
جبريل حين القى في النار فالبسه إياه فكانت عليه بردا وسلاما ثم اورثه إسحاق ثم ورثه
يعقوب ثم جعله يعقوب تميمة وعلقه على يوسف حين ولد فكان على عنقه حتى
أخرجه يوسف

من التميمة ففاحت ريح الجنة فوجدها يعقوب وهذه اخبار لا سبيل لنا إلى تصحيحها
مضافا إلى ما فيها من ضعف الاسناد.

ومثلها روايات أخرى من الفريقين تتضمن كتابا كتبه يعقوب إلى يوسف وهو يحسبه

(२०१)

عزيز آل فرعون لاستخلاص بنيامين يذكر فيها انه ابن إسحاق ذبيح الله الذي أمر الله جده إبراهيم بذبحه ثم فداه بذبح عظيم وقد تقدم في الجزء السابق من الكتاب ان الذبيح

هو إسماعيل دون إسحاق.

وفي تفسير العياشي عن نشيط بن ناصح البجلي قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أكان اخوة يوسف أنبياء؟ قال لا ولا بررة أتقياء وكيف؟ وهم يقولون لأبيهم تالله انك لفي ضلالك القديم.

أقول وفي الروايات من طرق أهل السنة وفي بعض الضعاف من روايات الشيعة انهم كانوا أنبياء وهذه الروايات مدفوعة بما ثبت من طريق الكتاب والسنة والعقل من عصمة الأنبياء (ع) وما ورد في الكتاب مما ظاهره كون الأسباط أنبياء كقوله تعالى: " وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط " النساء: ١٦٣ غير صريح في كون المراد بالأسباط هم اخوة يوسف والأسباط تطلق على جميع الشعوب من بني إسرائيل

الذين ينتهي نسبهم إلى يعقوب (ع) قال تعالى: " وقطعناهم اثنتي عشر أسباطا أمما " الأعراف: ١٦٠.

وفي الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في قول يعقوب لبنيه: " سوف استغفر لكم ربي " قال اخرهم إلى السحر من ليلة الجمعة.

أقول وفي هذا المعنى بعض روايات اخر وفي الدر المنثور عن ابن جرير وأبي الشيخ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: قول اخي يعقوب لبنيه " سوف استغفر

لكم ربي " يقول حتى يأتي ليلة الجمعة

وفي الكافي باسناده عن الفضل بن أبي قررة عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: خير وقت دعوتهم الله فيه الأسحار وتلا هذه الآية في قول يعقوب " سوف

استغفر لكم ربي " اخرهم إلى السحر.

أقول وروى نظيره في الدر المنثور عن أبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس: ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل لم اخر يعقوب بنيه في الاستغفار؟ قال اخرهم إلى السحر لان دعاء

السحر مستجاب.

وقد تقدم في بيان الآيات كلام في وجه التأخير ولقد اقبل يوسف (ع) على اخوته حين عرفوه بالفتوة والكرامة من غير أن يجبههم بأدنى ما يسوؤهم ولازم ذلك أن يعفو عنهم ويستغفر لهم بلا مهل ولم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بالقاء القميص عليه ذاك الموقف.

وفي تفسير القمي حدثني محمد بن عيسى: ان يحيى بن أكثم سال موسى بن محمد بن علي

بن موسى مسائل فعرضها على أبي الحسن وكان أحدها اخبرني عن قول الله: " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا " أسجد يعقوب وولده ليوسف وهم أنبياء؟.

فأجاب أبو الحسن (ع) اما سجود يعقوب وولده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف وانما كان ذلك من يعقوب وولده طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لادم ولم

يكن لادم وانما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لادم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا

لله تعالى لاجتماع شملهم ألم تر انه يقول في شكره ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك

وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني

مسلم والحقني بالصالحين الحديث.

أقول وقد تقدم بعض الكلام في سجدهم ليوسف في بيان الآيات وظاهر الحديث ان يوسف أيضا سجد معهم كما سجدوا وقد استدل عليه بقول يوسف في شكره: رب قد آتيتني من الملك الخ وفي دلالة على ذلك ابهام.

وقد روى الحديث العياشي في تفسيره عن محمد بن سعيد الأزدي صاحب موسى بن محمد بن الرضا (ع): قال لأخيه ان يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل فأخبرني عن قول الله: " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا " أسجد يعقوب وولده ليوسف؟.

قال فسالت اخي عن ذلك فقال اما سجود يعقوب وولده ليوسف فشكرا لله تعالى لاجتماع شملهم ألا ترى انه يقول في شكر ذلك الوقت: " رب قد آتيتني من الملك

وعلمتني من تأويل الأحاديث " الآية.

وما رواه العياشي أوفق بلفظ الآية واسلم من الاشكال مما رواه القمي.

وفي تفسير العياشي عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): في

قول: " الله ورفع أبويه على العرش " قال العرش السرير وفي قوله وخرّوا له سجدا قال كان سجودهم ذلك عبادة لله.

وفيه عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: فسار تسعة أيام إلى مصر فلما دخلوا على يوسف في دار الملك اعتنق أباه فقبله وبكى ورفع حالته على سرير الملك

ثم دخل منزله فادهن واكتحل ولبس ثياب العز والملك ثم رجع إليهم وفي نسخة ثم خرج إليهم فلما رأوه سجدوا جميعا اعظاما وشكرا لله فعند ذلك قال " يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل إلى قوله بيني وبين اخوتي "

قال ولم يكن يوسف في تلك العشرين السنة يدهن ولا يكتحل ولا يتطيب ولا يضحك ولا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله وجمع بينه وبين يعقوب واخوته.

وفي الكافي باسناده عن العباس بن هلال الشامي مولى أبي الحسن (ع) عنه قال: قلت له جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب ويلبس الخشن ويخشع فقال

أما علمت أن يوسف نبي ابن نبي كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب فكان يجلس في

مجالس آل فرعون يحكم فلم يحتج الناس إلى لباسه وانما احتاجوا إلى قسطه. وانما يحتاج من الامام إلى (ان ظ) إذا قال صدق وإذا وعد انجز وإذا حكم عدل لان الله لا يحرم طعاما ولا شرابا من حلال وحرم الحرام قل أو كثر وقد قال الله: قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق.

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر (ع) كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر بعد ما جمع الله ليعقوب شمله وأراه تأويل رؤيا يوسف الصادقة؟ قال عاش حولين قلت فمن كان يومئذ الحجة لله في الأرض؟ يعقوب أم يوسف؟ قال كان يعقوب الحجة وكان الملك ليوسف فلما مات يعقوب حمل يوسف عظام يعقوب في تابوت

إلى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجة. أقول والروايات في قصته (ع) كثيرة اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمة على أن أكثرها لا يخلو من تشوش في المتن وضعف في السند.

ومما ورد في بعضها ان الله سبحانه جعل النبوة من آل يعقوب في صلب لاوي وهو

الذي منع اخوته عن قتل يوسف حيث قال " لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب " الآية وهو القائل لـ اخوته حين اخذ يوسف أخاه باتهام السرقة فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فشكر الله له ذلك. ومما ورد في عده منها ان يوسف (ع) تزوج بامرأة العزيز وهي التي راودته عن نفسه وذلك بعد ما مات العزيز في خلال تلك السنين المجدبة ولا يبعد ان يكون ذلك شكرا منه تعالى لها حين صدقت يوسف بقولها " الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه

لمن الصادقين " لو صح الحديث
(كلام في قصة يوسف في فصول)

١ - قصته في القرآن: هو يوسف النبي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل كان أحد أبناء يعقوب الاثني عشر واصغر اخوته غير أخيه بنيامين أراد الله سبحانه ان يتم عليه نعمته بالعلم والحكم والعزة والملك ويرفع به قدر آل يعقوب فبشره وهو صغير برؤيا رآها كان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدة له فذكر ذلك لأبيه فوصاه أبوه ان لا يقص رؤياه على اخوته فيحسدوه ثم أول رؤياه ان الله سيحتبيه ويعلمه من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويه من قبل إبراهيم وإسحاق.

كانت هذه الرؤيا نصب عين يوسف آخذة بمجامع قلبه ولا يزال تنزع نفسه إلى حب ربه التوله إليه على ما به من علو النفس وصفاء الروح والخصائص الحميدة وكان ذا

جمال بديع يبهر القول ويدهش الألباب.

وكان يعقوب يحبه حبا شديدا لما يشاهد فيه من الجمال البديع ويتفرس فيه من صفاء السريرة ولا يفارقه ولا ساعة فثقل ذلك على اخوته الكبار واشتد حسدهم له حتى اجتمعوا

وتامروا في امره فمن مشير على قتله ومن قائل اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ثم اجتمع رأيهم على ما أشار به عليهم بعضهم وهو ان يلقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة وعقدوا على ذلك.

فلقوا أباهم وكلموه ان يرسل يوسف معهم غدا يرتع ويلعب وهم له حافظون فلم يرض به يعقوب واعتذر انه يخاف ان يأكله الذئب فلم يزالوا به يراودونه حتى أرضوه واخذوه منه وذهبوا به معهم إلى مراتع اغنامهم بالبر فالقوه في جب هناك وقد نزعوا قميصه.

ثم جاؤوا بقميصه ملطخا بدم كذب إلى أبيهم وهم يبكون فاخبروه انهم ذهبوا اليوم للاستباق وتركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب وهذا قميصه الملطخ بدمه. فبكى يعقوب وقال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ولم يقل ذلك الا بتفريس الهى القى في روعه ولم يزل يعقوب يذكر يوسف ويبكى عليه ولا يتسلى عنه بشئ حتى ابيضت عيناه من الحزن وهو كظيم. ومضى بنوه يراقبون الجب حتى جاءت سيارة فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوه فتعلق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب وادعوا انه عبد لهم ثم ساوموهم حتى شروه بثمن بخس دراهم معدودة.

وسارت به السيارة إلى مصر وعرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر وادخله بيته وقال لامرأته أكرمي مثواه عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولدا وذلك لما كان يشاهد في وجهه من آثار الجلال وصفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف في بيت العزيز في كرامة

واهناء عيش وهذا أول ما ظهر من لطيف عناية الله بيوسف وعزيز ولايته له حيث توسل اخوته بالقائه في الجب وبيعه من السيارة إلى إمارة ذكره وتحريمه كرامة الحياة في بيت أبيه اما إمارة الذكر فلم ينسه أبوه قط واما مزية الحياة فان الله سبحانه بدل له بيت الشعر وعيشة البدوية قصرا ملكيا وحياة حضرية راقية فرفع الله قدره بعين ما أرادوا ان يحطوه ويضعوه وعلى ذلك جرى صنع الله به ما سار في مسير الحوادث. وعاش يوسف في بيت العزيز في اهناً عيش حتى كبر وبلغ أشده ولم يزل تزكو نفسه ويصفو قلبه ويشتغل بربه حتى توله في حبه وأخلص له فصار لا هم له الا فيه فاجتباها

الله وأخلصه لنفسه وآتاه حكما وعلما وكذلك يفعل بالمحسنين. وعشقتة امرأة العزيز وشغفها حبه حتى راودته عن نفسه وغلقت الأبواب ودعته

إلى نفسها وقالت هيت لك فامتنع يوسف واعتصم بعصمة الهية وقال معاذ الله انه ربي أحسن مثوأي انه لا يفلح الظالمون واستبقا الباب واجتذبتة وقدت قميصه من خلف وألفيا سيدها لدى الباب فاتهمت يوسف بأنه كان يريد بها سوءاً وأنكر يوسف ذلك غير أن العناية الإلهية أدركته فشهد صبي هناك في المهد ببراءته فبرأه الله. ثم ابتلى بحب نساء مصر ومرادتهن وشاع أمر امرأة العزيز حتى آل الامر إلى دخوله السجن وقد توصلت امرأة العزيز بذلك إلى تأديبه ليحييها إلى ما تريد والعزيز إلى أن يسكت هذه الأراجيف الشائعة التي كانت تذهب بكرامه بيته وتشوه جميل ذكره.

فدخل يوسف السجن ودخل معه السجن فتيان للملك فذكر أحدهما انه رأى في منامه انه يعصر خمرا والاخر رأى أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه وسألاه ان يؤول منامهما فأول رؤيا الأول انه سيخرج فيصير ساقيا للملك ورؤيا الثاني انه سيصلب فتأكل الطير من رأسه فكان كما قال وقال يوسف للذي رأى أنه نأج منهما اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين. وبعد بضع من السنين رأى الملك رؤيا هالته فذكرها لملاه وقال اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا أيها الملا أفتوني

في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين وعند ذلك اذكر الساقى يوسف وتعبيره لمنامه فذكر ذلك للملك واستاذنه ان يراجع السجن ويستفتي يوسف في أمر الرؤيا فاذن له في ذلك وأرسله إليه. ولما جاءه واستفتاه في أمر الرؤيا وذكر ان الناس ينتظرون ان يكشف لهم أمرها قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحسنون ثم يأتي من بعد ذلك عام

فيه يغاث الناس وفيه يعصرون.

فلما سمع الملك ما افتى به يوسف أعجبه ذلك وامر باطلاقه واحضاره ولما جاءه الرسول لتنفيذ أمر الملك أبى الخروج والحضور الا ان يحقق الملك ما جرى بينه وبين

النسوة ويحكم بينه وبينهن ولما احضرهن وكلمهن في امره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به

وقلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وقالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين فاستعظم الملك امره في علمه وحكمه واستقامته وأمانته فامر باطلاقه واحضاره معززا وقال ائتوني به استخلصه لنفسي فلما حضر وكلمه قال إنك اليوم لدينا مكين امين وقد محصت أحسن التمحيص واختبرت أدق الاختبار.

قال يوسف اجعلني على خزائن الأرض ارض مصر انى حفيظ عليم حتى أهيب الدولة في هذه السنين السبع المخصصة التي تجرى على الناس لانجائهم مما يهددهم من السنين

السبع المجدبة فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف بالامر وامر بإجادة الزرع واكثاره وجمع

الطعام والميرة وحفظه في المخازن بالحزم والتدبير حتى إذا دهمهم السنون المجدبة وضع فيهم الأرزاق وقسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصة وفي هذه السنين

انتصب يوسف لمقام عزة مصر واستولى على سرير الملك فكان السجن طريقا له يسلك به

إلى أريكة العزة والملك يأذن الله وقد كانوا تسببوا به إلى اخماد ذكره وانسائه من قلوب الناس واخفائه من أعينهم.

وفي بعض تلك السنين المجدبة دخل على يوسف اخوته لآخذ الطعام فعرفهم وهم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم وعن أنفسهم فذكروا له انهم أبناء يعقوب وانهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبيهم يأنس به ولا يدعه يفارقه قط فآظهر يوسف انه يشناق ان يراه فيعرف ما باله يخصه أبوه بنفسه فأمرهم ان يأتوه به ان رجعوا إليه ثانيا للاختيار وزاد في اكرامهم وايفاء كيلهم فاعطوه العهد بذلك وامر فتيانه ان يدسوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون.

ولما رجعوا إلى أبيهم حدثوه بما جرى بينهم وبين عزيز مصر وانه منع منهم الكيل الا ان يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم وذكروا له ذلك وأصروا على ارسال بنيامين معهم إلى مصر وهو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن اخذ منهم موثقا من الله ليأتنه به الا ان

يحاط بهم.

(٢٥٨)

ثم تجهزوا ثانيا وسافروا إلى مصر ومعهم بنيامين ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه وعرفه نفسه وقال انى انا أخوك وأخبره انه يريد ان يحبسه عنده فعليه ان لا يبتس بما سيشاهده من الكيد.

ولما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه فاذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي السارق فيما بيننا فبدا بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه ثم أمر بالقبض عليه واسترقه بذلك.

فراجعه اخوته في اطلاقه حتى سألوه ان يأخذ أحدهم مكانه رحمة بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفذ فرجعوا إلى أبيهم آئسين غير أن كبيرهم قال لهم ألم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي

أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فبقى بمصر وساروا. فلما رجعوا إلى أبيهم وقصوا عليه القصة قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ثم تولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابتضت عيناه

من الحزن فهو كظيم فلما لاموه على حزنه الطويل ووجده ليوسف قال انما أشكوا بثي وحزني إلى الله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم قال لهم يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف

وأخيه ولا تياسوا من روح الله فاني ارجوا ان تظفروا بهما. فسار نفر منهم إلى مصر واستأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه واسترحموا في أنفسهم وأهلهم وأخيه الذي استرقه قائلين يا أيها العزيز قد مسنا وأهلنا

الضر بالجذب والسنة وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا بأخينا الذي تملكته بالاسترقاق ان الله يجزي المتصدقين.

وعند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استذلالهم له وليرفعن قدره وقدر أخيه وليضعن الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف ان يعرفهم نفسه وقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون؟ قالوا إنك لانت يوسف؟ قال انا

يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين
قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين فاعترفوا بذنبهم وشهدوا ان الامر إلى
الله يعز من يشاء ويذل من يشاء وان العاقبة للمتقين وان الله مع الصابرين فقابلهم
يوسف

بالعفو والاستغفار وقال: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وقرّبهم إليه وزاد في
اكرامهم.

ثم أمرهم ان يرجعوا إلى أهليهم ويذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا
فتجهزوا للسير ولما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه اني لاجد ريح يوسف
لولا أن

تفندون قال من عنده من بنيه: تالله انك لفي ضلالك القديم ولما جاءه البشير القى
القميص على وجهه فارتد بصيرا فرد الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به وهو
القميص

قال يعقوب لبنيه ألم أقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا
ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم. ثم
تجهزوا للمسير إلى يوسف واستقبلهم يوسف وضم إليه أبويه وأعطاهم الا من و
ادخلهم دار الملك ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا يعقوب وامرأته واحد عشر
من ولده قال يوسف يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ثم شكر الله
على لطيف صنعه في دفع النوائب العظام عنه وابتائه الملك والعلم.

وبقى آل يعقوب بمصر وكان أهل مصر يحبون يوسف حبا شديدا لفضل نعمته
عليهم وحسن بلائه فيهم وكان يدعوهم إلى دين التوحيد وملة آباءه إبراهيم وإسحاق
ويعقوب (ع) (كما ورد في قصة السجن وفي سورة المؤمن)
٢ - ما اثنى الله عليه ومنزلته المعنوية كان: (ع) من المخلصين وكان صديقا
وكان من المحسنين وقد آتاه الله حكما وعلما وعلمه من تأويل الأحاديث وقد اجتباه
الله وأتم

نعمته عليه والحقه بالصالحين (سورة يوسف) وأثنى عليه بما اثنى على آل نوح وإبراهيم
(ع) من الأنبياء وقد ذكره فيهم (سورة الأنعام).

٣ - قصته في التوراة الحاضرة: قالت التوراة وكان (١) بنو يعقوب اثنى

(١) الأصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراة ان ليئة وراحيل امرأتي يعقوب بنتا لابان الأرامي وان راحيل
أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين.

عشرة بنو ليثة رأوبين بكر يعقوب وشمعون ولاوي ويهوذا ويساكر وزنولون وابنا راحيل يوسف وبنيامين وابنا بلهة جارية راحيل دان ونفتالي وابنا زلفة جارية ليثة جاد واشير هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا في فدان آرام. قالت (١) يوسف إذ كان ابن سبع عشرة سنة كان يرعى مع اخوته الغنم وهو غلام عند بنى بلهة وبنى زلفة امرأتي أبيه واتى يوسف بنميتهم الردية إلى أبيهم واما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا فلما رأى اخوته ان أباهم أحبه أكثر من جميع اخوته أبغضوه ولم يستطيعوا ان يكلموه بسلام.

وحلم يوسف حلما فأخبر اخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت فيها نحن حازمون حزما في الحفل وإذا حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي فقال له اخوته العلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا

تسلطا وازدادوا أيضا بغضا له من اجل أحلامه ومن اجل كلامه. ثم حلم أيضا حلما آخر وقصه على اخوته فقال انى قد حلمت حلما أيضا وإذا الشمس والقمر واحد عشر كوكبا

ساجدة لي وقصه على أبيه وعلى اخوته فانتهره أبوه وقال له ما هذا الحلم الذي حلمت؟ هل يأتي انا وأمك واخوتك لنسجد لك إلى الأرض

فحسده اخوته واما أبوه فحفظ الامر.

ومضى اخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف أليس اخوتك يراعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك إليهم فقال له ها انا ذا فقال له اذهب انظر سلامة اخوتك وسلامة الغنم ورد لي خبرا فأرسله من وطاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجلا

وإذا هو ضال في الحفل فسأله الرجل قائلا ما ذا تطلب؟ فقال انا طالب اخوتى اخبرني أين يراعون؟ فقال الرجل قد ارتحلوا من هنا لأنى سمعتهم يقولون لنذهب إلى دوثنان فذهب يوسف وراء اخوته فوجدهم في دوثنان.

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض هو

(١) الأصحاح ٣٧ من سفر التكوين.

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله ونطرحه في إحدى هذه الآبار ونقول وحش ردي اكله فنرى ماذا يكون أحلامه؟ فسمع رأوبين وأنقذه من أيديهم وقال لا نقتله وقال لهم رأوبين لا تسفكوا دما اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا إليه يدا لكي ينقذه من أيديهم ليرده إلى أبيه فكان لما جاء يوسف إلى اخوته انهم خلعوا عن يوسف قميصه القميص الملون الذي عليه واخذوه وطرحوه في البئر واما البئر فكانت فارغة ليس فيها ماء.

ثم جلسوا لياكلوا طعاما فرفعوا عيونهم ونظروا وإذا قافلة إسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كتيراء وبلسانا ولادنا ذاهبين لينزلوا بها إلى مصر فقال يهوذا لاختوته ما الفائدة ان نقتل أخانا ونخفي دمه؟ تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا فسمع له اخوته.

واجتاز رجال مديانيون تجار فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر ورجع رأوبين إلى البئر وإذا يوسف ليس في البئر فمزق ثيابه ثم رجع إلى اخوته وقال الولد ليس موجودا وانا إلى أين اذهب؟

فاخذوا قميص يوسف وذبحوا تيسا من المعزى وغمسوا القميص في الدم وأرسلوا القميص الملون واحضروه إلى أبيهم وقالوا وجدنا هذا حقق أقميص ابنك هو أم لا؟ فتحققه وقال قميص ابني وحش ردي اكله افترس يوسف افتراسا فمزق يعقوب ثيابه ووضع

مسحا على حقويه وناح على ابنه اياما كثيرة فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه فابى ان

يتعزى وقال انى انزل إلى ابني نائحا إلى الهاوية وبكى عليه أبوه.

قالت (١) التوراة: واما يوسف فأنزل إلى مصر واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط رجل مصري - من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك وكان الرب مع

يوسف فكان رجلا ناجحا وكان في بيت سيده المصري.

ورأى سيده ان الرب معه وان كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده فوجد يوسف

(١) الأصحاح ٣٩ من سفر التكوين.

نعمة في عينيه وخدمه فوكله إلى بيته ودفع إلى يده كل ما كان له وكان من حين وكله على بيته وعلى كل ما كان له ان الرب بارك بيت المصري بسبب يوسف وكانت بركة الرب على كل ما كان له في البيت وفي الحفل فترك كل ما كان له في يد يوسف ولم يكن معه

يعرف شيئاً الا الخبز الذي يأكل وكان يوسف حسن الصورة وحسن المنظر. وحدث بعد هذه الأمور ان امرأة سيده رفعت عينها إلى يوسف وقالت اضطجع معي فابى وقال لامرأة سيده هو ذا سيدي لا يعرف معي ما في البيت وكل ماله قد دفعه إلى ليس هو في هذا البيت ولم يمسك عنى شيئاً غيرك لأنك امرأته فكيف اصنع هذا الشر العظيم؟ واخطئ إلى الله؟ وكان إذ كلمت يوسف يوماً فيوما انه لم يسمع لها ان يضطجع بجانبها ليكون معها. ثم حدث نحو هذا الوقت انه دخل البيت ليعمل عمله ولم يكن انسان من أهل البيت هناك في البيت فأمسكته بثوبه قائله اضطجع معي فترك ثوبه في يدها وهرب وخرج إلى خارج وكان لما رأت انه ترك ثوبه في يدها وهرب إلى خارج انها نادى أهل

بيتها وكلمتهم قائلة انظروا قد جاء إلينا برجل عبراني ليداعبنا دخل إلى ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم وكان لما سمع انى رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبى وهرب وخرج إلى خارج.

فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده إلى بيته فكلمته بمثل هذا الكلام قائلة دخل إلى العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليداعبني وكان لما رفعت صوتي وصرخت انه ترك

ثوبه بجانبى وهرب إلى خارج.

فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام صنع بي عبدك ان غضبه حمى فأخذ يوسف سيده ووضعته في بيت السجن المكان الذي كان اسرى

الملك محبوسين فيه وكان هناك في بيت السجن.

ولكن الرب كان مع يوسف وبسط إليه لطفاً وجعل نعمة له في عيني رئيس بيت السجن فدفع رئيس بيت السجن إلى يد يوسف جميع الاسرى الذين في بيت السجن وكل

ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ولم يكن رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البتة مما في يده لان الرب كان معه ومهما صنع كان الرب ينجحه.

ثم (١) ساقى التوراة قصة صاحبي السجن ورؤياهما ورؤيا فرعون مصر وملخصه انهما كانا

رئيس سقاة فرعون ورئيس الخبازين أذنباه فحبسهما فرعون في سجن رئيس الشرط عند

يوسف فرأى رئيس السقاة في منامه انه يعصر خمرا والاخر ان الطير تأكل من طعام حملة على رأسه فاستفتيا يوسف فعبر رؤيا الأول برجوعه إلى سقى فرعون شغله السابق والثاني بصلبه واكل الطير من لحمه وسأل الساقى ان يذكره عند فرعون لعله يخرج من السجن لكن الشيطان أنساه ذلك.

ثم بعد سنتين رأى فرعون في منامه سبع بقرات سمان حسنة المنظر خرجت من نهر وسبع بقرات مهزولة قبيحة المنظر وقفت على الشاطئ فأكلت المهازيل السمان فاستيقظ

فرعون ثم نام فرأى سبع سنابل خضر حسنة سمينة وسبع سنابل رقيقة ملفوحة بالريح الشرقية نابتة وراءها فأكلت الرقيقة السمينة فهال فرعون ذلك وجمع سحرة مصر وحكمائها وقص عليهم رؤياه فعجزوا عن تعبيره.

وعند ذلك اذكر رئيس السقاة يوسف فذكره لفرعون وذكر ما شاهدته من عجيب تعبيره للمنام فأمر فرعون باحضاره فلما ادخل عليه كلمه واستفتاه فيما رآه في منامه مرة

بعد أخرى فقال يوسف لفرعون حلم فرعون واحد قد أخبر الله فرعون بما هو صانع البقرات السبع الحسنة في سبع سنين و سنابل سبع الحسنة في سبع سنين هو حلم واحد والبقرات السبع الرقيقة القبيحة التي طلعت وراءها هي سبع سنين والسنابل السبع الفارغة الملفوحة بالريح الشرقية يكون سبع سنين جوعا.

هو الامر الذي كلمت به فرعون قد أظهر الله لفرعون ما هو صانع هو ذا سبع سنين قادمة شعبا عظيما في كل ارض مصر ثم تقوم بعدها سبع سنين جوعا فينسى كل السبع في ارض مصر ويتلف الجوع الأرض ولا يعرف السبع في الأرض من اجل ذلك الجوع بعده لأنه يكون شديدا جدا واما عن تكرار الحلم على فرعون مرتين فلان الامر مقرر من عند الله والله مسرع لصنعه.

فالآن لينظر فرعون رجلا بصيرا وحكيما ويجعله على ارض مصر يفعل فرعون

(١) الأصحاح ٤١ من سفر التكوين.

فيوكل نظارا على الأرض ويأخذ خمس غلة ارض مصر في سبع سنى الشبع فيجمعون جميع طعام هذه السنين الجيدة القادمة ويخزنون قمحا تحت يد فرعون طعاما في المدن

ويحفظونه فيكون الطعام ذخيرة للأرض لسبع سنى الجوع التي تكون في ارض مصر فلا تنقرض الأرض بالجوع.

قالت التوراة ما ملخصه ان فرعون استحسّن كلام يوسف وتعبيره وأكرمه وأعطاه امارة المملكة في جميع شؤونها وخلع عليه بخاتمه وألبسه ثياب بوص ووضع طوق ذهب في عنقه واركبه في مركبته الخاصة ونودى امامه ان اركعوا واخذ يوسف يدبر الأمور في سني الخصب ثم في سني الجذب أحسن ادارة. ثم (١) قالت التوراة ما ملخصه انه لما عمت السنة ارض كنعان أمر يعقوب بنيه ان يهبطوا إلى مصر فيأخذوا طعاما فساروا ودخلوا على يوسف فعرفهم وتنكر لهم وكلمهم

بجفاء وسألهم من أين جئتم؟ قالوا من ارض كنعان لنشتري طعاما قال يوسف بل جواسيس أنتم جئتم إلى ارضنا لتفسدوها قالوا نحن جميعا أبناء رجل واحد في كنعان كنا اثني عشر أخا فقد منا واحد وبقي أصغرنا ها هو اليوم عند أبينا والباقون بحضرتك ونحن جميعا امنا لا نعرف الفساد والشر.

" قال يوسف لا وحياء فرعون نحن نراكم جواسيس ولا نخلى سبيلكم حتى تحضرونا أخاكم الصغير حتى نصدقكم فيما تدعون فامر بهم فحبسوا ثلاثة أيام ثم أحضرهم واخذ من

بينهم شمعون وقيده امام عيونهم واذن لهم ان يرجعوا إلى كنعان ويجيئوا بأخيهم الصغير.

ثم أمر ان يملا أوعيتهم قمحا وترد فضة كل واحد منهم إلى عدله ففعل فرجعوا إلى أبيهم وقصوا عليه القصص فأبى يعقوب ان يرسل بنيامين معهم وقال أعدتموني الأولاد يوسف مفقود وشمعون مفقود وبنيامين تريدون ان تأخذوه لا يكون ذلك ابدا وقال قد اسأتم في قولكم للرجل ان لكم أخا تركتموه عندي قالوا انه سأل عنا وعن عشيرتنا قائلًا هل أبوكم حي بعد؟ وهل لكم أخ آخر فأخبرناه كما سألنا وما كنا نعلم أنه سيقول جيئوا إلي بأخيكم.

(١) الأصحاح ٤٢ - ٤٣ من سفر التكوين.

فلم يزل يعقوب يمتنع حتى أعطاه يهودا الموثق ان يرد إليه بنيامين فاذن في ذهابهم به معهم وأمرهم ان يأخذوا من أحسن متاع الأرض هدية إلى الرجل وان يأخذوا معهم اصرة الفضة التي ردت إليهم في أوعيتهم ففعلوا.

ولما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على أموره وأخبروه بحاجتهم وان بضاعتهم ردت إليهم في رحالهم وعرضوا له هديتهم فرحب بهم وأكرمهم وأخبرهم ان فضتهم لهم

واخرج إليهم شمعون الرهين ثم ادخلهم على يوسف فسجدوا له وقدموا إليه هديتهم فرحب

بهم واستفسرهم عن حالهم وعن سلامة أبيهم وعرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه ودعا

له ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده ولهم وحدهم ولمن عنده من المصريين وحدهم. ثم أمر وكيله ان يملأ أوعيتهم طعاما وان يدس فيها هديتهم وان يضع طاسة في عدل أخيهم الصغير ففعل فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير وانصرفوا.

فلما خرجوا من المدينة ولما يبتعدوا قال لوكيله أدرك القوم وقل لهم بئس ما صنعتم جازيتم الاحسان بالإساءة سرقتم طاس سيدي الذي يشرب فيه ويتفأل به فتبهتوا من

استماع هذا القول وقالوا حاشانا من ذلك هو ذا الفضة التي وجدناها في أفواه عدلنا جئنا بها إليكم من كنعان فكيف نسرق من بيت سيدك فضة أو ذهبا من وجد الطاس في

رحله يقتل ونحن جميعا عبيد سيدك فرضى بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم

وانزل كل واحد منهم عدله وفتحه فأخذ يفتشها وابتداء من الكبير حتى انتهى إلى الصغير

واخرج الطاس من عدله.

فلما رأى ذلك اخوته مزقوا ثيابهم ورجعوا إلى المدينة ودخلوا على يوسف وأعادوا عليه قولهم معترفين بالذنب وعليهم سيماء الصغار والهوان والخجل فقال حاشا

ان نأخذ الا من وجد متاعنا عنده واما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم.

فتقدم إليه يهوذا وتضرع إليه واسترحمه وذكر له قصتهم مع أبيهم حين أمرهم يوسف باحضار بنيامين فسألوا أباهم ذلك فابى أشد الاباء حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين

إليه وذكر انهم لا يستطيعون ان يلاقوا أباهم وليس معهم بنيامين وان أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته ثم سأله ان يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه ويطلق

بنيامين
لتقر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من امه يوسف.

(٢٦٦)

قالت التوراة فلم يستطع يوسف ان يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده فصرخ
اخرجوا كل انسان عنى فلم يقف أحد عنده حين عرف يوسف اخوته بنفسه فأطلق
صوته

بالبكاء فسمع المصريون وسمع بيت فرعون وقال يوسف لاختوته انا يوسف أحي أبي
بعد؟ فلما استطع اخوته ان يجيئوه لانهم ارتاعوا منه.

وقال يوسف لاختوته تقدموا إلي فتقدموا فقال انا يوسف أخوكم الذي بعتموه
إلى مصر والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا لأنه لاستبقاء حياة
أرسلني

الله قدامكم لان للجوع في الأرض الان سنتين وخمس سنين أيضا لا يكون فيها فلاحه
ولا حصاد

فقد أرسلني الله قدامكم ليجعل لكم بقية في الأرض وليستبقي لكم نجاة عظيمة فالآن
ليس

أنتم أرسلتموني إلى هنا بل الله وهو قد جعلني ابا لفرعون وسيدا لكل بيته وامتسلط على
كل ارض مصر.

أسرعوا واصعدوا إلى أبي وقولوا له هكذا يقول ابنك يوسف انزل إلي لا تقف
فتسكن في ارض جاسان وتكون قريبا منى أنت وبنوك وبنو بيتك وغنمك وبقرك وكل
ما لك وأعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا لئلا تفتقر أنت وبيتك وكل
ما لك وهو ذا عيونكم ترى وعينا اخي بنيامين ان فمي هو الذي يكلمكم وتخبرون اني
بكل مجدي في مصر وبكل ما رأيتم وتستعجلون وتنزلون بابي إلى هنا ثم وقع على
عين

بنيامين أخيه وبكى وبكى بنيامين على عنقه وقبل جميع اخوته وبكى عليهم.
ثم قالت التوراة ما ملخصه انه جهزهم أحسن التجهيز وسيرهم إلى كنعان فجاءوا
أباهم وبشروه بحياة يوسف وقصوا عليه القصص فسر بذلك وسار باهله جميعا إلى
مصر

وهم جميعا سبعون نسمة ووردوا ارض جاسان من مصر وركب يوسف إلى هناك
يستقبل

أباه ولقيه قادما فتعانقا وبكى طويلا ثم أنزله وبنيه وأقرهم هناك وأكرمهم فرعون
اكراما بالغا وآمنهم وأعطاهم ضيعة في أفضل بقاع مصر وعالهم يوسف ما دامت
السنون

المجدبة وعاش يعقوب في ارض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشرة سنة.
هذا ما قصته التوراة من قصة يوسف فيما يحاذي القرآن أوردناها ملخصة الا في
بعض فقراتها لمسييس الحاجة.

(۲۶۷)

(كلام في الرؤيا في فصول) ١ - الاعتناء بشأنها كان الناس كثير العناية بأمر الرؤى
والمنامات منذ عهد
قديم لا يضبط لها بدء تاريخي وعند كل قوم قوانين وموازين متفرقة متنوعة يزنون بها
المنامات ويعبرونها بها ويكشفون رموزها ويحلون بها مشكلات اشاراتها فيتوقعون
بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم.
وقد اعتنى بشأنها في القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه
(ع) قال: " فلما بلغ معه السعي قال يا بني انى ارى في المنام انى أذبحك فانظر ماذا
ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر إلى أن قال وناديناه ان يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا "
الصفات: ١٠٥ .
ومنها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف (ع): " إذ قال يوسف لأبيه يا أبت انى
رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين " يوسف: ٤ .
ومنها رؤيا صاحبي يوسف في السجن قال أحدهما " انى أراني اعصر خمرا وقال
الاخر انى أراني احمل فوق راسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من
المحسنين "
يوسف: ٣٦ .
ومنها رؤيا الملك " وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف
وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا أيها الملا أفتوني في رؤياي " يوسف: ٤٣ .
ومنها رؤيا أم موسى قال تعالى: " إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي ان أقدفيه في
التابوت فاقدفيه في اليم " طه: ٣٩ على ما ورد في الروايات انه كان رؤيا.
ومنها ما ذكر من رؤي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى: " إذ يريكهم
الله في منامك
قليلاً ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر " الأنفال: ٤٣ وقال: " لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم
ومقصرين
لا تخافون " الفتح: ٢٧ وقال: " وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس "
الاسراء: ٦٠ .

وقد وردت من طريق السمع روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت

(ع) تصدق ذلك وتؤيده.

لكن الباحثين من علماء الطبيعة من أوربا لا يرون لها حقيقة ولا للبحث عن شأنها وارتباطها بالحوادث الخارجية وزنا علميا الا بعضهم من علماء النفس ممن اعتنى بأمرها

واحتج عليهم ببعض المنامات الصحيحة التي تنبئ عن حوادث مستقبلية أو أمور خفية أبناء عجيبا لا سبيل إلى حمله على مجرد الاتفاق والصدفة وهي منامات كثيرة جدا مروية

بطرق صحيحة لا يخالطها شك كاشفة عن حوادث خفية أو مستقبلية اوردها في كتبهم.

٢ - وللرؤيا حقيقة ما منا واحد الا وقد شاهد من نفسه شيئا من الرؤى والمنامات دله على بعض الأمور الخفية أو المشكلات العلمية أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو

الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التي من هذا القبيل ولا سبيل إلى حمل ذلك على الاتفاق

وانتفاء أي رابطة بينها وبين ما ينطبق عليها من التأويل وخاصة في المنامات الصريحة التي لا تحتاج إلى تعبير.

نعم مما لا سبيل أيضا إلى انكاره ان الرؤيا أمر ادراكي وللخيال فيها عمل والمتخيلة من القوى الفعالة دائما ربما تدوم في عملها من جهة الانباء الواردة عليها من ناحية الحس

كاللمس والسمع وربما تأخذ صوراً بسيطة أو مركبة من الصور والمعاني المخزونة عندها

فتحلل المركبات كتفصيل صورة الانسان التامة إلى رأس ويد ورجل وغير ذلك وتركب

البسائط كتركيبها انسانا مما اختزن عندها من اجزائه وأعضائه فربما ركبته بما يطابق الخارج وربما ركبته بما لا يطابقه كتخييل انسان لا رأس له أو له عشرة رؤس.

وبالجملة للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحر والبرد ونحوها والداخلية الطارئة عليه كأنواع الأمراض والعاهات وانحرافات المزاج وامتلاء المعدة والتعب وغيرها

تأثير في المتخيلة فلها تأثير في الرؤيا.

فترى ان من عملت فيه حرارة أو برودة بالغة يرى في منامه نيرانا مؤججة أو الشتاء والحمد ونزول الثلوج وان من عملت فيه السخونة فألجمه العرق يرى الحمام وبركان

الماء
ونزول الأمطار ونحو ذلك وان من انحرف مزاجه أو امتلأت معدته يرى رؤيا مشوشة
لا ترجع إلى طائل.

وكذلك الأخلاق والسجايا الانسانية شديدة التأثير في نوع تخيله فالذي يحب انسانا أو عملا لا ينفك يتخيله في يقظته ويراه في نومه والضعيف النفس الخائف الذعران إذا فوجئ بصوت يتخيل اثره أمور هائلة لا إلى غاية وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع ونظائرها كل منها يجر الانسان إلى تخيله صور متسلسلة تناسبه وتلائمه وقل ما يسلم الانسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.

ولذلك كان أغلب الرؤى والمنامات من التخيلات النفسانية التي ساقها إليها شئ من الأسباب الخارجية والداخلية الطبيعية أو الخلقية ونحوها فلا تحكى النفس بحسب الحقيقة

الا كيفية عمل تلك الأسباب واثرها فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك. وهذا هو الذي ذكره منكروا حقيقة الرؤيا من علماء الطبيعة لا يزيد على تعداد هذه الأسباب المؤثرة في الخيال العمالة في ادراك الانسان. ومن المسلم ما اورده غير أنه لا ينتج الا ان كل الرؤيا ليس ذا حقيقة وهو غير المدعى وهو ان كل منام ليس ذا حقيقة فان هناك منامات صالحة ورؤيا صادقة تكشف عن حقائق ولا سبيل إلى انكارها ونفى الرابطة بينها وبين الحوادث الخارجية والأمور المستكشفة كما تقدم.

فقد ظهر مما بينا ان جميع الرؤى لا تخلو عن حقيقة بمعنى ان هذه الادراكات المتنوعة المختلفة التي تعرض النفس الانسانية في المنام وهي المسماة بالرؤى لها أصول وأسباب

تستدعى وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافها تحكى وتمثل بأصولها وأسبابها

التي استدعتها فلكل منام تأويل وتعبير غير أن تأويل بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم وتأويل بعضها السبب الخلقى وبعضها أسباب متفرقة اتفافية كمن يأخذ النوم وهو متفكر في أمر مشغول النفس به فيرى في حلمه ما يناسب ما كان ذاهنا له.

وانما البحث في نوع واحد من هذه المنامات وهي الرؤى التي لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية أو مزاجية أو اتفافية ولا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك ولها ارتباط بالحوادث الخارجية والحقائق الكونية

٣ - المنامات الحقة: المنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصة المستقبلية

منها لما كان أحد طرفي الارتباط أمرا معدوما بعد كمن يرى أن حادثة كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود ومعدوم أو أمرا غائبا عن النفس لم يتصل بها من طريق شئ من الحواس كمن رأى أن في مكان كذا دفيئا

فيه من الذهب المسكوك كذا ومن الفضة كذا في وعاء صفته كذا وكذا ثم مضى إليه وحفر كما دل عليه فوجده كما رأى ولا معنى للارتباط الادراكي بين النفس وبين ما هو

غائب عنها لم ينله شئ من الحواس.

ولذا قيل إن الارتباط انما استقر بينها وبين النفس النائمة من جهة اتصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذي فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة ومن طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثة عالم الطبيعة وهو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه والأشياء الموجودة فيها صور مادية تجرى على نظام الحركة والسكون والتغير والتبدل. وثانيها عالم المثال وهو فوق عالم الطبيعة وجودا وفيه صور الأشياء بلا مادة منها تنزل هذه الحوادث الطبيعية واليها تعود وله مقام العلية ونسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

وثالثها عالم العقل وهو فوق عالم المثال وجودا وفيه حقائق الأشياء وکلياتها من غير مادة طبيعية ولا صورة وله نسبة السببية لما في عالم المثال.

والنفس الانسانية لتجردها لها مسانحة مع العالمين عالم المثال وعالم العقل فإذا نام الانسان وتعطلت الحواس انقطعت النفس طبعاً عن الأمور الطبيعية الخارجية ورجعت إلى عالمها المسانخ لها وشاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد

والامكان.

فان كانت النفس كاملة متمكنة من ادراك المجردات العقلية أدركتها واستحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليها من الكلية والنورية والا حكمتها حكاية خيالية بما تأنس بها من الصور والاشكال الجزئية الكونية كما نحكي نحن مفهوم السرعة الكلية بتصور جسم سريع الحركة ونحكي مفهوم العظمة بالجبل ومفهوم الرفعة والعلو بالسماء وما فيها من الاجرام السماوية ونحكي الكائد المكار بالثعلب والحسود بالذئب

والشجاع بالأسد إلى غير ذلك.
وان لم تكن متمكنة من ادراك المجردات على ما هي عليها والارتقاء إلى عالمها
توقفت في عالم المثال مرتقية من عالم الطبيعة فربما شاهدت الحوادث بمشاهدة عللها
وأسبابها
من غير أن تتصرف فيها بشيء من التغيير ويتفق ذلك غالبا في النفوس السليمة المتخلفة
بالصدق والصفاء وهذه هي المنامات الصريحة.
وربما حكى ما شاهدته منها بما عندها من الأمثلة المانوس بها كتمثيل الازدواج
بالاكتساء والتلبس والفخار بالتاج والعلم بالنور والجهل بالظلمة وحمود الذكر بالموت
وربما انتقلنا من الضد إلى الضد كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى
وانتقالنا
من تصور النار إلى تصور الجمد ومن تصور الحياة إلى تصور الموت وهكذا ومن أمثلة
هذا النوع من المنامات ما نقل ان رجلا رأى في المنام ان بيده خاتما يختم به أفواه
الناس
وفروجهم فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال إنك ستصير مؤذنا في شهر رمضان فيصوم
الناس بأذائك.
وقد تبين مما قدمناه ان المنامات الحقة تنقسم انقساما اوليا إلى منامات صريحة لم
تتصرف فيها نفس النائم فتنتطبق على ما لها من التأويل من غير مؤنة ومنامات غير
صريحة تصرفت فيها النفس من جهة الحكايا لأمثال والانتقال من معنى إلى ما يناسبه
أو
يضاده وهذه هي التي تحتاج إلى التعبير بردها إلى الأصل الذي هو المشهود الأولى
للنفس
كرد التاج إلى الفخار ورد الموت إلى الحياة والحياة إلى الفرج بعد الشدة ورد الظلمة
إلى
الجهل والحيرة أو الشقاء.
ثم هذا القسم الثاني ينقسم إلى قسمين أحدهما ما تتصرف فيه النفس بالحكاية فتنقل
من الشيء إلى ما يناسبه أو يضاده ووقفت في المرة والمرتين مثلا بحيث لا يعسر رده
إلى
أصله كما مر من الأمثلة وثانيهما ما تتصرف فيه النفس من غير أن تقف على حد كأن
تنقل مثلا من الشيء إلى ضده ومن الضد إلى مثله ومن مثل الضد إلى ضد المثل وهكذا
بحيث يتعذر أو يتعسر للمعبر ان يرده إلى الأصل المشهود وهذا النوع من المنامات هي
المسماة بأضغاث الأحلام ولا تعبیر لها لتعسر أو تعذر.
وقد بان بذلك ان هذه المنامات ثلاثة اقسام كلية وهي المنامات الصريحة ولا

تعبير لها لعدم الحاجة إليه وأضغاث الأحلام ولا تعبیر فيها لتعذره أو تعسره والمنامات التي تصرفت فيها النفس بالحكاية والتمثيل وهي التي تقبل التعبير. هذا اجمال ما اورده علماء النفس من قد مائنا في أمر الرؤيا واستقصاء البحث فيها أزيد من هذا المقدار موكول إلى كتبهم في هذا الشأن.

٤ - وفي القرآن ما يؤيد ذلك قال تعالى: " وهو الذي يتوفاكم بالليل " الانعام: ٦٠ وقال: " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى " الزمر: ٤٢ وظهره ان النفوس متوفاة ومأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلق بالحواس الظاهرة راجعة إلى ربها نوعا من الرجوع يضاهي الموت.

وقد أشير في كلامه إلى كل واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة فمن القسم الأول ما ذكر من رؤيا إبراهيم (ع) ورؤيا أم موسى وبعض رؤي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن القسم

الثاني ما في قوله تعالى: " قالوا أضغاث أحلام " الآية يوسف: ٤٤ ومن القسم الثالث رؤيا يوسف ومنامه صاحبيه في السجن ورؤيا ملك مصر المذكورة في سورة يوسف * * وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين - ١٠٣ وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين - ١٠٤ وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون - ١٠٥ وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون - ١٠٦ أفأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون - ١٠٧ قل هذه سبيلي

ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من
المشركين - ١٠٨ وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى إليهم من أهل
القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون - ١٠٩ حتى إذا
استئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء
ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين - ١١٠ لقد كان في قصصهم
عبرة لاولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي
بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون - ١١١. (بيان)
الآيات خاتمة السورة يذكر فيها ان الايمان الكامل وهو التوحيد الخالص عزيز
المنال لا يناله الا أقل قليل من الناس واما الأكثرون فليسوا بمؤمنين ولو حرصت
بايمانهم
واجتهدت في ذلك جهدك والأقلون وهم المؤمنون ما لهم الا ايمان مشوب بالشرك فلا
يبقى
للايمان المحض والتوحيد الخالص الا أقل قليل.
وهذا التوحيد الخالص هو سبيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي يدعو إليه على
بصيرة هو ومن
اتبعه وان الله ناصره ومنجى من اتبعه من المؤمنين من المهالك التي تهدد توحيدهم
وايمانهم
وعذاب الاستئصال الذي سيصيب المشركين كما كان ذلك عادة الله في أنبيائه
الماضين كما
يظهر من قصصهم.

وفي قصصهم عبرة وبيان للحقائق وهدى ورحمة للمؤمنين.
قوله تعالى: " وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين أي ليس من شان أكثر
الناس لانكبابهم على الدنيا وانجذاب نفوسهم إلى زينتها وسهوهم عما اودع في فطرتهم
من
العلم بالله وآياته ان يؤمنوا به ولو حرصت وأحببت ايمانهم والدليل على هذا المعنى
الآيات التالية.

قوله تعالى: " وما تسألهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين " الواو حالية
أي ما هم بمؤمنين والحال انك ما تسألهم على ايمانهم أو على هذا القرآن الذي ننزله
عليك
وتتلوه عليهم من اجر حتى يصددهم الغرامة المالية وانفاق ما يحبونه من المال عن قبول
دعوته والايمان به.

وقوله " ان هو الا ذكر للعالمين " بيان لشأن القرآن الواقعي وهو انه ممحض في أنه
ذكر للعالمين يذكرون به ما اودع الله في قلوب جماعات البشر من العلم به وبآياته فما
هو

الا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة والاعراض وليس من الأمتعة التي يكتسب بها
الأموال أو ينال بها عزة أو جاه أو غير ذلك.
قوله تعالى: " وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون "
الواو حالية ويحتمل الاستئناف والمرور على الشئ هو موافاته ثم تركه بموافاة ما وراءه
فالمروور على الآيات السماوية والأرضية مشاهدتها واحدة بعد أخرى.
والمعنى ان هناك آيات كثيرة سماوية وأرضية تدل بوجودها والنظام البديع الجاري
فيها على توحيد ربهم وهم يشاهدونها واحدة بعد أخرى فتتكرر عليهم والحال انهم
معرضون عنها لا يتنبهون.

ولو حمل قوله يمرون عليها على التصريح دون الكناية كان من الدليل على ما
يبتنى عليه الهيئة الحديثة من حركة الأرض وضعاً وانتقالاً فانا نحن المارون على
الاجرام
السماوية بحركة الأرض الانتقالية والوضعية لا بالعكس على ما يخيل إلينا في ظاهر
الحس.

قوله تعالى: " وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون " الضمير في أكثرهم
راجع إلى الناس باعتبار ايمانهم أي أكثر الناس ليسوا بمؤمنين وان لم تسألهم عليه اجرا

وان كانوا يمرون على الآيات السماوية والأرضية على كثرتها والذين آمنوا منهم وهم الأقلون ما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم متلبسون بالشرك.

وتلبس الانسان بالايان والشرك معا مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان في محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والأخلاق المتضادة انما يكون من جهة كونها من المعاني التي تقبل في نفسها القوة والضعف فتختلف بالنسبة والإضافة كالقرب

والبعد فان القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان الا انهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع

والتصادق كمكة فإنها قريبة بالنسبة إلى المدينة بعيدة بالنسبة إلى الشام وكذا هي بعيدة من الشام إذا قيست إلى المدينة قريبة منه إذا قيست إلى بغداد والايان بالله والشرك به وحقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقة الواجبية وتعلق القلب بغيره تعالى مما لا يملك شيئا الا باذنه تعالى يختلفان بحسب النسبة والإضافة

فان من الجائز ان يتعلق الانسان مثلا بالحياة الدنيا الفانية وزينتها الباطلة وينسى مع ذلك كل حق وحقيقة ومن الجائز ان ينقطع عن كل ما يصد النفس ويشغلها عن الله سبحانه ويتوجه بكله إليه ويذكره ولا يغفل عنه فلا يركن في ذاته وصفاته الا إليه ولا يريد الا ما يريد كالمخلصين من أوليائه تعالى.

وبين المنزلتين مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين والبعد منه وهي التي يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع ومن الدليل على ذلك الأخلاق والصفات المتمكنة في النفوس التي تخالف مقتضى ما تعتقده من حق أو باطل والأعمال الصادرة منها كذلك ترى من يدعى الايمان بالله يخاف وترتعد فرائضه من أي نائبة أو مصيبة تهدده وهو يذكر ان لا قوة الا بالله ويلتمس العزة والجاه من غيره وهو يتلو قوله تعالى: " ان العزة لله جميعا ويقرع كل باب بيتغى الرزق وقد ضمنه الله ويعصى الله ولا يستحيى وهو يرى أن ربه عليم بما في نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل ولا يخفى عليه شيء

في الأرض ولا في السماء وعلى هذا القياس.

فالمراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الايمان وهو المسمى باصطلاح فن الأخلاق بالشرك الخفى.

فما قيل إن المراد بالمشركين في الآية مشركوا مكة في غير محله وكذا ما قيل:

انهم المنافقون وهو تقييد لاطلاق الآية من غير مقيد.
قوله تعالى: " أفأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون " الغاشية صفة سادة مسد الموصوف المحذوف لدلالة كلمة العذاب عليه والتقدير عقوبة غاشية تغشاهم وتحيط بهم.

والبغطة الفجأة وقوله: " وهم لا يشعرون " حال من ضمير الجمع أي تفاجئهم الساعة في اتيانها والحال انهم لا يشعرون باتيانها لعدم مسبقيتها بعلامات تعين وقتها وتشخص قيامها والاستفهام للتعجب والمعنى ان أمرهم في اعراضهم عن آيات السماء والأرض وعدم اخلاصهم الايمان لله وتماديهم في الغفلة عجيب أفأمنوا عذابا من الله يغشاهم أو ساعة تفاجئهم وتبهتهم؟.

قوله تعالى: " قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين " لما ذكر سبحانه ان محض الايمان به واخلاص التوحيد له عزيز المنال وهو الحق الصريح الذي تدل عليه آيات السماوات والأرض أمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان

يبين لهم ان سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيرة.

فقوله هذه سبيلي اعلان لسبيله وقوله " ادعوا إلى الله على بصيرة " بيان للسبيل وقوله " وسبحان الله " اعتراض للتنزيه وقوله وما انا من المشركين تأكيد لمعنى الدعوة إلى الله بيان ان هذه الدعوة ليست دعوة إليه تعالى كيف كان بل دعوة على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلا.

واما قوله: " انا ومن اتبعني " فتوسعة وتعميم لحمل الدعوة وان السبيل وان كانت سبيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مختصة به لكن حمل الدعوة والقيام به لا يختص به بل من اتبعه صلى الله عليه وآله وسلم يقوم بها لنفسه.

لكن السياق يدل على أن الاشرار ليس بذاك العموم الذي يترأى من لفظ من اتبعني فان السبيل التي تعرفها الآية هي الدعوة عن بصيرة ويقين إلى ايمان محض وتوحيد

خالص وانما يشاركه صلى الله عليه وآله وسلم فيها من كان مخلصا لله في دينه عالما بمقام ربه ذا بصيرة ويقين

وليس كل من صدق عليه انه اتبعه على هذا النعت ولا ان الاستواء على هذا المستوى

مبدول لكل مؤمن حتى الذين عدتهم الله سبحانه في الآية السابقة من المشركين وذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكره معرضون عن آياته وكيف يدعو إلى الله من كان

غافلا عنه آمننا من مكره معرضا عن آياته وذكره؟ وقد وصف الله في آيات كثيرة أصحاب

هذه النعوت بالضلال والعمى والخسران ولا تجتمع هذه الخصال بالهداية والارشاد البتة.

قوله تعالى: " وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى " إلى آخر الآية لما ذكر سبحانه حال الناس في الايمان به ثم حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعوته إياهم عن

رسالة الهية من غير أن يسألهم فيها اجرا أو يجزى لنفسه نفعا بين ان ذلك ليس ببدع من الامر بل مما جرت عليه السنة الإلهية في الدعوة الدينية فلم يكن الرسل الماضون ملائكة

وانما بعثوا من بين هؤلاء الناس وكانوا رجالا من أهل القرى يخالطون الناس ويعرفون عندهم اوحى الله إليهم وأرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبي كذلك ومن الممكن

ان يسير هؤلاء المدعوون في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فبالدهم الخبرة ومساكنهم الخالية تفصح عما آل إليه أمرهم وتنبئ عن عاقبة كفرهم وجحودهم وتكذيبهم لايات الله.

فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعوهم الا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله وليس يدعوهم الا إلى

ما فيه خيرهم وصلاح حالهم وهو ان يتقوا الله فيفلحوا ويفوزوا بسعادة خالدة ونعيم مقيم في دار باقية ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون.

فقوله " وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى " تطبيق لدعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على دعوة من قبله من الرسل ولعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل

القرى للدلالة على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم ومعروفين عندهم بالمعاشرة والمخالطة

ولم يكونوا ملائكة ولا من غير أنفسهم ويؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فان الرجال كانوا أقرب إلى المعرفة من النساء ذوات الخدر.

وقوله " أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم " انذار لامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل ما انذر به الأمم الخالية فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم.

وقوله " ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون " بيان النصح وان ما يدعون إليه وهو التقوى ليس وراءه الا ما فيه كل خيرهم وجماع سعادتهم.

قوله تعالى: " حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا " إلى آخر الآية ذكروا ان يأس واستيأس بمعنى ولا يبعد ان يقال ان الاستيأس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئة الاستفعال وهو مما يعد يأسا عرفا وليس باليأس القاطع حقيقة.

وقوله حتى إذا استيأس الخ متعلق للغاية بما يتحصل من الآية السابقة والمعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالا أمثالك من أهل القرى وتلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا وأنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيأس الرسل من ايمان أولئك الناس

وظن الناس ان الرسل قد كذبوا أي أخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجى بذلك من نشاء وهم المؤمنون ولا يرد بأسنا أي شدتنا عن القوم المجرمين. اما استيأس الرسل من ايمان قومهم فكما أخبر في قصة نوح " وأوحى إلى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن " هود: ٣٦ وقال نوح " رب لا تذر على الأرض من الكافرين

ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا " نوح: ٢٧ ويوجد نظيره في قصص هود وصالح وشعيب وموسى وعيسى (ع).

واما ظن أممهم انهم قد كذبوا فكما أخبر عنه في قصة نوح من قولهم " بل نظنكم كاذبين " هود: ٢٧ وكذا في قصة هود وصالح وقوله " فقال له فرعون انى لأظنك يا موسى مسحورا " اسرى: ١٠١.

واما تنجية المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: " وكان حقا علينا نصر المؤمنين " الروم: ٤٧ وقد أخبر به في هلاك بعض الأمم أيضا كقوله " نجينا هودا والذين آمنوا معه " هود:

٥٨ " نجينا صالحا والذين آمنوا معه " هود: ٦٦ " نجينا شعيبا والذين آمنوا معه " هود:

٤ إلى غير ذلك.

واما ان بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور في آيات كثيرة عموما وخصوصا كقوله " ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون " يونس:

٤٧ وقوله " وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من دونه من وال " الرعد: ١١ إلى غير ذلك من الآيات.

هذا أحسن ما اوردوه في الآية من المعاني والدليل عليه كون الآية بمضمونها غاية لما تتضمنه سابقتها كما قدمناه وقد اوردوا لها معاني أخرى لا يخلو شئ منها من السقم والاضراب عنها أوجه.

قوله تعالى: " لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب " إلى آخر الآية قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال إلى حال فاما العبور فيختص بتجاوز الماء إلى أن قال والاعتبار والعبرة بالحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد قال تعالى:

" ان في ذلك لعبرة " انتهى.

والضمير في قصصهم للأنبياء ومنهم يوسف صاحب القصة في السورة واحتمل رجوعه إلى يوسف واخوته والمعنى أقسم لقد كان في قصص الأنبياء أو يوسف واخوته عبرة لأصحاب العقول ما كان القصص المذكور في السورة حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يدي القرآن وهو التوراة المذكور فيها القصة يعنى توراة موسى (ع). وقوله وتفصيل كل شئ الخ أي بيانا وتمييزا لكل شئ مما يحتاج إليه الناس في دينهم الذي عليه بناء سعادتهم في الدنيا والآخرة وهدى إلى السعادة والفلاح ورحمة

خاصة من الله سبحانه لقوم يؤمنون به فإنه رحمة من الله لهم يهتدون بهدأيته إلى صراط مستقيم

(بحث روائي)

في تفسير القمي باسناده عن الفضيل عن أبي جعفر (ع): في قول الله تعالى: " وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون " قال شرك طاعة وليس شرك عبادة والمعاصي التي يرتكبون فهي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله الطاعة لغيره وليس باشراك عبادة ان يعبدوا غير الله

وفى تفسير العياشي 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 لولا فلان لهلكت ولولا فلان لأصبت كذا وكذا ولضاع عيالي ألا ترى انه جعل لله شريكا

في ملكه يرزقه ويدفع عنه؟ قال قلت فيقول لولا أن من الله علي بفلان لهلكت قال نعم لا بأس بهذا

وفيه عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله " وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال من ذلك قول الرجل لا وحياتك. أقول يعنى القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقه بذاته والاختبار في هذه المعاني كثيرة.

وفي الكافي باسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر (ع): في قوله: " قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني " قال ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين والأوصياء من بعدهما

وفيه باسناده عن أبي عمرو الزبيرى عن أبي عبد الله (ع): في الآية قال يعنى علي أول من اتبعه على الايمان والتصديق له وبما جاء به من عند الله عز وجل من الأمة التي بعث فيها ومنها واليها قبل الخلق ممن لم يشرك بالله قط ولم يلبس ايمانه بظلم وهو الشرك.

أقول والروايتان تؤيدان ما قدمناه في بيان الآية وفي معناهما روايات ولعل ذكر المصداق من باب التطبيق.

وفيه باسناده عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله " سبحان الله " ما يعنى به؟ قال أنفة لله

وفيه باسناده عن هشام الجواليقي قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل " سبحان الله " قال تنزيه

وفي المعاني باسناده عن السيار عن الحسن بن علي عن آبائه عن الصادق (ع) في حديث قال فيه مخاطبا: أو لست تعلم أن الله تعالى لم يخل الدنيا قط من نبي أو امام من

البشر؟ أو ليس الله تعالى يقول: " وما أرسلنا من قبلك " يعنى إلى الخلق الا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى " فأخبر انه لم يبعث الملائكة إلى الأرض فيكونوا أئمة وحكاما

وانما أرسلوا إلى الأنبياء
وفي العيون باسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده
الرضا علي بن موسى (ع) فقال له المأمون يا بن رسول الله أليس من قولك ان الأنبياء
معصومون؟ قال بلى وذكر الحديث إلى أن قال فيه قال المأمون لأبي الحسن فأخبرني
عن قول الله تعالى: " حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا " قال الرضا يقول الله حتى إذا استيأس الرسل من قومهم فظن قومهم ان الرسل
قد كذبوا جاء الرسل نصرنا.

أقول وهو يؤيد ما قدمناه في بيان الآية وما في بعض الروايات ان الرسل ظنوا ان
الشیطان تمثل لهم في صورة الملائكة لا يعتمد عليه.

وفي تفسير العياشي عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله (ع) كيف لم يخف رسول
الله فيما يأتيه من قبل الله ان يكون ذلك مما ينزغ به الشيطان؟ قال فقال إن الله
إذا اتخذ عبدا رسولا انزل عليه السكينة والوقار وكان الذي يأتيه من الله مثل الذي
يراه بعينه

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر عن إبراهيم عن أبي حمزة الجزري
قال: " صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا منهم سعيد بن جبير والضحاك بن

مزاحم
فسأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال يا أبا عبد الله كيف تقرأ هذا الحرف؟ فاني
إذا

اتيت عليه تمنيت اني لا اقرأ هذه السورة: " حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد
كذبوا " قال نعم حتى إذا استيأس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل إليهم
ان الرسل قد كذبوا فقال الضحاك لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلا.

(سورة الرعد مكية وهي ثلث وأربعون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

: " المر تلك آيات الكتاب والذي انزل إليك من ربك الحق

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون - ١ . الله الذي رفع السماوات بغير
عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل
مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون - ٢ . وهو
الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها
زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون - ٣ .
وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون - ٤

(بيان)

غرض السورة بيان حقيقة ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الكتاب وانه آية الرسالة وان

قولهم: " لولا انزل عليه آية من ربه " وهم يعرضون به للقرآن ولا يعدونه آية كلام مردود إليهم ولا ينبغي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يصغى إليه ولا لهم ان يتفوهوا به.

ويدل على ذلك ابتداء السورة بمثل قوله " والذي انزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون " واختتامها بقوله " ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم " الآية وتكرار حكاية قولهم لولا انزل عليه آية من ربه. ومحصل البيان على خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه

باطل فان الذي يشتمل عليه من كلمة الدعوة هو التوحيد الذي تدل عليه آيات الكون من

رفع السماوات ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر وسائر ما يجرى عليه عجائب تدبيره

وغرائب تقديره تعالى.

وتدل على حقيقة دعوته أيضا اخبار الماضين وآثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا وكذبوا فاخذهم الله بذنوبهم فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب وهو آية دالة على رسالتك. وقولهم " لولا انزل عليه آية " تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم اولا بأنك لست الا منذرا وليس لك من الامر شيء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمة وثانيا ان الهداية والاضلال ليسا كما يزعمون في وسع الآيات حتى يرجوا الهداية من آية يقترحونها وانما

ذلك إلى الله سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء على نظام حكيم واما قولهم لست

مرسلا فيكفيك من الحجة شهادة الله في كلامه على رسالتك ودلالة ما فيه من المعارف

الحقة على ذلك.

ومن الحقائق الباهرة المذكورة في هذه السورة ما يتضمنه قوله " انزل من السماء ماء " الآية وقوله " الا بذكر الله تطمئن القلوب " وقوله " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " وقوله " فله المكر جميعا " .

والسورة مكية كلها على ما يدل عليه سياق آياتها وما تشتمل عليه من المضامين ونقل عن بعضهم انها مكية الا آخر آية منها فإنها نزلت بالمدينة في عبد الله بن سلام وعزى ذلك إلى الكلبى ومقاتل ويدفعه انها محتتم السورة قوبل بها ما في مفتحتها من قوله: " والذي انزل إليك من ربك الحق " .

وقيل إن السورة مدنية كلها الا آيتين منها وهما قوله: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال الآية والآية التي بعدها ونسب ذلك إلى الحسن وعكرمة وقتادة ويدفعه سياق الآيات بما تشتمل عليه من المضامين فإنها لا تناسب ما كان يجرى عليه الحال في المدينة وبعد الهجرة .

وقيل إن المدني منها قوله تعالى: " ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة " الآية والباقي مكى وكان القائل اعتمد في ذلك على قبولها الانطباق على أوائل حال الاسلام بعد الهجرة إلى الفتح وسيأتي في بيان معنى الآية ما يتضح به اندفاعه . قوله تعالى: " المر تلك آيات الكتاب والذي انزل إليك من ربك الحق " الخ الحروف المصدرة بها السورة هي مجموع الحروف التي صدرت بها سور " ألم " وسور

" الر " كما أن المعارف المبينة في السورة كأنها المجموع من المعارف المعنية في ذينك الصنفين

من السور وفي الرجاء ان نشرح القول في ذلك فيما سيأتي إن شاء الله العزيز . وقوله: " تلك آيات الكتاب " ظاهر سياق الآية وما يتلوها من الآيات الثلاث على ما بها من الاتصال وهى تعد الآيات الكونية من رفع السماوات ومد الأرض وتسخير الشمس

والقمر وغير ذلك الدالة على توحيد الله سبحانه الذي يفصح عنه القرآن الكريم وتندب إليه الدعوة الحققة وهى تذكر ان التدبر في تفصيلها والتفكر فيها يورث اليقين بالمبدء والمعاد والعلم بان الذي انزل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق . فظاهر ذلك كله ان يكون المراد بالآيات المشار إليها بقوله " تلك آيات الكتاب " الموجودات الكونية والأشياء الخارجية المسخرة في النظام العام الإلهي والمراد بالكتاب هو

مجموع الكون الذي هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الكريم بما يشتمل على

الآيات الكونية بنوع من العناية والمجاز . وعلى هذا يكون في الآية إشارة إلى نوعين من الدلالة وهما الدلالة الطبيعية التي تتلبس

(۲۸۰)

بها الآيات الكونية من السماء والأرض وما بينهما والدلالة اللفظية التي تتلبس بها الآيات القرآنية المنزلة من عنده تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ويكون قوله " ولكن أكثر الناس لا يؤمنون " استدراكا متعلق بالجملتين معا أعني بقوله تلك آيات الكتاب وقوله " والذي أنزل إليك من ربك الحق " لا بالجملة الأخيرة فحسب. والمعنى والله أعلم تلك الأمور الكونية وقد أشير بلفظ البعيد دلالة على ارتفاع مكانتها آيات الكتاب العام الكوني دالة على أن الله سبحانه واحد لا شريك له في ربوبيته والقرآن الذي أنزل إليك من ربك حق ليس بباطل واللام في قوله الحق للحصر فتفيد المحوضة فتلك آيات قاطعة في دلالتها وهذا حق في نزوله ولكن أكثر الناس لا يؤمنون لا بتلك الآيات العينية ولا بهذا الحق النازل وفي لحن الكلام شيء من اللوم والعتاب. وقد بان مما مر ان اللام في قوله الحق للحصر ومفاده ان الذي أنزل إليه حق فحسب وليس بباطل ولا مختلطا من حق وباطل. وللمفسرين في تركيب الآية ومعنى مفرداتها كالمراد باسم الإشارة والمراد بالآيات وبالكتاب ومعنى الحصر في قوله الحق والمراد بأكثر الناس أقوال متنوعة مختلفة والأظهر الأنسب لسياق الآيات هو ما قدمناه وعلى من أراد الاطلاع على تفصيل أقوالهم ان يراجع المطولات. قوله تعالى: " الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " إلى آخر الآية قال الراغب في المفردات العمود ما تعتمد عليه الخيمة وجمعه عمد بضميتين وعمد بفتحيتين قال في عمد ممددة وقرئ في عمد وقال بغير عمد ترونها انتهى وقيل إن العمد بفتحيتين اسم جمع للعماد لا جمع. والمراد بالآية التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له وان السماوات مرفوعة بغير عمد تعتمد عليها تدركها ابصاركم وهناك نظام جار وهناك شمس وقمر مسخران يجريان إلى اجل مسمى ولا بد ممن يقوم على هذه الأمور فيرفع السماء وينظم النظام ويسخر الشمس والقمر ويدبر الامر ويفصل هذه الآيات بعضها عن بعض تفصيلا فيه رجاء ان توقنوا ببقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات

وتنظيم النظام وتسخير الشمس والقمر وتدبير الامر وتفصيل الآيات فهو تعالى رب الكل

لا رب غيره.

فقوله " الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها " رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا يتسلط به على الأرض بالقاء أشعتها وانزال أمطارها وصواعقها عليها وغير ذلك فهي مرفوعة على الأرض من غير عمد محسوسة للانسان تعتمد عليها فعلى الانسان ان يتفطن

ان لها رافعا حافظا لها ان تتحول من مكانها ممسكا لها ان تزول من مستقرها. وذلك أن استقرار السماوات في رفيع مستقرها من غير عمد وان لم يكن بأعجب من استقرار الأرض في مستقرها وهما محتاجتان في ذلك إليه تعالى قائمتان مقامهما بقدرته

وارادته ذلك من طريق أسباب مختصة بهما باذنه تعالى ولو كانت السماوات مرفوعة معتمدة على عمد منصوبة لم يغنها ذلك عن الحاجة إليه تعالى والافتقار إلى قدرته وارادته

فالاشياء كلها في حالاتها محتاجة إليه تعالى احتياجا مطلقا لا يزول عنها ابدا ولا في حال.

لكن الانسان في عين انه يرى قانون العلية الكلى ويدعن بحاجة الحوادث إلى علل موجودة وفي فطرته البحث عن علل الحوادث والأمور الممكنة إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلة وتكرر ذلك على حسه اقنعه ذلك ولم يتعجب من مشاهدته على حاله ولا بحث

عنه فإذا رأى الاجرام الثقيلة تسقط على الأرض ثم وجد سقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط

عليها تعجب وبحث عن ذلك حتى يحصل على أركان أو أعمدة يقوم عليها السقف وعند

ذلك مع ما فيه من التكرار على الحس تقف نفسه عن البحث في كل مورد يشاهد فيه شيئا

رفيعا معتمدا على أعمدة أو أركان.

أما إذا وجد أمرا يخرق هذه العادة المألوفة له كالأجرام العلوية القائمة على سمكها من غير عماد تعتمد عليه والطير الصافات ويقبضن فعند ذلك تنتزع نفسه إلى البحث عن السبب الفاعل له كالمتنبه من رقدته.

فقوله تعالى: " رفع السماوات بغير عمد ترونها " انما وصف السماوات فيه بقوله بغير عمد ترونها لا للدلالة على نفى مطلق العماد عنها على أن يكون قوله: " ترونها " وصفا

توضيحيا لا مفهوم له أو الدلالة على نفي العماد المحسوس فيفيد على التقديرين انها لما
لم
تكن لها عمد كان الله سبحانه هو الرافع الممسك لها من غير توسط سبب ولو كانت
لها

أعمدة كسائر ما يعتمد على عماد لكانت الأعمدة هي الرافعة الممسكة لها من غير حاجة إلى الله سبحانه كما ربما يذهب إليه اوهام العامة ان الذي يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل

سببه كالأمور السماوية والحوادث الجوية والروح وأمثال ذلك. فان كلامه تعالى ينص اولا على أن كل ما يصدق عليه الشئ ما خلا الله فهو مخلوق لله وكل خلق وامر لا يخلو عن الاستناد إليه كما قال تعالى: " الله خالق كل شئ " الرعد:

١٦ وقال: " الا له الخلق والامر " الأعراف: ٥٤.

وثانيا على أن سنة الأسباب جارية مطردة وانه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جاريا في بعض الأمور الجسمانية غير جار في بعض واستناد بعض

الحوادث كالحوادث الأرضية إليه تعالى بواسطة الأسباب واستناد بعضها الاخر كالأمور السماوية مثلا إليه تعالى بلا واسطة فان قام سقف مثلا على عمود فقد قام بسبب خاص به

بإذن الله وان قام جرم سماوي من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضا بسبب خاص به كطبيعته الخاصة أو التجاذب العام مثلا بإذن الله.

بل انما قيد رفع السماوات بقوله بغير عمد ترونها لتنبية فطرة الناس وايقاظها لتتنزع إلى البحث عن السبب وينتهي ذلك لا محالة إلى الله سبحانه وقد سلك نظير هذا

المسلك في قوله في الآية التالية " وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا " على ما سنوضحه.

ولما كان المطلوب في المقام على ما يهدى إليه سياق الآيات هو توحيد الربوبية وبيان ان الله سبحانه رب كل شئ لا رب سواه لا أصل اثبات الصانع عقب قوله: " رفع

السماوات " الخ بقوله ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر الخ الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعض اجزائه ببعض ليثبت به ان رب الجميع ومالكها المدبر لأمرها واحد.

وذلك أن الوثنية الذين يناظرهم القرآن لا ينكرون ان خالق الكل وموجده واحد لا شريك له في ايجاده وابداعه وهو الله سبحانه وانما يرون انه فوض تدبير كل شأن من شئون الكون ونوع من أنواعه كالأرض والسما والانسان والحيوان والبر والحرب والسلم والحياة والموت إلى واحد من الموجودات القوية فينبغي ان يعبد ليجلب بها

خیره

(۲۸۸)

ويتقى بها شره فلا ينفع في ردهم الا قصر الربوبية في الله سبحانه واثبت انه رب لا رب

سواه واما توحيد الألوهية بمعنى اثبات ان الواجب الوجود واحد لا واجب غيره واليه ينتهى كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنية ولا يضرهم شيئاً.

ومن هنا يظهر ان قوله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها موضوع في صدر الآية توطئة وتمهيدا لقوله ثم استوى على العرش الخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل في قوله تعالى: " ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " الخ الأعراف: ٥٤ يونس: ٣ وما يشابهها من الآيات.

ويظهر أيضا ان قوله بغير عمد متعلق برفع وترونها وصف للعمد والمراد رفعها بغير عمد محسوسة مرئية واما قول من يجعل ترونها جملة مستأنفة تفيد دفع الدخل كان السامع لما سمع قوله رفع السماوات بغير عمد قال ما الدليل على ذلك؟ فأجيب وقيل ترونها أي الدليل على ذلك انها مرئية لكم فبعيد الا على تقدير ان يكون المراد بالسماوات مجموع جهة العلو على ما فيها من اجرام النجوم والكواكب والهواء

المتراكم فوق الأرض والسحب والغمام فإنها جميعا مرفوعة من غير عمد ومرئية للانسان.

وقوله ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر " تقدم الكلام في معنى العرش والاستواء والتسخير في تفسير سورة الأعراف الآية ٥٤ .
وقوله: " كل يجرى لأجل مسمى " أي كل منهما يجرى إلى اجل معين يقف عنده ولا يتعداه كذا قيل ومن الجائز بل الراجح ان يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا

إلى الجميع والمعنى كل من السماوات والشمس والقمر يجرى إلى اجل مسمى فان حكم الجرى

والحركة عام مطرد في جميع هذه الأجسام.

وقد تقدم الكلام في معنى الاجل المسمى في تفسير سورة الأنعام الآية ١ فراجع.

وقوله: " يدبر الامر " التدبير هو الاتيان بالشئ عقيب الشئ ويراد به ترتيب الأشياء المتعددة المختلفة ونظمها بوضع كل شئ في موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

منها ما يقصد به من الغرض والفائدة ولا يختل الحال بتلاشي الأصل وتفاسد الاجزاء وتزاحمها

يقال دبر أمر البيت أي نظم أموره والتصرفات العائدة إليه بحيث ادى إلى صلاح شأنه وتمتع أهله بالمطلوب من فوائده.

فتدبير أمر العالم نظم اجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شئ إلى غايته المقصودة منه وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به ومنتهى ما ينساق إليه من الاجل

المسمى وتدبير الكل اجراء النظام العام العالمي بحيث يتوجه إلى غايته الكلية وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدنيا.

وقوله: " يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون " ظاهر السياق ان المراد بالآيات هي الآيات الكونية فالمراد بتفصيلها هو تمييز بعضها من بعض وفتقها بعد رتقها وهذا من سنته تعالى يفصل الأشياء ويميز كل شئ من كل شئ ويخرج من كل شئ ما هو كامن

فيه مستخف في باطنه فين فصل به النور من الظلمة والحق من الباطل والخير من الشر والصالح من الطالح والمثيب من المجرم.

ولذا عقبه بقوله: " لعلكم بلقاء ربكم توقنون " فان يوم اللقاء هو الساعة التي سماها الله بيوم الفصل ووعد فيه تمييز المتقين من المجرمين والفجار قال: " ان يوم الفصل ميقاتهم

أجمعين " الدخان: ٤٠ وقال: " وامتازوا اليوم أيها المجرمون " يس: ٥٩ وقال: " ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في

جهنم أولئك هم الخاسرون " الأنفال: ٣٧.

والأشهر عند المفسرين ان المراد بالآيات آيات الكتب المنزلة من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها وكشفها بالبيان في الكتب المنزلة على أنبياء الله ليتدبر فيها

الناس ويتفكروا ويفقهوا فان في ذلك رجاء ان يوقنوا بلقاء الله تعالى والرجوع إليه وما قدمناه من المعنى أوضح لزوما وامس بالسياق.

وفي قوله: " لعلكم بلقاء ربكم " ولم يقل لعلكم بلقائه وضع الظاهر موضع المضمرة والوجه فيه الاصرار على تثبيت الربوبية والتأكيد له والإشارة إلى أن الذي خلق العالم ودبر امره فصار ربا له هو رب لكم أيضا فلا رب الا رب واحد لا شريك له. قوله تعالى: " وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا " إلى آخر الآية

(۲۹۰)

الرواسي جمع راسية من رسى إذا ثبت وقر والمراد بها الجبال لثباتها في مقرها والزوج خلاف الفرد ويطلق على مجموع الامرين وعلى أحدهما فهما زوج وهما زوجان وربما يقيد

الزوجان باثنين تأكيدا للدلالة على أن المراد هو اثنان لا أربعة كما في الآية. وقوله: " هو الذي مد الأرض " أي بسطها بسطا صالحا لان يعيش فيه الحيوان وينبت فيه الزرع والشجر والكلام في نسبة مد الأرض إليه تعالى وكونه كالتوطئة والتمهيد لما يلحق به من قوله وجعل فيها رواسي وأنهارا " الخ نظير الكلام في قوله في الآية السابقة " الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ". وقوله وجعل فيها رواسي وأنهارا الضمير للأرض والكلام مسوق بحيث

يستتبع بعض اجزائه بعضا والغرض والله أعلم بيان تدييره تعالى أمر سكنة الأرض من انسان وحيوان في حركته لطلب الرزق وسكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض ولولا ذلك لم يصلح لبقاء نوع الانسان والحيوان ولو كانت ممدودة فحسب من غير

ارتفاع وانخفاض في سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فيها من خزائن الماء على سطحها

لشرب الزروع والبساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسي وادخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء وشق من اطرافها انهارا وفجر منها عيوننا مطلة على السهل تسقى الزروع والجنان فيخرج به ثمرات مختلفة حلوة ومرة صيفية وشتوية برية وأهلية وسلط على وجه الأرض الليل والنهار وهما عاملان قويان في رشد الاثمار والفواكه بتسليط الحرارة والبرودة المؤثرتين في النضج والنمو والانبساط والانقباض وتسليط الضوء

والظلمة النظامين لحركة الدواب والانسان وسعيهما في طلب الرزق وسكونهما للنوم والرقدة.

فمد الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسي وذلك لشق الأنهار وذلك لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة وبالليل والنهار يتم المطلوب وفي ذلك كله تدبير متصل متحد

يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريك له في ربوبيته وان في ذلك لايات لقوم يتفكرون.

وقوله " ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين " أي ومن جميع الثمرات الممكنة الكينونة جعل في الأرض انواعا متخالفة نوعا يخالف آخر كالصيفي والشتوي

والحلو وغيره والرطب واليابس.
هذا هو المعروف في تفسير زوجين اثنين فالمراد بالزوجين الصنف يخالفه صنف آخر
سواء كانا صنفين لا ثالث لهما أم لا نظير ما تأتي فيه التثنية للتكرير كقوله تعالى: " ثم
ارجع البصر كرتين " الملك: ٤ أريد به الرجوع كرة بعد كرة وان بلغ من الكثرة
ما بلغ.

وقال في تفسير الجواهر في قوله تعالى: " زوجين اثنين جعل فيها من كل أصناف
الثمرات زوجين اثنين ذكر وأنثى في أزهارها عند تكونها فقد أظهر الكشف الحديث
ان كل شجر وزرع لا يتولد ثمره وحبه الا من بين اثنين ذكر وأنثى.
فعضو الذكر قد يكون مع عضو الأنثى في شجرة واحدة كأغلب الأشجار وقد
يكون عضو الذكر في شجرة والاخر في شجرة أخرى كالنخل وما كان العضوان فيه
في شجرة واحدة اما ان يكونا معا في زهرة واحدة واما ان يكون كل منهما في
زهرة وحده والثاني كالقرع والأول كشجرة القطن فان عضو التذكير مع عضو التأنث
في زهرة واحدة انتهى.

وما ذكره وان كان من الحقائق العلمية التي لا غبار عليها الا ان ظاهر الآية الكريمة
لا يساعد عليه فان ظاهرها ان نفس الثمرات زوجان اثنان لا انها مخلوقة من زوجين
اثنين ولو كان المراد ذلك لكان الأنسب به ان يقال وكل الثمرات جعل فيها من
زوجين اثنين.

نعم لا بأس ان يستفاد ذلك من مثل قوله تعالى: " سبحان الذي خلق الأزواج
كلها مما تنبت الأرض " يس: ٣٦ وقوله: " وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل
زوج كريم " لقمان: ١٠ وقوله: " ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون "
الذاريات - ٤٩.

وذكر بعضهم ان زوجين اثنين الذكر والأنثى والحلو والحامض وسائر الانصاف
فيكون الزوجان أربعة افراد الذكر والأنثى وكل منهما مختلف بصفات هي أكثر من
واحد كالحلو وغيره والصيفي وخلافه وهو كما ترى.

وقوله: " يغشى الليل النهار " أي يلبس ظلمة الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئا وذكر بعضهم ان المراد به اغشاء كل من الليل والنهار غيره وتعقيب الليل النهار والنهار الليل ولا قرينة تدل على ذلك.

ثم ختم الآية بقوله: " ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون " فان التفكير في النظام الجاري عليها الحاكم فيها القاضي باتصال بعضها ببعض وتلاؤم بعضها مع بعض المؤدى إلى

توجه المجموع وكل جزء من اجزائها إلى غايات تخصصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد

عقلي في غاية الاتقان والاحكام فيدل على أن لها ربا واحدا لا شريك له في ربوبيته عليما لا

يعتريه جهل قديرا لا يغلب في قدرته ذا عناية بكل شئ وخاصة بالانسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالدة.

قوله تعالى: " وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان " إلى آخر الآية قال الراغب الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجرة يقال هما صنوا نخلة وفلان صنو أبيه والتشبية صنوان وجمعه صنوان قال تعالى: " صنوان وغير صنوان انتهى وقال والاكل لما يؤكل بضم الكاف وسكونه قال تعالى: " اكلها دائم والاكلة للمرة والاكلة كاللقمة انتهى.

والمعنى ان من الدليل على أن هذا النظام الجاري قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها ويجريها على ما يشاء وكيف يشاء ان في الأرض قطعاً متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة في طبع ترابها وفيها جنات من أعناب والعنب من الثمرات التي تختلف اختلافا عظيما في الشكل واللون والطعم والمقدار واللطافة والجودة

وغير ذلك وفيها زرع مختلف في جنسه وصنفة من القمح والشعير وغير ذلك وفيها نخيل صنوان أي أمثال نابثة على أصل مشترك فيه وغير صنوان أي متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد ونفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شئ من صفاته. فان قيل هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصة بكل منها أو العوامل الخارجية التي تعمل فيها فتتصرف في اشكالها وألوانها وسائر صفاتها على ما تقصه الأبحاث العلمية المتعرضة لشؤونها الشارحة لتفاصيل طبائعها وخواصها والعوامل التي تؤثر في كيفية تكونها وتتصرف في صفاتها.

قيل نعم لكن ينتقل السؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلية والعوامل فما هي العلة في اختلافها المؤدية إلى اختلاف الآثار؟ وتنتهي بالآخرة إلى المادة المشتركة بين الكل المتشابهة الاجزاء ومثلها لا يصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود

فليس الا ان هناك سببا فوق هذه الأسباب أوجد هو المادة المشتركة ثم أوجد فيها من الصور والآثار ما شاء وبعبارة أخرى هناك سبب واحد ذي شعور وإرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة ولولاه لم يتميز شئ من شئ ولا اختلف في شئ هذا. ومن الواجب على الباحث المتدبر في هذه الآيات ان يتنبه ان استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس ابطالا لقانون العلة والمعلول كما ربما يتوهم فان إرادة

الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنتزعة من العلل التامة للأشياء فليكن عندك اجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله. ولما كانت الحجة مبنية على مقدمات عقلية لا تتم بدونها عقبها بقوله " ان في ذلك لايات لقوم يعقلون "

وقد ظهر من البيان المتقدم ان نسبة اختلاف الاكل إليه تعالى من غير ذكر الوسائط أو الوسائط مثل نسبة رفع السماء بغير عمد مرئية ومد الأرض وجعل الجبال والأنهار إليه تعالى باسقاط الوسائط والمراد بذلك تنبيه فطرة السامعين لتنتزع إلى البحث عن سبب الاختلافات وتنتهي بالآخرة إلى الله عز من سبب. وفي الآية التفات لطيف من الغيبة إلى التكلم بالغير وهو ما في قوله تعالى: " وفضل بعضها على بعض في الاكل " ولعل النكتة فيه تعريف السبب الحقيقي بأوجز بيان كأنه قيل ويفضل بعضها على بعض في الاكل وليس المفضل الا الله سبحانه ثم عرف المتكلم نفسه واطهر بلفظ التعظيم انه هو السبب الذي يبحث عنه الباحثون وإلى حضرته ينتهي هذا التفضيل ثم أوجز هذا التفضيل فقل وفضل بعضها على بعض في الاكل ولا يخلو التعبير بلفظ المتكلم مع الغير عن اشعار بان هناك أسبابا الهية دون الله سبحانه عاملة بأمره ومنتھية إليه سبحانه.

وقد ظهر مما تقدم ان الآية انما سيقت حجة لتوحيد الربوبية لا لاثبات الصانع أو توحيد الذات وملخصها ان اختلاف الآثار في الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحددة وانتظامها عن مشيئته وتديره فالمدير لها هو الله سبحانه وهو ربها لا رب غيره فما يترأى من المفسرين ان الآية مسوقة لاثبات

الصانع في غير محله.

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقة للاحتجاج على الوثنيين وهم انما ينكرون

وحدة الربوبية ويثبتون أربابا شتى ويعترفون بوحدة ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنى

للاحتجاج عليهم بما ينتج ان للعالم صانعا وقد تنبه به بعضهم فذكر ان الآية احتجاج على

دهرية العرب المنكرين لوجود الصانع وهو مردود بأنه لا دليل من ناحية سياق الآيات يدل على ما ادعاه.

وظهر أيضا ان الفرق بين الحجيتين أعني ما في قوله " وهو الذي مد الأرض " الخ وما في قوله " وفي الأرض قطع متجاورات " الخ ان الأولى تسلك من طريق الوحدة في الكثرة والارتباط والاتصال في التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفة وذلك يؤدي إلى

وحدة مدبرها والثانية تسلك من طريق الكثرة في الوحدة واختلاف الآثار والخواص في الأشياء التي لها أصل واحد وذلك يكشف عن أن المبدء المفيض لهذه الآثار والخواص المختلفة المتفرقة أمر وراء طبائعها وسبب فوق هذه الأسباب الراجعة إلى أصل واحد وهو رب الجميع لا رب غيره.

واما الحجة الأولى المذكورة قبل الحجيتين أعني ما في قوله تعالى " الله الذي رفع السماوات " الخ فهي كالمسألة من المسلكين معا فإنها تذكر التدبير وفيه توحيد الكثير وجمع متفرقات الأمور والتفصيل وفيه تكثير الواحد وتفريق المجتمعات ومحصلها ان أمر العالم على تشتهه وتفرقه تحت تدبير واحد فله رب واحد هو الله سبحانه وانه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شئ من كل شئ ويفصل السعيد من الشقي والحق من الباطل وهو المعاد ولذلك استنتج منها الربوبية والمعاد معا إذ قال: " لعلكم بلقاء ربكم توقنون " .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن الخطاب الأعور رفعه إلى أهل العلم والفقهاء من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم

قال: وفي الأرض قطع متجاورات يعني هذه الأرض الطيبة تجاور مجاورة هذه الأرض المالحة وليست منها كما يجاور القوم القوم وليسوا منهم.

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الخركوشي في شرف المصطفى والثعلبي في الكشف والبيان والفضل بن شاذان في الأمالي واللفظ له بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلي (ع) الناس من شجرة شتى وأنا

وأنت من شجرة واحدة ثم قرء " جنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد " بالنبي وبك: قال ورواه النطنزي في الخصائص عن سلمان وفي رواية: أنا وعلي من شجرة والناس من أشجار شتى: .
قال صاحب البرهان وروى حديث جابر بن عبد الله الطبرسي وعلي بن عيسى في كشف الغمة.

أقول ورواه في الدر المنثور عن الحاكم وابن مردويه عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يا علي الناس من شجر شتى وأنا وأنت يا علي من شجرة واحدة
ثم قرء النبي صلى الله عليه وآله وسلم " وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان "

وفي الدر المنثور اخرج الترمذي وحسنه والبراز وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: في قوله تعالى: " وفضل بعضها على بعض في الاكل قال الدقل والفارسي والحلو والحامض.

(١) الدقل بفتحيتين اسود التمر وكأن الفارسي نوع منه طيب.

*** وان تعجب فعجب قولهم " إذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد
أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون - ٥ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة
وقد خلت من قبلهم المثالات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وان ربك لشديد العقاب - ٦ .

(بيان)

عطف على بعض ما كان يتفوه به المشركون في الرد على الدعوة والرسالة كقولهم
أنى يمكن بعث الانسان بعد موته وصيرورته ترابا؟ وقولهم " لولا انزل علينا العذاب
الذي ينذرنا به ومتى هذا الوعد ان كنت من الصادقين؟ والجواب عن ذلك بما يناسب
المقام.

قوله تعالى: " وان تعجب فعجب قولهم: " إذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد " إلى
آخر الآية قال في المجمع العجب والتعجب هجوم ما لا يعرف سببه على النفس والغل
طوق تشد به اليد إلى العنق انتهى.

أشار تعالى في مفتتح كلامه إلى حقيقة ما أنزله إلى نبيه من معارف الدين في كتابه
ملوحا إلى أن آيات التكوين تهدي إليه وتدل عليه وأصولها التوحيد والرسالة والبعث ثم
فصل القول في دلالة الآيات التكوينية على ذلك واستنتج من حجج ثلاث ذكرها توحيد
الربوبية والبعث بالتصريح ويستلزم ذلك حقيقة الرسالة والكتاب المنزل الذي هو آيتها

فلما اتضح ذلك واستنار تمهدت الطريق لذكر شبه الكفار فيما يرجع إلى الأصول
الثلاثة

فأشار في هذه الآية إلى شبهتهم في البعث وسيتعرض لشبههم وأقوايلهم في الرسالة
والتوحيد
في الآيات التالية.

وشبهتهم في ذلك قولهم " إذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد " اورده بعنوان انه
عجب اخرى به ان يتعجب منه لظهور بطلانه وفساده ظهورا لا مسوغ لانسان سليم
العقل

ان يرتاب فيه فلو تفوه به انسان لكان من موارد العجب فقال " وان تعجب فعجب
قولهم " الخ.

ومعنى الجملة على ما يرشد إليه حذف متعلق تعجب ان تحقق منك تعجب
ولا محالة يتحقق لان الانسان لا يخلو منه فقولهم هذا عجيب يجب ان يتعلق به
تعجبك

فالتركيب كناية عن وجوب التعجب من قولهم هذا لكونه قولا ظاهر البطلان لا يميل
إليه ذو لب وحجى.

وقولهم " إذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد " مرادهم من التراب بقرينة السياق ما
يصير إليه بدن الانسان بعد الموت من صورة التراب وينعدم عند ذلك الانسان الذي هو
الهيكل اللحمي الخاص المركب من أعضاء خاصة المجهز بقوى مادية على زعمهم
وكيف

يشمل الخلقه أمرا منعدما من أصله فيعود مخلوقا جديدا؟
ولشبهتهم هذه جهات مختلفة أجاب الله سبحانه في كلامه عن كل واحدة منها بما
يناسبها ويحسم مادتها

فمنها استبعاد ان يستحيل التراب انسانا سويا وقد أجيب عنه بان امكان استحالة
المواد الأرضية منيا ثم المنى علقه ثم العلقه مضغة ثم المضغة بدن انسان سوي ووقوع
ذلك

بعد امكانه لا يدع ريبا في جواز صيرورة التراب ثانيا انسانا سويا قال تعالى: " يا أيها
الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم
من

مضغة مخلقة وغير مخلقة " الآية الحج: ٥.

ومنها استبعاد ايجاد الشئ بعد عدمه وأجيب بأنه مثل الخلق الأول فليجز كما
جاز قال تعالى: " وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل
يحييها

(۲۹۸)

الذي أنشأها أول مرة " يس: ٧٩.

ومنها ان الانسان تنتفى ذاته بالموت فلا ذات حتى تتلبس بالخلق الجديد ولا انسان بعد الموت والفوت الا في تصور المتصور دون الخارج بنحو.

وقد أجيّب في كلامه تعالى عنه ببيان ان الانسان ليس هو البدن المركب من عدة أعضاء مادية حتى ينعدم من أصله ببطلان التركيب وانحلاله بل حقيقته روح علوية وان شئت قلت نفس متعلق بهذا المركب المادي تستعمله في اغراضه ومقاصده وبها حياة البدن يبقى بها الانسان محفوظ الشخصية وان تغير بدنه وتبدل بمرور السنين ومضى العمر

ثم الموت هو ان يأخذها الله من البدن وتقطع علقته بها ثم البعث هو ان يجدد الله خلق

البدن وتعليقها به وهو القيام لله لفصل القضاء.

قال تعالى: " وقالوا إذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون " ألم السجدة:

١١

يقول انكم بالموت لا تضلون في الأرض ولا تنعدمون بل الملك الموكل بالموت يأخذ الامر الذي

تدل عليه لفظة كم ونا وهى النفوس فتبقى في قبضته ولا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون إلى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم وأنتم أنتم.

فلانسان حياة باقية غير محدودة بما في هذه الدنيا الفانية وله عيشة في دار أخرى باقية ببقاء الله ولا يتمتع في حياته الثانية الا بما يكتسبه في حياته الأولى من الايمان بالله

والأعمال الصالحة ويعده في يومه لغده من مواد السعادة فان اتبع الحق وآمن بآيات الله سعد في اخره بكرامة القرب والزلفى وملك لا يبلى وان اخلد إلى الأرض وانكب على الدنيا واعرض عن الذكرى بقى في دار الشقاء والبوار وغل بأغلال الخيبة والخسران في مهبط اللعن وحضيض البعد وكان من أصحاب النار.

وإذا عرفت هذا الذي قدمناه وتأمّلته تأملا كافيا بان لك ان قوله تعالى: " أولئك الذين كفروا بربهم " إلى آخر الآية ليس بمجرد تهديد بالعذاب لهؤلاء القائلين " إذا كنا

ترابا إنا لفي خلق جديد " على ما يتخيل في بادئ النظر بل جواب بلازم القول. وتوضيح ذلك أن لازم قولهم ان الانسان إذا مات وصار ترابا بطلت الانسانية

وانعدمت الشخصية ان يكون الانسان صورة مادية قائمة بهذا الهيكل البدني المادي العائش

بحياة مادية من غير أن تكون له حياة أخرى خالدة بعد الموت يبقى فيها بقاء الرب تعالى ويسعد

بقربه ويفوز عنده وبعبارة أخرى تكون حياته محدودة بهذه الحياة المادية غير أن تنبسط على ما

بعد الموت وتدوم ابدا وهذا في الحقيقة انكار للعالم الربوبي إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.

ولازم ذلك أن يقصر الانسان همه في المقاصد الدنيوية والغايات المادية من غير أن يرتقى فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم والملك العظيم فيسعى لقربه تعالى ويعمل في

يومه لغده كالمغلول الذي لا يستطيع حراكا ولا يقدر على السعي لواجب امره.

ولازم ذلك أن يثبت الانسان في شقاء لازم وعذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعادة وقطع الطريق وهذه اللوازم الثلاث هي التي أشار تعالى إليه بقوله " أولئك الذين كفروا " الخ.

فقوله أولئك الذين كفروا بربهم إشارة إلى اللازم الأول وهو اعراض منكري المعاد عن العالم الربوبي والحياة الباقية والستر على ما عند الله من النعيم المقيم والكفر به.

وقوله " وأولئك الأغلال في أعناقهم " إشارة إلى اللازم الثاني وهو الاخلاص إلى الأرض والركون إلى الهوى والتقييد بقيود الجهل واغلال الجحد والانكار وقد مر في تفسير قوله تعالى: " ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا " الآية البقرة: ٢٦ في الجزء الأول

من الكتاب كلام في كون هذه التعبيرات القرآنية حقائق أو مجازات فراجع إليه.

وقوله " أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " إشارة إلى اللازم الثالث وهو مكثهم في العذاب والشقاء.

قوله تعالى: " ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثالات " إلى آخر الآية قال في المجمع الاستعجال طلب التعجيل بالامر والتعجيل تقديم الامر قبل وقته والسيئة خصلة تسوء النفس ونقيضها الحسنة وهي خصلة تسر النفس والمثالات

العقوبات واحدها مثلة بفتح الميم وضم الثاء ومن قال في الواحد مثلة بضم الميم وسكون

الثاء قال في الجمع مثلات بضم الميم ونحو غرفة وغرفات وقيل في الجمع مثلات ومثلات أي بسكون الثاء وفتحها انتهى.



(۳۰۰)

وقال الراغب في المفردات المثلة نقمة تنزل بالانسان فيجعل مثالا يرتدع به غيره وذلك كالنكال وجمعه مثلات ومثلات أي بضم الميم أو فتحها وضم الثاء وقد قرئ من قبلهم المثلات والمثلات باسكان الثاء على التخفيف نحو عضد وعضد انتهى .
وقوله " يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة " ضمير الجمع للذين كفروا المذكورين في الآية السابقة والمراد باستعجالهم بالسيئة قبل الحسنة سؤالهم نزول العذاب إليهم استهزاء

بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل سؤال الرحمة والعافية والدليل عليه قوله " وقد خلت من قبلهم المثلات " والجملة في موضع الحال فان المراد به العقوبات النازلة على الأمم الماضين القاطعة لدابرهـم.

والمعنى يسألك الذين كفروا ان تنزل عليهم العقوبة الإلهية قبل الرحمة والعافية بعد ما سمعوك تنذرهم بعذاب الله استهزاء وهم على علم بالعقوبات النازلة قبلهم على الأمم الماضين

الذين كفروا برسلمهم والآية في مقام التعجيب .
وقوله " وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب " استئناف أو في موضع الحال ويفيد بيان السبب في كون استعجالهم أمرا عجيبا أي ان ربك ذو رحمة واسعة تسع الناس في جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم وذو غضب شديد وقد سبقت

رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته ومغفرته ويسألون شديد عقابه وهم مستعجلون؟
ان ذلك لعجيب .

ويظهر من هذا المعنى الذي يعطيه السياق
اولا: ان التعبير عنه تعالى بقوله ربك انما هو للدلالة على كونهم مشركين وثنيين لا يأخذونه تعالى ربا بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي يأخذه ربا من بين قومه .

وثانيا: ان المراد بالمغفرة والعقاب هو الأعم من المغفرة والعقوبة الدنيويتين فان المشركين
انما كانوا يستعجلون بالسيئة والعقوبة الدنيويتين والمثلات التي يذكر الله تعالى انها خلت من

قبلهم انما هي العقوبات الدنيوية النازلة عليهم .
على أن العفو والمغفرة لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامة ولا ان آثارهما تختص

بذلك وقد تقدم ذلك مرارا فله تعالى ان ييسط مغفرته على كل من شاء حتى على

الظالم حين
هو ظالم فيغفر له مظلّمته ان اقتضته الحكمة وله ان يعاقب قال تعالى: " ان تعذبهم
فإنهم

عبادك وان تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم " المائدة: ١١٨ .
ولهذه النكتة عبر تعالى عن مورد المغفرة بقوله للناس ولم يقل للمؤمنين أو
للتائبين ونحو ذلك فلو التجأ أي واحد من الناس إلى رحمته وسأله المغفرة كان له ان
يغفر له
سواء في ذلك الكافر والمؤمن والمعاصي الكبيرة والصغيرة غير أن المشرك لو سأله ان
يغفر

له شرکه انقلب بذلك مؤمنا غير مشرك والله سبحانه لا يغفر المشرك ما لم يعد إلى
التوحيد قال تعالى: " ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "
النساء: ٤٨ .

فكان على هؤلاء الذين كفروا ان يسألوه تعالى ويستعجلوا به ان يغفر لهم شركهم
أو ما يتفرع على شركهم من المعاصي بتقديم الايمان به وبرسوله أو ان يسألوه العافية
والبركة
وخير المال والولد على كونهم ظالمين فإنه برحمته الواسعة يفعل ذلك حتى بمن لا
يؤمن به ولا
ينقاد له واما الظلم حال ما يتلبس به الظالم فان المغفرة لا تجامعه وقد قال تعالى: "
والله

لا يهدي القوم الظالمين " الجمعة: ٥ .
وثالثا ان قوله لذو مغفرة ولم يقل لغفور أو غافرة كأنه للتحرز من أن
يدل على فعلية المغفرة لجميع الظالمين على ظلمهم كأنه قيل عنده مغفرة للناس على
ظلمهم لا
يمنعه من اعمال هذه المغفرة عند المصلحة شيء.

ويمكن ان يستفاد من الجملة معنى آخر وهو انه تعالى عنده مغفرة للناس له ان يغفر
بها لمن شاء منهم ولا يستوجب ظلم الناس ان يغضب تعالى فيترك الاتصاف بالمغفرة
من
أصلها فلا يغفر لاحد وهذا يوجب تغيرا في بعض ما تقدم من نكت الآية غير أنه غير
ظاهر من السياق .

وفي الآية مشاجرات بين المعتزلة وغيرهم من أهل السنة وهي مطلقة لا دليل على
تقييدها بشيء الا بما في قوله تعالى: " ان الله لا يغفر ان يشرك به " الآية النساء: ٤٨
(بحث روائي)

في الدر المنثور اخرج ابن جرير عن ابن عباس: " وان ربك لذو مغفرة للناس على

ظلمهم وان ربك لشديد العقاب " قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لولا عفو
الله وتجاوزته ما هنا
لاحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد

ويقول " الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما أنت
منذر ولكل قوم هاد - ٧. الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض
الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار - ٨. عالم الغيب
والشهادة الكبير المتعال - ٩. سواء منكم من أسر القول ومن جهر
به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار - ١٠. له معقبات من بين
يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له وما لهم من
دونه من وال - ١١. هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ
السحاب الثقيل - ١٢. ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل
الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال - ١٣.
له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ الا
كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا
في ضلال - ١٤ ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها

وظلالهم بالغدو والاصال - ١٥ قل من رب السماوات والأرض قل
الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا
قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم
جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل
شئ وهو الواحد القهار - ١٦ .
(بيان)

تتعرض الآيات لقولهم لولا انزل عليه آية من ربه وترده عليهم ان الرسول
ليس له الا انه منذر أرسله الله على سنة الهداية إلى الحق ثم تسوق الكلام فيما يعقبه.
قوله تعالى: " ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه " إلى آخر الآية ليس
المراد بهذه الآية الآية القاضية بين الحق والباطل المهلكة للأمة وهي المذكورة في الآية
السابقة بقوله " ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة " بان يكون تكرارها لها وذلك لعدم
اعانة السياق على ذلك ولو أريد ذلك لكان من حق الكلام ان يقال ويقولون لولا الخ.
بل المراد انهم يقترحون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية أخرى غير القرآن تدل
على صدقه في

دعوى الرسالة وكانوا يحقرون أمر القرآن الكريم ولا يعبؤون به ويسألون آية أخرى
معجزة كما اوتى موسى وعيسى وغيرهما (ع) فكان في قولهم " لولا انزل عليه
آية تعريض منهم للقرآن.

واما قوله " انما أنت منذر ولكل قوم هاد " فاعطاء جواب للنبي صلى الله عليه وآله
وسلم وفي

توجيه الخطاب إليه دونهم وعدم امره ان يبلغ الجواب إياهم تعريض لهم انهم لا
يستحقون

جوابا لعدم فقههم به وفقدهم القدر اللازم من العقل والفهم وذلك أن اقتراحهم الآية مبنى

على زعمهم كما يدل عليه كثير مما حكى عنهم القرآن في هذا الباب على أن من الواجب

ان يكون للرسول قدرة غيبية مطلقة على كل ما يريد فله ان يوجد ما أراد وعليه ان يوجد ما أريد منه.

والحال ان الرسول ليس الا بشرا مثلهم أرسله الله إليهم لينذرهم عذاب الله ويحذرهم ان يستكبروا عن عبادته ويفسدوا في الأرض بناء على السنة الإلهية الجارية في خلقه انه يهدى كل شئ إلى كماله المطلوب ويدل عباده على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم. فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا وليس عليه الا تبليغ رسالة ربه واما الآيات فأمرها إلى الله ينزلها ان شاء وكيف شاء فاقترحها على الرسول جهل محض.

فالمعنى انهم يقترحون عليك آية وعندهم القرآن أفضل آية وليس إليك شئ من ذلك وانما أنت هاد تهديهم من طريق الانذار وقد جرت سنة الله في عباده ان يبعث في كل قوم هاديا يهديهم.

والآية تدل على أن الأرض لا تخلو من هاد يهدى الناس إلى الحق اما نبي منذر واما هاد غيره يهدى بأمر الله وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام في أبحاث النبوة في الجزء الثاني وفي أبحاث الإمامة في الجزء الأول من الكتاب.

قوله تعالى: " الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار " قال في المفردات غاض الشئ وغاضه غيره نحو نقص ونقصه غيره قال تعالى: " وغيض الماء وما تغيض الأرحام " أي تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض والغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه وليلة غائضة أي مظلمة انتهى.

وعلى هذا فالأنسب ان تكون الأمور الثلاثة المذكورة في الآية أعني قوله ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد إشارة إلى ثلاثة من اعمال الأرحام في أيام الحمل فما تحمله كل أنثى هو الجنين الذي تعيه وتحفظه وما تغيضه الأرحام هو دم

الحيض تنصب فيها فتصرفه الرحم في غذاء الجنين وما تزداده هو الدم التي تدفعها إلى خارج كدم النفاس والدم أو الحمرة التي تراها أيام الحمل أحيانا وهو الذي يظهر من بعض

ما روى عن أئمة أهل البيت (ع) وربما ينسب إلى ابن عباس. وأكثر المفسرين على أن المراد بما تغيض الأرحام الوقت الذي تنقصه الأرحام من مدة الحمل وهي تسعة أشهر والمراد بما تزداد ما تزيد على ذلك. وفيه خلوة عن شاهد يشهد عليه فان الغيض بهذا المعنى نوع من الاستعارة التي لا غنى لها عن القرينة.

ويروى عن بعضهم ان المراد بما تغيض الأرحام ما تنقص عن أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر وهو السقط وبما تزداد ما يولد لأقصى مدة الحمل وعن بعض آخر ان الغيض النقصان من الاجل والازدياد الازدياد فيه.

ويرد على الوجهين ما أوردناه على سابقهما وقد عرفت ان الأنسب بسياق الآية النقص والزيادة فيما يقذف في الرحم من الدم.

وقوله " وكل شئ عنده بمقدار المقدار هو الحد الذي يحد به الشئ ويتعين ويمتاز به من غيره إذ لا ينفك الشئ الموجود عن تعين في نفسه وامتياز من غيره ولولا ذلك لم يكن موجدا البتة.

وهذا المعنى أعني كون كل شئ مصاحبا لمقدار وقرينا لحد لا يتعداه حقيقة قرآنية تكرر ذكرها في كلامه تعالى كقوله: " قد جعل الله لكل شئ قدرا " الطلاق: ٣ وقوله: " وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم " الحجر: ٢١ وغير ذلك من الآيات.

فإذا كان الشئ محدودا بحد لا يتعداه وهو مضروب عليه ذلك الحد عند الله وبامرته ولن يخرج من عنده واحاطته ولا يغيب عن علمه شئ كما قال: " ان الله على كل

شئ شهيد " الحج: ١٧ وقال " الا انه بكل شئ محيط " حم السجدة: ٥٤ وقال: " لا يعزب عنه مثقال ذرة " السبأ: ٣ فمن المحال ان لا يعلم تعالى ما تحمل كل أنثى وما

تغيض الأرحام وما تزداد.

فدليل الآية أعني قوله وكل شئ عنده بمقدار تعليل لصدرها أعني قوله

: " الله يعلم ما تحمل كل أنثى " الخ والآية وما يتلوها كالتذييل للآية السابقة " ان الله يعلم

بكل شئ " ويقدر على كل شئ ويوجب الدعوة ويخضع له كل شئ فهو أحق بالربوبية فإليه أمر الآيات لا إليك وانما أنت منذر.

قوله تعالى " عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال الغيب والشهادة " كما سمعت مرارا معنيان إضافيان فالشئ الواحد يمكن ان يكون غيبا بالنسبة إلى شئ وشهادة بالنسبة إلى آخر وذلك أن الأشياء كما تقدم لا تخلو من حدود تلزمها ولا تنفك عنها فما كان من الأشياء داخلا في حد الشئ غير خارج عنه فهو شهادة بالنسبة إليه مشهود لادراكه وما كان خارجا عن حد الشئ غير داخل فيه فهو غيب بالنسبة إليه غير مشهود لادراكه.

ومن هنا يظهر ان الغيب لا يعلم به الا الله سبحانه اما انه لا يصير معلوما لشئ فلان العلم نوع إحاطة ولا معنى لإحاطة الشئ بما هو خارج عن حد وجوده أجنبي عن إحاطته واما انه تعالى يعلم الغيب فلانه تعالى غير محدود الوجود بحد وهو بكل شئ محيط فلا يمتنع شئ عنه بحده فلا يكون غيبا بالنسبة إليه وان فرض انه غيب بالنسبة إلى غيره.

فيرجع معنى علمه بالغيب والشهادة بالحقيقة إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه بل الغيب والشهادة اللذان يتحققان فيما بين الأشياء بقياس بعضها إلى بعض هما معا شهادتان

بالنسبة إليه تعالى ويصير معنى قوله عالم الغيب والشهادة ان الذي يمكن ان يعلم به أرباب العلم وهو الذي لا يخرج عن حد وجودهم والذي لا يمكن ان يعلموا به لكونه

غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شئ.

وقوله الكبير المتعال اسمان من أسمائه تعالى الحسنى والكبرى ويقابله الصغر من المعاني المتضائفة فان الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت

فما احتوى على مثل حجم الاخر وزيادة كان كبيرا وما لم يكن كذلك كان صغيرا ثم

توسعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام والذي يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء انه تعالى يملك كل كمال لشئ ويحيط به فهو تعالى كبير أي له كمال كل

ذي

كمال وزيادة.

والمتعال صفة من التعالي وهو المبالغة في العلو كما يدل عليه قوله تعالى: " عما يقولون

علوا كبيرا " اسرى: ٤٣ فان قوله علوا كبيرا مفعول مطلق لقوله تعالى وموضوع في محل قولنا تعاليا فهو سبحانه علي ومتعال اما انه علي فلانه علا كل شئ وتسلط عليه والعلو هو التسلط واما انه متعال فلان له غاية العلو لان علوه كبير بالنسبة إلى كل علو فهو العالي المتسلط على كل عال من كل جهة. ومن هنا تظهر النكتة في تعقيب قوله " عالم الغيب والشهادة " بقوله الكبير المتعال لان مفاد مجموع الاسمين انه سبحانه محيط بكل شئ متسلط عليه ولا يتسلط عليه ولا يغلبه شئ من جهة البتة فهو يعلم الغيب كما يعلم الشهادة ولا يتسلط عليه ولا يغلبه غيب حتى يعزب عن علمه بغيته كما لا يتسلط عليه شهادة فهو عالم الغيب والشهادة لأنه كبير متعال.

قوله تعالى: " سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار " السرب بفتح السين والسروب الذهاب في حدور وسيلان الدمع والذهاب

في مطلق الطريق يقال سرب سربا وسروبا نحو مر مرا ومرورا كذا في المفردات فالسارب هو الذهاب في الطريق المعلن بنفسه. والآية كالتفريع على الآية السابقة أي إذا كان الله سبحانه عالما بالغيب والشهادة على سواء فسواء منكم من أسر القول ومن جهر به أي بالقول والله سبحانه يعلم بقولهما

ويسمع حديثهما من غير أن يخفى عليه اسرار من أسر بقوله " وسواء منكم من هو مستخف

بالليل " يستمد بظلمة الليل وارحاء سدولها لان يخفى من أعين الناظرين ومن هو سارب

بالنهار ذاهب في طريقه متبرز غير مخف لنفسه فالله يعلم بهما من غير أن يخفى المستخفي بالليل بمكيدته

قوله تعالى: " له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله " الخ ظاهر السياق ان الضمائر الأربع له يديه خلفه يحفظونه مرجعها واحد ولا مرجع يصلح لها جميعا الا ما في الآية السابقة أعني الموصول في قوله " من أسر القول " الخ فهذا

الانسان الذي يعلم به الله سبحانه في جميع أحواله هو الذي له معقبات من بين يديه ومن

خلفه.

(٣٠٨)

وتعقيب الشئ انما يكون بالمجئ بعده والاتيان من عقبه فتوصيف المعقبات بقوله " من بين يديه ومن خلفه " انما يتصور إذا كان سائرا في طريق ثم طاف عليه المعقبات حوله وقد أخبر سبحانه عن كون الانسان سائرا هذا السير بقوله " يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه " الانشقاق: ٦ وفي معناه سائر الآيات الدالة على رجوعه

إلى ربه كقوله " واليه ترجعون " يس: ٨٣ " واليه تقلبون " العنكبوت: ٢١ فللانسان وهو سائر إلى ربه معقبات تراقبه من بين يديه ومن خلفه. ثم من المعلوم من مشرب القرآن ان الانسان ليس هو هذا الهيكل الجسماني والبدن المادي فحسب بل هو موجود تتركب من نفس وبدن والعمدة فيما يرجع إليه من الشؤون

هي نفسه فلها الشعور والإرادة واليها يتوجه الأمر والنهي وبها يقوم الثواب والعقاب والراحة والألم والسعادة والشقاء وعنهما يصدر صالح الأعمال وطالحها واليها ينسب الايمان والكفر وان كان البدن كالألة التي يتوسل بها في مقاصدها ومآربها. وعلى هذا يتسع معنى ما بين يدي الانسان وما خلفه فيعم الأمور الجسمانية والروحية جميعا فجميع الأجسام والجسمانيات التي تحيط بجسم الانسان مدى حياته بعضها واقعة

امامه وبين يديه وبعضها واقعة خلفه وكذلك جميع المراحل النفسانية التي يقطعها الانسان في مسيره إلى ربه والحالات الروحية التي يعتمدها ويتقلب فيها من قرب وبعد وغير ذلك والسعادة والشقاء والأعمال الصالحة والطالحة وما ادخر لها من الثواب والعقاب

كل ذلك واقعة خلف الانسان أو بين يديه ولهذه المعقبات التي ذكرها الله سبحانه شان فيها بما ان لها تعلقا بالانسان.

والانسان الذي وصفه الله بأنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا لا يقدر على حفظ شئ من نفسه ولا آثار نفسه الحاضرة عنده والغائبة عنه وانما

يحفظها له الله سبحانه قال تعالى: " الله حفيظ عليهم " الشورى: ٦ وقال: " وربك على كل

شئ حفيظ " السبأ: ٢١ وقال يذكر الوسائط في هذا الامر " وان عليكم لحافظين " الانفطار: ١٠

فلو لا حفظه تعالى إياها بهذه الوسائط التي سماها حافظين تارة ومعقبات أخرى لشملة الفناء من جهاتها وأسرع إليها الهلاك من بين أيديها ومن خلفها غير أنه كما أن حفظها بأمر

من الله عز شأنه كذلك فناؤها وهلاكها وفسادها بأمر من الله لان الملك لله لا يدبر

امرہ ولا

(۳۰۹)

يتصرف فيه الا هو سبحانه فهو الذي يهدى إليه التعليم القرآني والآيات في هذه المعاني متكاثرة لا حاجة إلى ايرادها.

والملائكة أيضا انما يعملون ما يعملون بأمره قال تعالى: " ينزل الملائكة بالروح من امره " النحل: ٢ وقال: " لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون " الأنبياء: ٢٧. ومن هنا يظهر ان هذه المعقبات الحفاظ كما يحفظون ما يحفظون بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله فان جانب الفناء والهلاك والضيعة والفساد بأمر الله كما أن جانب البقاء والاستقامة والصحة بأمر الله فلا يدوم مركب جسماني الا بأمر الله كما لا ينحل تركيبه

الا بأمر الله ولا تثبت حالة روحية أو عمل أو اثر عمل الا بأمر من الله كما لا يطرقه الحبط ولا يطء عليه الزوال الا بأمر من الله فالامر كله لله واليه يرجع الامر كله. وعلى هذا فهذه المعقبات كما يحفظونه بأمر الله كذلك يحفظونه من أمر الله وعلى هذا ينبغي ان ينزل قوله في الآية المبحوث عنها يحفظونه من أمر الله.

وبما تقدم يظهر وجه اتصال قوله تعالى: " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " وانه في موضع التعليل لقوله يحفظونه من أمر الله " والمعنى انه تعالى انما جعل هذه المعقبات ووكلاها بالانسان يحفظونه بأمره من امره ويمنعونه من أن يهلك أو يتغير في شئ مما هو عليه لان سنته جرت ان لا يغير ما بقوم من الأحوال حتى يغيروا ما

بأنفسهم من الحالات الروحية كأن يغيروا الشكر إلى الكفر والطاعة إلى المعصية والايمان

إلى الشرك فيغير الله النعمة إلى النقمة والهداية إلى الاضلال والسعادة إلى الشقاء وهكذا.

والآية أعني قوله " ان الله لا يغير " الخ يدل بالجملة على أن الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للانسان وبين الحالات النفسية الراجعة إلى الانسان

الجارية على استقامة الفطرة فلو جرى قوم على استقامة الفطرة وآمنوا بالله وعملوا صالحا

أعقبهم نعم الدنيا والآخرة كما قال: " ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا " الأعراف: ٩٦ والحال ثابتة فيهم دائمة عليهم

ما داموا على حالهم في أنفسهم فإذا غيروا حالهم في أنفسهم غير الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النعم نقما.

(३१०)

ومن الممكن ان يستفاد من الآية العموم وهو ان بين حالات الانسان النفسية وبين الأوضاع الخارجية نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على

الايمان والطاعة وشكر النعمة عمهم الله بنعمه الظاهرة والباطنة ودام ذلك عليهم حتى يغيروا

فيكفروا ويفسقوا فيغير الله نعمه نقما ودام ذلك عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا ويطيعوا ويشكروا فيغير الله نعمه نعمًا وهكذا هذا.

ولكن ظاهر السياق لا يساعد عليه وخاصة ما تعقبه من قوله: " وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له " فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما يقوم حتى يغيروا

فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل أعني ما يقوم لا يراد به الا الحسنه فافهم ذلك. على أن الله سبحانه يقول: " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير " الشورى: ٣٠ فيذكر انه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمة بين اعمال الانسان وأحواله وبين الآثار الخارجية في جانب الشر بخلاف ما في جانب الخير كما قال تعالى في نظير الآية: " ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى

يغيروا ما بأنفسهم " الأنفال: ٥٣.

واما قوله تعالى: " وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له " فإنما دخل في الحديث لا بالقصد الأولى لكنه تعالى لما ذكر ان كل شئ عنده بمقدار وان لكل انسان معقبات يحفظونه بأمره من امره ولا يدعونه يهلك أو يتغير أو يضطرب في وجوده والنعم التي اوتيتها وهم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم ووجب ان يذكر ان هذا

التغيير من السعادة إلى الشقاء ومن النعمة إلى النقمة أيضا من الأمور المحكمة المحتومة التي ليس

لمانع ان يمنع من تحققها وانما امره إلى الله لا حظ فيه لغيره وبذلك يتم ان الناس لا مناص

لهم من حكم الله في جانبي الخير والشر وهم مأخوذ عليهم وفي قبضته. فالمعنى: وإذا أراد الله بقوم سوء ولا يريد ذلك الا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبودية ومقتضيات الفطرة فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال ثم قوله: " وما لهم من دونه من وال " عطف تفسيري على قوله: " إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له " ويفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلي أمرهم

(३१)

الا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يرد ما أراد الله بهم من السوء.
فقد بان من جميع ما تقدم ان معنى الآية على ما يعطيه السياق والله أعلم
ان لكل من الناس على اي حال كان معقبات يعقبونه في مسيره إلى الله من بين يديه
ومن

خلفه اي في حاضر حاله وماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاك أو فساد أو
شقاء أمر آخر من الله وهذا الامر الآخر الذي يغير الحال انما يؤثر أثره إذا غير قوم
ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما عندهم من نعمه ويريد بهم السوء وإذا أراد بقوم سوء
فلا مرد له لانهم لا والي لهم يلي أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء.
وقد تبين بذلك أمور:

أحدها: ان الآية كالبيان التفصيلي لما تقدم في الآيات السابقة من قوله: " وكل
شئ عنده بمقدار " فأن الجملة تفيد ان للأشياء حدودا ثابتة لا تتعداها ولا تتخلف
عنها عند الله حتى تعزب عن علمه وهذه الآية تفصل القول في الانسان ان له معقبات
من بين يديه ومن خلفه موكلة عليه يحفظونه وجميع ما يتعلق به من أن يهلك أو يتغير
عما هو عليه ولا يهلك ولا يتغير الا بأمر آخر من الله.

الثاني: انه ما من شئ من الانسان من نفسه وجسمه وأوصافه وأحواله واعماله
وآثاره الا وعليه ملك موكل يحفظه ولا يزال على ذلك في مسيره إلى الله حتى يغير
فالله سبحانه هو الحافظ وله ملائكة حفظة عليها وهذه حقيقة قرآنية.

الثالث ان هناك أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم وقد ذكر الله سبحانه
من شان هذا الامر انه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما بهم من
نعمة بهذا الامر الذي يرصدهم ومن موارد تأثيره مجئ الاجل المسمى الذي لا يختلف
ولا يتخلف قال تعالى: " ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل
مسمى " الأحقاف: ٣ وقال: " ان اجل الله إذا جاء لا يؤخر " نوح: ٤.

الرابع: ان امره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء وحواشيتها على أي
حال وان كل شئ حين ثباته وحين تغييره مطيع لامره خاضع لعظمته وان الامر
الإلهي وان كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ وامر مغير ذو

نظام واحد لا يتغير وقد قال تعالى: " ان ربي على صراط مستقيم " هود: ٥٦ وقال:
" انما امره إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل
شيء " يس - ٨٣.

الخامس ان من القضاء المحتوم والسنة الجارية الإلهية التلازم بين الاحسان والتقوى
والشكر في كل قوم وبين توارد النعم والبركات الظاهرية والباطنية ونزولها من عند
الله إليهم وبقاؤها ومكثها بينهم ما لم يغيروا كما يشير إليه قوله تعالى: " ولو أن أهل
القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما
كانوا يكسبون " الأعراف: ٩٦ وقوله: " لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد " إبراهيم: ٧ وقال " هل جزاء الاحسان الا الاحسان " الرحمان: ٦٠
هذا هو الظاهر من الآية في التلازم بين شيوع الصلاح في قوم ودوام النعمة عليهم
واما شيوع الفساد فيهم أو ظهوره من بعضهم ونزول النعمة عليهم فالآية ساكتة عن
التلازم بينهما وغاية ما يفيد قوله: " لا يغير ما بقوم حتى يغيروا " جواز تغيره تعالى
عند تغييرهم وامكانه لا وجوبه وفعليته ولذلك غير السياق فقال: " وإذا أراد الله
بقوم سوء فلا مرد له " ولم يقل فيريد الله بهم من سوء ما لا مرد له.
ويؤيد هذا المعنى قوله: " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن
كثير " الشورى: ٣٠ حيث يدل صريحا على أن بعض التغيير عند التغيير معفو عنه.
واما الفرد من النوع فالكلام الإلهي يدل على التلازم بين صلاح عمله وبين النعم
المعنوية وعلى التغيير عند التغيير دون التلازم بين صلاحه والنعم الجسمانية.
والحكمة في ذلك كله ظاهرة فان التلازم المذكور مقتضى حكم التلاؤم والتوافق بين
اجزاء النظام وسوق الأنواع إلى غاياتها فان الله جعل للأنواع غايات وجهزها بما
يسوقها
إلى غاياتها ثم بسط تعالى التلاؤم والتوافق بين اجزاء هذا النظام كان المجموع شيئا
واحدا

لا معاندة ولا مضادة بين اجزائه فمقتضى طباعها ان يعيش كل نوع في عافية
ونعمة وكرامة حتى يبلغ غايته فإذا لم ينحرف النوع الانساني عن مقتضى فطرته الأصلية
ولا منحرف من الأنواع ظاهرا غيره جرى الكون على سعاده ونعمته ولم يعدم رشدا
وأما إذا انحرف عن ذلك وشاع فيه الفساد أفسد ذلك التعادل بين اجزاء الكون
وأوجب ذلك هجرة النعمة واختلال المعيشة وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت

أيدي الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون.
وهذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم في النوع دون الشخص ولذلك كان التلازم بين صلاح النوع والنعم العامة المفاضة عليهم ولا يجرى في الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت

فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب في الخلقة قال تعالى: " وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين " الدخان: ٣٨ وقد تقدم بعض

الكلام في هذا الباب في أبحاث الأعمال في الجزء الثاني من الكتاب وبما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآية حيث إنها تفيد بظاها أنها لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أن ذلك خلاف ما قرره الشريعة من عدم جواز اخذ العامة بذنوب الخاصة هذا فإنه أجنبي عن مفاد الآية بالكلية. هذا بعض ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة وللمفسرين في تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى

من ذلك اختلافهم في مرجع الضمير في قوله له معقبات فمن قائل أن الضمير راجع إلى من في قوله من أسر القول الخ كما قدمناه ومن قائل أنه يرجع إليه تعالى أي لله ملائكة معقبات من بين أيدي الإنسان ومن خلفه يحفظونه وفيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر على أنه يوجب وقوع الالتفات في قوله من أمر الله من غير نكتة ظاهرة ومن قائل أن الضمير للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والآية تذكر أن

الملائكة يحفظونه وفيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر والظاهر خلافه على أنه يوجب عدم اتصال الآية بسوابقها ولم يتقدم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر. ومن قائل أن الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار وهذا اسخف الوجوه وسنعود إليه.

ومن ذلك اختلافهم في معنى المعقبات ف قيل أن أصله المعتقات صار معقبات بالنقل والادغام يقال اعتقبه إذا حبسه واعتقب القوم عليه أي تعاونوا ورد بأنه خطأ وقيل هو من باب التفعيل والتعقيب هو أن يتبع آخر في مشيته كأنه يطاء عقبه أي مؤخر قدمه ف قيل أن المعقبات ملائكة يعقبون الإنسان في مسيره إلى الله لا يفارقونه

ويحفظونه كما تقدم وقيل المعقبات كتاب الأعمال من ملائكة الليل والنهار يعقب بعضهم

بعضاً فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وهم يعقبون ملائكة الليل يحفظون على الانسان

عمله وفيه انه خلاف ظاهر قوله له معقبات على أن فيه جعل يحفظونه بمعنى يحفظون عليه.

وقيل المراد بالمعقبات الاحراس والشرط والموالك الذين يعقبون الملوك والامراء والمعنى ان لمن هو سارب بالنهار وهم الملوك والامراء معقبات من الاحراس والشرط يحيطون بهم ويحفظونهم من أمر الله أي قضائه وقدره توهماً منهم انهم يقدرون على ذلك

وهذا الوجه على سخافته لعب بكلامه تعالى.

ومن ذلك اختلافهم في قوله من بين يديه ومن خلفه فقيل انه متعلق بمعقبات أي يعقبونه من بين يديه ومن خلفه وفيه ان التعقيب لا يتحقق الا من خلف وقيل متعلق بقوله يحفظونه وفي الكلام تقديم وتأخير والترتيب يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من أمر الله وفيه عدم الدليل على ذلك وقيل متعلق بمقدر كالوقوع والاحاطة ونحوهما أو بنحو التضمنين والمعنى له معقبات يحيطون به من بين يديه ومن خلفه وقد تقدم.

ومن جهة أخرى قيل إن المراد بما بين يديه وما خلفه ما هو من جهة المكان أي يحيطون به من قدامه وخلفه يحفظونه من المهالك والمخاطر وقيل المراد بهما ما تقدم من

أعماله وما تأخر يحفظها عليه الملائكة الحفظ ويكتبونها ولا دليل على ما في الوجهين من

التخصيص وقيل المراد بما بين يديه ومن خلفه ما للانسان من الشؤون الجسمية والروحية

مما له في حاضر حاله وما خلفه ورائه وهو الذي قدمناه.

ومن ذلك اختلافهم في معنى قوله يحفظونه فقيل هو بمعنى يحفظون عليه وقيل هو مطلق الحفظ وقيل هو الحفظ من المضار.

ومن ذلك اختلافهم في قوله من أمر الله فقيل هو متعلق بقوله معقبات

وان قوله من بين يديه ومن خلفه وقوله يحفظونه وقوله من أمر الله ثلاث

صفات لمعقبات وفيه انه خلاف الظاهر وقيل هو متعلق بقوله يحفظونه و

من بمعنى الباء للسببية أو المصاحبة والمعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله

وقيل متعلق يحفظونه ومن للابتداء أو للنشو أي يحفظونه مبتدئ ذلك أو ناشئ ذلك



(३१०)

من أمر الله وقيل هو كذلك لكن من بمعنى عن أي يحفظونه عن أمر الله ان يحل به ويغشاه وفسروا الحفظ من أمر الله بان الامر بمعنى البأس أي يحفظونه من بأس الله بان

يستملها كلما أذنب ويسألوا الله سبحانه ان يؤخر عنه المؤاخذة والعقوبة أو امضاء شقائه

لعله يتوب ويرجع وفساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنى عن البيان. ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه الخ فقيل متصل بقوله سارب بالنهار وقد تقدم معناه وقيل متصل بقوله الله يعلم ما تحمل كل أنثى أو قوله عالم الغيب والشهادة أي كما يعلمهم جعل عليهم حفظة يحفظونهم وقيل متصل بقوله انما أنت منذر الآية يعنى انه صلى الله عليه وآله وسلم محفوظ

بالملائكة والحق انه متصل بقوله وكل شئ عنده بمقدار ونوع بيان له وقد تقدم ذكره.

ومن ذلك اختلافهم في اتصال قوله ان الله لا يغير ما بقوم الخ فقيل انه متصل بقوله ويستعجلونك بالعذاب الآية أي انه لا ينزل العذاب الا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من في صلبه من سيولد ويعيش بالايمان لم ينزل عليهم العذاب وقيل متصل بقوله سارب بالنهار يعنى انه إذا اقترب المعاصي فقد غير ما به من سمة العبودية وبطل حفظه ونزل عليه العذاب والقولان

كما ترى بعيدان من السياق والحق ان قوله ان الله لا يغير ما بقوم الخ تعليل لما تقدمه من قوله يحفظونه من أمر الله وقد مر بيانه.

قوله تعالى: " هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال " السحاب بفتح السين جمع سحابة بفتحها ولذلك وصف بالثقال.

والاراء اظهار ما من شأنه ان يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الانسان على صفة الرؤية والابصار والتقابل بين قوله يريكم وقوله ينشئ يؤيد المعنى الأول.

وقوله خوفا وطمعا مفعول له أي لتخافوا وتطمعوا ويمكن ان يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضميركم أي خائفين وطماعين.

والمعنى هو الذي يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف والطمع كما أن المسافر يخافه والحاضر يطمع فيه وأهل البحر يخافونه وأهل البر يطمعون فيه ويخاف صاعقته ويطمع في غيظه ويخلق بانشائه السحابات التي تثقل بالمياه التي تحملها وفي ذكر

آية البرق بالإراءة وآية السحاب بالانشاء لطف ظاهر.

قوله تعالى: " ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء " الخ الصواعق جمع صاعقة وهو القطعة النارية النازلة من السماء عن برق ورعد والجدل المفاوضة والمنازعة في القول

على سبيل المغالبة واصله من جدلت الحبل إذا احكمت فتله والمحال بكسر الميم مصدر

ماحله يماحله إذا ماكره وقاواه ليتبين أيهما أشد وجادله لاظهار مساويه ومعائبه فقوله: " وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال " معناه والله أعلم ان الوثنيين واليهم وجه الكلام في القاء هذه الحجج يجادلون في ربوبيته تعالى بتلفيق الحجة على ربوبية أربابهم

كالتمسك بدأب آباءهم والله سبحانه شديد المماحلة لأنه عليم بمساويهم ومعائبهم قدير على

اظهارها وفضاحتهم.

قوله تعالى: " له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ " إلى آخر الآية الدعاء والدعوة توجيه نظر المدعو إلى الداعي ويتأتى غالبا بلفظ أو إشارة والاستجابة والاجابة اقبال المدعو على الداعي عن دعائه واما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجة واشتمال الاستجابة على قضائها فذلك غاية متممة لمعنى الدعاء والاستجابة غير

داخلة في مفهوميهما.

نعم الدعاء انما يكون دعاء حقيقة إذا كان المدعو ذا نظر يمكن ان يوجه إلى الداعي وذا جدة وقدرة يمكنه بهما استجابة الدعاء واما دعاء من لا يفقه أو يفقه ولا يملك ما ترفع به الحاجة فليس بحق الدعاء وان كان في صورته.

ولما كانت الآية الكريمة قرر فيها التقابل بين قوله له دعوة الحق وبين قوله " والذين يدعون من دونه " الخ الذي يذكر ان دعاء غيره خال عن الاستجابة ثم يصف

دعاء الكافرين بأنه في ضلال علمنا بذلك ان المراد بقوله دعوة الحق الدعوة الحقبة غير الباطلة وهى الدعوة التي يسمعها المدعو ثم يستجيبها البتة وهذا من صفاته تعالى وتقدس فإنه سميع الدعاء قريب مجيب وهو الغنى ذو الرحمة وقد قال: " أجيب دعوة

(३१४)

الداع إذا دعان " البقرة: ١٨٦ وقال: " ادعوني استجب لكم " المؤمن: ٦٠ فأطلق ولم يشترط في الاستجابة الا ان تتحقق هناك حقيقة الدعاء وان يتعلق ذلك الدعاء به تعالى لا غير.

فلفظة دعوة الحق من إضافة الموصوف إلى الصفة أو من الإضافة الحقيقية بعناية ان الحق

والباطل كأنهما يقتسمان الدعاء فقسم منه للحق وهو الذي لا يتخلف عن الاستجابة وقسم منه للباطل وهو الذي لا يهتدى إلى هدف الإجابة كدعاء من لا يسمع أو لا يقدر

على الاستجابة

فهو تعالى لما ذكر في الآيات السابقة انه عليم بكل شئ وان له القدرة العجيبة ذكر في هذه الآية ان له حقيقة الدعاء والاستجابة فهو مجيب الدعاء كما أنه عليم قدير وقد ذكر

ذلك في الآية بطريقي الاثبات والنفي أعني اثبات حق الدعاء لنفسه ونفيه عن غيره.

اما الأول فقوله له دعوة الحق وتقديم الظرف يفيد الحصر ويؤيده ما بعده

من نفيه عن غيره واما الثاني فقوله: " والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ " الا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه " وقد أخبر فيه ان الذين يدعوهم

المشركون من دون الله لا يستجيبون لهم بشئ وقد بين ذلك في مواضع من كلامه فان هؤلاء المدعوين اما أصنام يدعوهم عامتهم وهي أجسام ميتة لا شعور فيها ولا إرادة واما

أرباب الأصنام من الملائكة أو الجن وروحانيات الكواكب والبشر كما ربما يتنبه له خاصتهم فهم لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكيف بغيرهم

ولله الملك كله وله القوة كلها فلا مطمع عند غيره تعالى.

ثم استثنى من عموم نفي الاستجابة صورة واحدة فقط وهي ما يشبه مورد المثل المضروب بقوله كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه.

فان الانسان العطشان إذا أراد شرب الماء كان عليه ان يدنو من الماء ثم يبسط كفيه فيغترفه ويتناوله ويبلغ فاه ويرويه وهذا هو حق الطلب يبلغ بصاحبه بغيته في هدى ورشاد واما الظمان البعيد من الماء يريد الري لكن لا يأتي من أسبابه بشئ غير أنه يبسط إليه كفيه يبلغ فاه فليس يبلغ البتة فاه وليس له من طلبه الا صورته فقط.

ومثل من يدعو غير الله سبحانه مثل هذا الباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وليس له

من الدعاء الا صورته الخالية من المعنى واسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعوون من دون

الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشئ ولا يقضون حاجتهم الا كما يستجاب لباسط كفيه

إلى الماء ليبلغ فاه ويقضى حاجته أي لا يحصل لهم الا صورة الدعاء كما لا يحصل لذلك

الباسط الا صورة الطلب ببسط الكفين.

ومن هنا يعلم أن هذا الاستثناء الا كباسط كفيه الخ لا ينتقض به عموم النفي في المستثنى منه ولا يتضمن الا صورة الاستثناء فهو يفيد تقوية الحكم في جانب المستثنى

منه فان مفاده " ان الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم الا كما يستجاب لباسط كفيه

إلى الماء " ولن يستجاب له وبعبارة أخرى لن ينالوا بدعائهم الا ان لا ينالوا شيئاً أي لن ينالوا شيئاً البتة.

وهذا من لطيف كلامه تعالى ويناظر من وجه قوله تعالى الآتي: " قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا " وأكد منه كما سيحى إن شاء الله وقد تبين بما تقدم

اولا: ان قوله دعوة الحق المراد به حق الدعاء وهو الذي يستجاب ولا يرد البتة واما قول بعضهم ان المراد كلمة الاخلاص شهادة ان اله الا الله فلا شاهد عليه من جهة السياق.

وثانيا ان تقدير قوله والذين يدعون الخ باظهار الضمائر الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشئ.

وثالثا: ان الاستثناء من قوله لا يستجيبون لهم بشئ وفي الكلام حذف

وايجاز والمعنى لا يستجيبون لهم بشئ ولا ينيلونهم شيئاً الا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وينال من بسطه ولعل الاستجابة مضمن معنى النيل ونحوه.

ثم اكد سبحانه الكلام بقوله: " وما دعاء الكافرين الا في ضلال " مع ما فيه من

الإشارة إلى حقيقة أصيلة أخرى وهي انه لا غرض لدعاء الا الله سبحانه فإنه العليم القدير

والغنى ذو الرحمة فلا طريق له الا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره وجعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالعرض والغاية وخرج بذلك عن الطريق فضل دعاؤه فان الضلال هو الخروج عن الطريق وسلوك ما لا يوصل إلى المطلوب.

قوله تعالى: " ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال " السجود الخرور على الأرض بوضع الجبهة أو الذقن عليها قال تعالى: " وخرّوا

له سجدا " يوسف: ١٠٠ وقال: " يخرون للأذقان سجدا " اسرى: ١٠٧ والواحدة منه سجدة.

والكره ما يأتي به الانسان من الفعل بمشقة فان حمل عليه من خارج فهو الكره بفتح الكاف وما حمل عليه من داخل نفسه فهو الكره بضمها والطوع يقابل الكره مطلقا. وقال الراغب الغدوة والغداة من أول النهار وقوبل في القرآن الغدو بالآصال نحو قوله: " وبالغدو والاصال " وقوبل الغداة بالعشي قال بالغداة والعشي انتهى والغدو جمع غداة كقنى وقناة وقال في المجمع الآصال جمع أصل بضمين وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فكأنه أصل الليل الذي ينشأ منه وهو ما بين

العصر إلى مغرب الشمس انتهى.

والأعمال الاجتماعية التي يؤتى بها لأغراض معنوية كالتصدر الذي يمثل به الرئاسة والتقدم الذي يمثل به السيادة والركوع الذي يظهر به الصغر والصغار والسجود الذي يظهر به نهاية تذلل الساجد وضعته قبال تعزز المسجود له واعتلائه تسمى غاياتها بأساميها

كما تسمى نفسها فكما يسمى التقدم تقدما كذلك تسمى السيادة تقدما وكما أن الانحاء

الخاص ركوع كذلك الصغر والصغار الخاص ركوع وكما أن الخرور على الأرض سجود كذلك التذلل سجود كل ذلك بعناية ان الغاية من العمل هي المطلوبة بالحقيقة دون ظاهر هيئة العمل.

وهذه النظرة هي التي يعتبرها القرآن الكريم في نسبة السجود وما يناظره من القنوت والتسبيح والحمد والسؤال ونحو ذلك إلى الأشياء كقوله تعالى: " كل له قانتون "

البقرة: ١١٦ وقوله: " وان من شئ الا يسبح بحمده " اسرى: ٤٤ وقوله: " يسأله من في السماوات والأرض " الرحمان: ٢٩ وقوله: " ولله يسجد ما في السماوات وما في

الأرض " النحل: ٤٩.

والفرق بين هذه الأمور المنسوبة إلى الأشياء الكونية وبينها وهي واقعة في ظرف الاجتماع الانساني ان الغايات موجودة في القسم الأول بحقيقة معناها بخلاف القسم الثاني

(۳۲۰)

فإنها انما توجد فيها بنوع من الوضع والاعتبار فذلة المكونات وضعتها تجاه ساحة العظمة

والكبرياء ذلة وضعة حقيقية بخلاف الخرور على الأرض ووضع الجبهة عليها فإنه ذلة وضعة

بحسب الوضع والاعتبار ولذلك ربما يتخلف.

فقوله تعالى: " ولله يسجد من في السماوات والأرض " اخذ بما تقدم من النظر ولعله

انما خص أولى العقل بالذكر حيث قال من في السماوات والأرض مع شمول هذه

الذلة والضعفة جميع الموجودات كما في آية النحل المتقدمة وكما يشعر به ذيل الآية

حيث

قال " وظلالهم " الخ لان الكلام في السورة مع المشركين والاحتجاج عليهم فكان في

ذلك بعثا لهم ان يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات

والأرض

طوعا حتى أن ظلالهم تسجد له ولذلك أيضا تعلقت العناية بذكر سجود الظلال ليكون

أكد في استنهاضهم فافهمه.

ثم إن هذا التذلل والتواضع الذي هو من عامة الموجودات لساحة ربهم عز وعلا

خضوع ذاتي لا ينفك عنها ولا يتخلف فهو بالطوع البتة وكيف لا وليس لها من نفسها

شئ حتى يتوهم لها كراهة أو امتناع وجموح وقد قال تعالى: " فقال لها وللأرض ائتيا

طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين " حم السجدة: ١١ .

فالعناية المذكورة توجب الطوع لجميع الموجودات في سجودهم لله تعالى وتقطع دابر

الكره

عنهم البتة غير أن هناك عناية أخرى ربما صححت نسبة الكره إلى بعضها في الجملة

وهي

ان بعض هذه الأشياء واقعة في مجتمع التراحم مجهزة بطباع ربما عاقتها عن البلوغ

إلى

غاياتها ومبتغياتها أسباب اخر وهي الأشياء المستقرة في عالمنا هذا عالم المادة التي

ربما

زوحمت في مأربها ومنعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقة ولا شك ان

مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب.

فهذه الأشياء ساجدة لله خاضعة لامره في جميع الشؤون الراجعة إليها غير أنها فيما

يخالف طباعها كالموت والفساد وبطلان الآثار والآفات والعاهات ونحو ذلك ساجدة

له

كرها وفيما يلائم طباعها كالحياة والبقاء والبلوغ إلى الغايات والظفر بالكمال ساجدة

له

طوعا كالملائكة الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

(٣٢١)

ومما تقدم يظهر فساد قول بعضهم ان المراد بالسجدة هو الحقيقي منها يعنى الخرور على الأرض بوضع الجبهة عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعا والكافر

يسجد خوفا من السيف وقد نسب القول به إلى الحسن.

وكذا قول بعض ان المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل الا ان ذلك من المؤمن خضوع طوع ومن الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام والاسقام ونسب إلى الجبائي.

وكذا قول آخرين ان المراد بالآية خضوع جميع ما في السماوات والأرض من أولى العقل وغيرهم والتعبير بلفظ يخص أولى العقل للتغليب.

واما قوله " وظلالهم بالغدو والاصال " ففيه الحاق اظلال الأجسام الكثيفة بها في السجود فان الظل وان كان عدما من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور الا ان له

آثارا خارجية وهو يزيد وينقص في طرفي النهار ويختلف اختلافا ظاهرا للحس فله نحو من

الوجود ذو آثاره يخضع في وجوده وآثاره لله ويسجد له.

وهي تسجد لله سبحانه سجدة طوع في جميع الأحيان وانما خص الغدو والاصال بالذكر لا لما قيل إن المراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأييد إذ لو أريد سجودها الدائم لكان الأنسب به ان يقال بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر وما بعده كما وقع في قوله: " ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى " طه: ١٣٠.

بل النكتة فيه والله أعلم ان الزيادة والنقيصة دائمتان للاضلال في الغداة والأصيل فيمثالان للحس السقوط على الأرض وذلة السجود واما وقت الظهيرة وأوساط النهار فربما انعدمت الاضلال فيها أو نقصت وكانت كالساكنة لا يظهر معنى السجدة منها ذلك الظهور.

ولا شك في أن سقوط الاضلال على الأرض وتمثيلها لخرور السجود منظور إليه في نسبة السجود إلى الاضلال في تفيؤها وليس النظر مقصورا على مجرد طاعتها التكوينية في جميع أحوالها وآثارها والدليل على ذلك قوله: " أو لم يروا إلى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون " النحل: ٤٨ فان العناية بذلك ظاهرة فيه

وليس ذلك قولاً شعرياً وتصويراً تخييلياً يتوسل به في الدعوة الحقة في كلامه تعالى وحاشاه وقد نص انه ليس بشعر بل الحقائق المتعالية عن الأوهام الثابتة عند العقل السليم البعيدة بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن ان يظهر فيها للحس نوع ظهور

ويتمثل لها بوجه كان من الحري ان يستمد به في تعليم الافهام الساذجة والعقول البسيطة

ونقلها من مرتبة الحس والخيال إلى مرحلة العقل السليم المدرك للحقائق من المعارف فإنه

من الحس والخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه. ومن هذا الباب عده تعالى ما يشاهد من الضلال المتفئثة من الأجسام المنتصبه بالغدو والاصال ساجدة لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخروج السجود من أولى العقل.

ومن هذا الباب أيضاً ما تقدم من قوله ويسبح الرعد بحمده حيث اطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذي يمثل لساناً ناطقاً بتنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين والثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح والسحاب والبرق مع أن الأشياء قاطبة مسبحة بحمده

بوجوداتها القائمة به تعالى المعتمدة عليه وهذا تسبيح ذاتي منهم ودلالته دلالة ذاتية عقلية

غير مرتبطة بالدلالات اللفظية التي توجد في الأصوات بحسب الوضع والاعتبار لكن الرعد

بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع والخيال هذا التسبيح الذاتي فذكره الله سبحانه بما له من

الشأن لينتقل به الأذهان البسيطة إلى معنى التسبيح الذاتي الذي يقوم بذات كل شئ من غير صوت قارع ولا لفظ موضوع.

ويقرب من هذا الباب ما تقدم في مفتتح السورة في قوله تعالى: " رفع السماوات بغير عمد ترونها " وقوله: " وفي الأرض قطع متجاورات " الآية ان التمسك في مقام الاحتجاج

عليه تعالى بالأمور المجهول أسبابها عند الحس ليس لان سببته تعالى مقصورة على هذا النوع

من الموجودات والأمور المعلومه الأسباب في غنى عنه تعالى فان القرآن الكريم ينص على

عموم قانون السببية وانه تعالى فوق الجميع بل لان الأمور التي لا تظهر أسبابها على
الحس
لبادئ نظرة تنبه الافهام البسيطة وتمثل لها الحاجة إلى سبب أحسن تمثيل فتنزع إلى
البحث عن
أسبابها وينتهي البحث لا محالة إلى سبب أول هو الله سبحانه وفي القرآن الكريم من
ذلك شيء كثير.

وبالجمله فتسمية سقوط ظلال الأشياء بالغدو والاصال على الأرض سجودا منها لله سبحانه مبنية على تمثيلها في هذه الحال معنى السجدة الذاتية التي لها في ذواتها بمثال

حسي
ينبه الحس لمعنى السجدة الذاتية ويسهل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقة العقلية.

هذا هو الذي يعطيه التدبر في كلامه تعالى واما حمل هذه المعاني على محض الاستعارة

الشعرية أو جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لامره تعالى بمعنى انها توجد كما شاء

أو القول بان المراد بالظل هو الشخص فان من يسجد يسجد ظلّه معه فان هذه معان واهية

لا ينبغي الالتفات إليها.

قوله تعالى: " قل من رب السماوات والأرض قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا " الآية بما تشتمل على أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاحتجاج على المشركين بمنزلة الفذلكة من الآيات السابقة.

وذلك أن الآيات السابقة تبين بأوضح البيان ان تدبير السماوات والأرض وما فيهما من شئ إلى الله سبحانه كما أن خلقها منه وانه يملك ما يفتقر إليه الخلق والتدبير من العلم والقدرة والرحمة وان كل من دونه مخلوق مدبر لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وينتج

ذلك أنه الرب دون غيره.

فامر تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يسجل عليهم نتيجة بيانه السابق ويسألهم بعد تلاوة

الآيات السابقة عليهم الكاشفة عن وجه الحق لهم بقوله: " من رب السماوات والأرض "

أي من هو الذي يملك السماوات والأرض وما فيهما ويدبر أمرها؟ ثم امره ان يجيب هو نفسه

عن السؤال ويقول الله لانهم وهم مشركون معاندون يمتنعون عن الاقرار بتوحيد الربوبية وفي ذلك تلويح إلى انهم لا يعقلون حجة ولا يفقهون حديثا.

ثم استنتج بمعونة هذه النتيجة نتيجة ثانية بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان وهي ان مقتضى ربوبيته تعالى الثابتة بالحجج السابقة انه هو المالك للنفع والضرر فكل من دونه

لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فكيف لغيره؟ فاتخاذ أرباب من دون الله أي فرض أولياء

من دونه يلون أمر العباد ويملكون لهم نفعاً وضراً في الحقيقة فرض لأولياء ليسوا بأولياء
لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً فكيف يملكون لغيرهم ذلك؟

(٣٢٤)

وهذا هو المراد بقوله مفرعا على السؤال السابق " قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا " أي فكيف يملكون لغيرهم ذلك أي إذا كان الله سبحانه

هو رب السماوات والأرض فقد قلمم باتخاذكم أولياء آلهة من دونه قولا يكذبه نفسه وهو

عدم ولايتهم في عين ولايتهم وهو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء وأرباب لا ربوبية لهم.

وبالتأمل فيما قدمناه ان الآية بمنزلة الفذلكة من سابق البيانات يعود مفاد الآية إلى مثل قولنا إذا تبين ما تقدم فمن رب السماوات والأرض الا الله؟ أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا ولا ضرا؟ فالعدول عن التفريع إلى أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله قل

كذا وقل كذا وتكراره مرة بعد مرة انما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذارة الجهل والعناد

وهذا من لطيف نظم القرآن.

قوله تعالى: " قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور " مثالان ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجة واتمامها عليهم وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن والكافر فالكافر بالحجة والآيات البيئات غير المسلم لها أعمى

والمؤمن بها بصير فالعقل لا يسوى بينهما ببديهة عقله ويبين بالثاني ان الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير والايمان بالحق نور كما أن المؤمن الاخذ به

بصير ولا يستويان البتة فمن الواجب على المشركين ان كان لهم عقول سليمة كما يدعون

ان يسلموا للحق ويرفضوا الباطل ويؤمنوا بالله وحده.

قوله تعالى: " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه إلى قوله وهو الواحد القهار " في التعبير بقوله جعلوا وعليهم دون ان يقال جعلتم وعليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون ان يؤمر بالقائه إليهم. ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله: " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم إلى الامر بالقائه إليهم بقوله " قل الله خلق كل شئ وهو الواحد القهار " دليل على أن السؤال انما هو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمطلوب من القاء توحيد

الخالق إليهم هو الالقاء الابتدائي لا الالقاء بنحو الجواب وليس الا لانهم لا يقولون

بخالق
غير الله سبحانه كما قال تعالى: " ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله
"

لقمان: ٢٥ الزمر: ٣٨ وقد كرر تعالى نقل ذلك عنهم.
فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا في الخلق والايجاد وانما كانوا
ينازعون
الاسلام في توحيد الربوبية لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق والايجاد وتسليمهم
توحيد
الخالق المبدع وقصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء في الربوبية وتتم الحجة
عليهم لان
اختصاص الخلق والايجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود والعلم والقدرة عن غيره
تعالى
ولا ربوبية مع انتفاء هذه النعوت الكمالية.
ولذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه الا ان ينكروا توحده
تعالى
في الخلق والايجاد ويثبتوا بعد الخلق والايجاد لآلهتهم وهم لا يفعلونه وهذا هو
الموجب لذكره
تعالى هذا الاحتمال لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم من دون ان يخاطبهم به أو يأمره ان
يخاطبهم.
فكأنه تعالى: " إذ يقول أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم "
يقول لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء تمت عليهم الحجة في توحيد الربوبية من
جهة اختصاصه تعالى
بالخلق والايجاد فلم يبق لهم الا ان يقولوا بشركة شركائهم في الخلق والايجاد فهل
هم
قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم اجمالا
مع الله.
ثم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال:
" قل الله خالق
كل شئ وهو الواحد القهار " والجملة صدرها دعوى دليلها ذيلها أي انه تعالى واحد
في
خالقيته لا شريك له فيها وكيف يكون له فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد وكثرة
وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: " أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار " يوسف:
٣٩
بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار وتبين هناك ان مجموع هاتين
الصفيتين
ينتج صفة الأحدية.

وقد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله: " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم " والاعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل في ذلك واعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تقيمها الآيات القرآنية لاثبات ربوبيته تعالى وتوحيده فيها ونفى الشريك عنه فخلطوا بينها وبين ما أقيمت لاثبات الصانع فتنبه لذلك.

(بحث روائي)

في الكافي باسناده عن عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر (ع): في قول الله تبارك وتعالى: "انما أنت منذر ولكل قوم هاد" فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا المنذر وعلي الهادي الحديث.

أقول وروى هذا المعنى الكليني في الكافي والصدوق في المعاني والصفار في البصائر والعياشي والقمي في تفسيريهما وغيرهم بأسانيد كثيرة مختلفة. ومعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم انا المنذر وعلي الهادي اني مصداق المنذر والانذار هداية

مع دعوة وعلي مصداق للهادي من غير دعوة وهو الامام لا ان المراد بالمنذر هو رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بالهادي هو علي (ع) فان ذلك مناف لظاهر الآية البتة.

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر وابن النجار قال: لما نزلت انما أنت منذر ولكل قوم هاد وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده على صدره فقال انا المنذر وأوماً بيده إلى منكب علي فقال أنت الهادي يا

علي بك يهتدى المهتدون من بعدى:.

أقول ورواه الثعلبي في الكشف عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي مستدرک الحاكم باسناده عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن أبيه عن الحكم بن جرير

عن أبي بريدة الأسلمي قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالطهور وعنده علي بن أبي طالب فاخذ

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيد علي بعد ما تطهر فألصقها بصدره ثم قال: "انما أنت منذر" ويعنى

نفسه ثم ردها إلى صدر علي ثم قال ولكل قوم هاد ثم قال له أنت منار الأنام وغاية الهدى وأمير القراء اشهد على ذلك انك كذلك.

أقول ورواه ابن شهر آشوب عن الحاكم في شواهد التنزيل والمرزباني في ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين

وفي الدر المنثور اخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه وابن عساكر عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى:

" انما أنت منذر ولكل قوم هاد " قال رسول الله المنذر وانا الهادي وفي لفظ والهادي رجل من بنى هاشم يعنى نفسه.

أقول ومن طرق أهل السنة في هذا المعنى روايات أخرى كثيرة. وفي المعاني باسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (ع) في قوله تعالى:

" انما أنت منذر ولكل قوم هاد " قال كل امام هاد لكل قوم في زمانهم وفي الكافي باسناده عن فضيل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل:

" ولكل قوم هاد " فقال كل امام هاد للقرن الذي هو فيهم.

وفيه باسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع) انما أنت منذر ولكل قوم هاد فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا المنذر وعلي الهادي 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 آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب

ولكنه يجرى فيمن بقى كما جرى فيما مضى.

أقول والرواية تشهد على ما قدمناه ان شمول الآية لعلي (ع) من الجرى وكذلك يجرى في باقي الأئمة وهذا الجرى هو المراد مما ورد انها نزلت في علي (ع).

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله " الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام " قال ما لم يكن حملا وما تزداد قال الذكر والأنثى جميعا.

أقول وقوله الذكر والأنثى جميعا يريد ما يزيد على الواحد من الواحد بدليل الرواية التالية.

وفيه عن محمد بن مسلم وغيره عنهما (ع) قال: ما تحمل كل من أنثى أو ذكر وما تغيض الأرحام قال ما لم يكن حملا وما تزداد عن أنثى أو ذكر

وفى الكافي باسناده عن حريز عن ذكره عن أحدهما (ع): في قول الله عز وجل: " الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد " قال الغيظ كل حمل

دون تسعة أشهر وما تزداد كل شئ تزداد على تسعة أشهر فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها من الحيض فإنها تزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدم. أقول وهذا معنى آخر ونقل عن بعض قدماء المفسرين.

وفى المعاني باسناده عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): في قول الله عز وجل: " عالم الغيب والشهادة " قال الغيب ما لم يكن والشهادة ما قد كان.

أقول ليس المراد من ما لم يكن المعدوم الذي ليس بشئ بل الامر الذي بالقوة ما لم يدخل في ظرف الفعلية وما ذكره (ع) بعض المصاديق وهو ظاهر. وفي الدر المنثور اخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس: ان أربد بن قيس وعامر بن

الطفيل قدما المدينة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنتهيا إليه وهو جالس فجلسا بين يديه فقال عامر

ما تجعل لي ان أسلمت؟ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال أتجعل لي

ان أسلمت الامر من بعدك؟ قال ليس لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا فلما قفى من عنده قال لأملأنها عليك

خيلا ورجالا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمنحك الله.

فلما خرج أربد وعامر قال عامر يا أربد انى سألهي محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم

الدية فقال أربد - افعل فاقبلا راجعين فقال عامر يا محمد قم معي أكلمك فقام منه فخليا إلى الجدار ووقف معه عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه بيست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه وابطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرأى أربد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأربد ما لك حشمت

قال وضعت يدي على قائم السيف فيبيست.

فلما خرج عامر واربد من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى إذا كانا بحرة

رقم نزلا فخرج

(٣٢٩)

إليهما سعد بن معاذ واسيد بن حضير فقال اشخصا يا عدوي الله لعنكما الله ووقع بهما.

فقال عامر من هذا يا سعد؟ فقال سعد هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال اما و الله ان كان حضير صديقا لي.

حتى إذا كان بالرقم ارسل الله على أربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بالخريب ارسل الله عليه قرحة فأدرکه الموت فيها فأنزل الله: " الله يعلم ما تحمل كل أنثى "

إلى قوله له معقبات من بين يديه قال المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم ذكر أربد وما قتله فقال هو الذي يريكم البرق إلى قوله وهو شديد المحال. أقول وروى ما في معناه عن الطبري وأبى الشيخ عن ابن زيد وفي آخره وقال لبيد في أخيه أربد وهو بيكيه.

اخشى على أربد الحتوف ولا * أرهب نوء السماء والأسد فجعني الرعد والصواعق با * لفارس يوم الكريهة النجد

وما تذكره الرواية من نزول هذه الآيات في القصة لا يلائم سياق آيات السورة الظاهر في كونها مكية بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضا على ما مر من معناها. وفي الدر المنثور أيضا اخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن علي: " له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله " قال ليس من عبد الا ومعه ملائكة يحفظونه من أن

يقع عليه حائط أو يتردى في بئر أو يأكله سبع أو غرق أو حرق فإذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر.

أقول وروى أيضا ما في معناه عن أبي داود في القدر وابن أبي الدنيا وابن عساكر عنه وروى ما في معناه عن الصادقين (ع).

وفي تفسير العياشي عن فضيل بن عثمان عن أبي عبد الله (ع): قال حدثنا هذه الآية " له معقبات من بين يديه ومن خلفه " الآية قال من المقدمات المؤخرات المعقبات

الباقيات الصالحات.

أقول ظاهره ان الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكورة في الآية تحفظ صاحبها من سوء القضاء ولا تحفظه الا بالملائكة الموكلة عليها فيرجع معناه إلى ما قدمناه

في بيان الآية ويمكن ان تكون المقدمات المؤخرات نفس الباقيات الصالحات ورجوعه إلى ما قدمناه ظاهر.

وفيه عن أبي عمرو المدائني عن أبي عبد الله (ع) قال: ان أبا كان يقول إن الله قضى قضاء حتما لا ينعم على عبد بنعمة فسلبها إياه قبل ان يحدث العبد ما يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمة وذلك قول الله: " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم "

وفيه عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا (ع): في قول الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له " فصار الامر إلى الله تعالى.

أقول إشارة إلى ما قدمناه من معنى الآية.

وفى المعاني باسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال سمعت ابا خالد الكابلي يقول سمعت زين العابدين علي بن الحسين (ع) يقول: الذنوب التي تغير النعم البغي على

الناس والزوال عن العادة في الخير واصطناع المعروف وكفران النعم وترك الشكر قال الله عز

وجل: " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " وفيه باسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا (ع): في قوله: " هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا قال خوفا للمسافر وطمعا للمقيم

وفى تفسير النعماني عن الأصبع بن نباتة عن علي (ع): في قوله تعالى: " وهو شديد المحال يريد المكر "

وفى امالي الشيخ باسناده عن انس بن مالك: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا إلى

فرعون من فراعنة العرب يدعوه إلى الله عز وجل فقال للرسول اخبرني عن هذا الذي تدعوني إليه أمن فضة هو أم من ذهب أم من حديد؟ فرجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بقوله

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارجع إليه فادعه قال يا نبي الله انه اعتاص من ذلك قال ارجع

إليه فرجع فقال كقوله فبينما هو يكلمه إذ رعدت سحابه رعدة فألقت على رأسه صاعقة ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه: " ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم

يجادلون في الله وهو شديد المحال.

أقول الكلام في آخره كالكلام في آخر ما مر من قصة عامر واربد ويزيد هذا الخبر ان قوله ويرسل الصواعق الخ بعض من آية ولا وجه لتقطيع الآيات في النزول. وفي التفسير القمي قال وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله: " ولله يسجد من في السماوات والأرض " الآية اما من يسجد من أهل السماوات طوعا فالملائكة

يسجدون لله طوعا واما من يسجد من أهل الأرض ممن ولد في الاسلام فهو يسجد له طوعا واما من يسجد له كرها فمن جبر على الاسلام واما من لم يسجد فظله يسجد له بالغدو والاصال.

أقول ظاهر الرواية يخالف سياق الآية الكريمة فان الآية مسوقة لبيان عموم قهره تعالى بعظمته وعلوه من في السماوات والأرض أنفسهم واطلالهم وهي تنبئ عن سجودها

له تعالى بحقيقة السجدة وظاهر الرواية ان السجدة بمعنى الخرور ووضع الجبهة أو ما يشبه

السجدة عامة موجودة اما فيهم واما في ظلالهم فان سجدوا حقيقة طوعا أو كرها فهي والا فسقوط ظلالهم على الأرض يشبه السجدة وهذا معنى لا جلاله فيه لله الكبير المتعال.

على أنه لا يوافق العموم المتراءى من قوله وظلالهم بالغدو والاصال وأوضح منه العموم الذي في قوله: " أو لم يروا إلى ما خلق الله شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمال

سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم

لا يستكبرون " النحل: ٤٩ * * *

انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما

ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال - ١٧ .
للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض
جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم
وبئس المهاد - ١٨ . أفمن يعلم انما انزل إليك من ربك الحق
كمن هو أعمى انما يتذكر اولوا الألباب - ١٩ الذين يوفون بعهد
الله ولا ينقضون الميثاق - ٢٠ . والذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل
ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب - ٢١ . والذين صبروا ابتغاء
وجه ربهم وأقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن
بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار - ٢٢ . جنات عدن يدخلونها ومن
صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب - ٢٣ . سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار - ٢٤ .
والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان
يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار - ٢٥
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة
الدنيا في الآخرة الا متاع - ٢٦ .

(بيان)

لما أتم الحجة على المشركين في ذيل الآيات السابقة ثم ابان لهم الفرق الجلي بين الحق

والباطل والفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذلك بقوله: " قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور " اخذ في البيان التفصيلي للفرق بين الطريقتين طريق الحق الذي هو الايمان بالله والعمل الصالح وطريق الباطل الذي هو الشرك والعمل

السيء وأهلهما الذين هم المؤمنون والمشركون وان للأولين السلام وعاقبة الدار وللآخرين اللعنة ولهم سوء الدار والله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وبدء سبحانه الكلام

في ذلك كله بمثل يبين به حال الحق والباطل واثر كل منهما الخاص به ثم بنى الكلام على ذلك في وصف حال الطريقتين والفريقين.

قوله تعالى: " انزل من السماء ماء " إلى آخر الآية قال في مجمع البيان الوادي سفح الجبل العظيم المنخفض الذي يجتمع فيه ماء المطر ومنه اشتقاق الودية لأنه جمع المال العظيم الذي يؤدي عن القتيل والقدر اقتران الشيء بغيره من غير زيادة ولا نقصان والوزن يزيد وينقص فإذا كان مساويا فهو القدر وقرء الحسن بقدرها بسكون الدال وهما لغتان يقال اعطى قدر شبر وقدر شبر والمصدر بالتخفيف لا غير.

قال والاحتمال رفع الشيء على الظهر بقوة الحامل له ويقال علا صوته على فلان فاحتمله ولم يغضبه والزبد وضر الغليان وهو خبث الغليان ومنه زبد القدر وزبد السيل والجفاء ممدود مثل الغشاء واصله الهمز يقال جفا الوادي جفاء قال أبو زيد يقال جفأت الرجل إذا صرعتة واجفأت القدر بزبدها إذا القيت زبدها عنها قال الفراء كل شئ ينضم بعضه إلى بعض فإنه يجيء على فعال مثل الحطام القماش والغشاء والجفاء والايقاد القاء الحطب في النار استوقدت النار وانقدت وتوقدت

والمتماع ما تمتعت به والمكث السكون في المكان على مرور الزمان يقال مكث ومكث

بفتح الكاف وضمها وتمكث أي تلبث انتهى.

وقال الراغب الباطل نقيض الحق وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال

تعالى: " ذلك بأن الله هو الحق وان ما تدعون من دونه الباطل " وقد يقال ذلك في الاعتبار إلى المقال والفعال يقال بطل بطولا وبطلا بطلانا وابطله غيره قال عز وجل: " وبطل ما كانوا يعملون " وقال " لم تلبسون الحق بالباطل " انتهى موضع الحاجة. فبطلان الشيء هو ان يقدر للشيء نوع من الوجود ثم إذا طبق على الخارج لم يثبت على ما قدر ولم يطابقه الخارج والحق بخلافه فالحق والباطل يتصف بهما أو لا الاعتقاد ثم غيره بعناية ما.

فالقول نحو السماء فوقنا والأرض تحتنا يكون حقا لمطابقة الواقع إياه إذا فحص عنه وطبق عليه ولقولنا السماء تحتنا والأرض فوقنا كان باطلا لعدم ثباته في الواقع على ما قدر له من الثبات والفعل يكون حقا إذا وقع على ما قدر له من الغاية أو الامر كالأكل للشبع والسعي للرزق وشرب الدواء للصحة مثلا إذا اثر اثره وبلغ غرضه ويكون باطلا إذا لم يقع على ما قدر عليه من الغاية أو الامر والشيء الموجود في الخارج

حق من جهة انه موجود كما اعتقد كوجود الحق تعالى والشيء غير الموجود وقد اعتقد له الوجود باطل وكذا لو كان موجودا لكن قدر له من خواص الوجود ما ليس له كتقدير الاستقلال والبقاء للموجود الممكن فالوجود الممكن باطل من جهة عدم الاستقلال

أو البقاء المقدر له وان كان حقا من جهة أصل الوجود قال: الا كل شيء ما خلا الله باطل* وكل نعيم لا محالة زائل والآية الكريمة من غرر الآيات القرآنية تبحث عن طبيعة الحق والباطل فتصف بدء تكوينهما وكيفية ظهورهما والآثار الخاصة بكل منهما وسنة الله سبحانه الجارية في ذلك

" ولن تجد لسنة الله تحويلا ولن تجد لسنة الله تبديلا ". بين تعالى ذلك بمثل ضربه للناس وليس بمثلين كما قاله بعضهم ولا بثلاثة أمثال كما ذكره آخرون كما سنشير إليه إن شاء الله وانما هو مثل واحد ينحل إلى أمثال فقال تعالى:

" انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا راييا " وقوله انزل فعل فاعله هو الله سبحانه لم يذكر لوضوحه وتنكير ماء للدلالة على النوع وهو الماء الخالص الصافي يعنى نفس الماء من غير أن يختلط بشيء أو يشوبه تغير وتنكير اودية

للدلالة على اختلافها في الكبر والصغر والطول والقصر وتغايرها في السعة والوعي ونسبة

السيلان إلى الأودية نسبة مجازية نظير قولنا جرى الميزاب وتوصيف الزبد بالرابي لكونه طافيا يعلو السيل دائما وهذا كله بدلالة السياق وانما مثل بالسيل لان احتمال الزبد الرابي فيه أظهر.

والمعنى انزل الله سبحانه من السماء وهي جهة العلو ماء بالأمطار فسالت الأودية الواقعة في محل الأمطار المختلفة بالسعة والضيق والكبر والصغر بقدرها أي كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره والصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع في كل واحد من الأودية المختلفة زبدا طافيا عاليا هو الظاهر على الحس يستر الماء سترا.

ثم قال تعالى: " ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله " من نشوية ما يوقدون عليه أنواع الفلزات والمواد الأرضية القابلة للإذابة المصوغة منها آلات

الزينة وأمتعة الحياة التي يتمتع بها والمعنى ويخرج من الفلزات والمواد الأرضية التي يوقدون

عليها في النار طلبا للزينة كالذهب والفضة أو طلبا لمتاع كالحديد وغيره يتخذ منه الآلات

والأدوات زبد مثل الزبد الذي يربو السيل يطفو على المادة المذابة ويعلوه.

ثم قال تعالى: " كذلك يضرب الله الحق والباطل " أي يثبت الله الحق والباطل نظير ما فعل في السيل وزبده وما يوقدون عليه في النار وزبده.

فالمراد بالضرب والله أعلم نوع من التثبيت من قبيل قولنا ضربت الخيمة

أي نصبتها وقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة أي اوقعت وأثبتت وضرب بينهم

بسور أي أوجد وبني واضرب لهم طريقا في البحر أي افتح وثبت وإلى هذا المعنى

أيضا يعود ضرب المثل لأنه تثبيت ونصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله والجميع في

الحقيقة من قبيل اطلاق الملزوم وإرادة اللازم فان الضرب وهو ايقاع شئ على شئ

بقوة وعنف لا ينفك عادة عن تثبيت أمر في ما وقع عليه الضرب كشبوت الوتد في

الأرض بضرب المطرقة وحلول الألم في جسم الحيوان بضربه فقد اطلق الضرب وهو الملزوم وأريد التثبيت وهو الامر اللازم.

ومن هنا يظهر ان قول المفسرين ان في الجملة حذفاً أو مجازاً والتقدير كذلك يضرب الله

مثل الحق والباطل أو مثل الحق ومثل الباطل على اختلاف تفسيرهم في 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: " كذلك يضرب الله الأمثال " وهو يغنى عنه.
على أن ما ذكره من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالآخرة فان كون حديث السيل والزبد أو ما يوقد عليه والزبد مثلا للحق والباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل وثبوت ما يوقد عليه وكون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامة المعنى بدونه.
ثم قال تعالى: " فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض " جمع بين الزبد بين أعني زبد السيل وزبد ما يوقدون عليه وقد كانا متفرقين في الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصة وهو انه يذهب جفاء ولذا قدمنا أنفا ان الآية تتضمن مثلا واحدا وان انحل إلى غير واحد من الأمثال.
وقد عدل عن ذكر الماء وغيره إلى قوله واما ما ينفع الناس للدلالة على خاصة يختص بها الحق وهو ان الناس ينتفعون به وهو الغاية المطلوبة لهم.
والمعنى فأما الزبد الذي كان يطفو على السيل ويعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه في النار فيذهب جفاء ويصير باطلا متلاشيا واما الماء الخالص أو العين الأرضية المصوغة وفيهما انتفاع الناس وتمتعهم في معاشهم فيمكث في الأرض ينتفع به الناس.
ثم قال تعالى: " كذلك يضرب الله الأمثال " وختم به القول أي ان الأمثال المضروبة للناس في كلامه تعالى يشابه المثل المضروب في هذه الآية في أنها تميز الحق من الباطل وتبين للناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم.
ولا يبعد ان تكون الإشارة بقوله كذلك إلى ما ذكره من أمر نزول المطر وجريان الأودية بسيولها المزبدة وايقاد المواد الأرضية وخروج زبدها أعني ان تكون الإشارة إلى نفس هذه الحوادث الخارجية والتكونات العينية لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونية والحوادث الواقعة في عالم الشهادة أمثال مضروبة تهدي أولى النهي

والبصيرة إلى ما في عالم الغيب من الحقائق كما أن ما في عالم الشهادة آيات دالة على ما في

عالم الغيب على ما تكرر ذكره في القرآن الكريم ولا كثير فرق بين كون هذه المشهودات

أمثالا مضروبه أو آيات دالة وهو ظاهر

وقد تبين بهذا المثل المضروب في الآية أمور هي من كليات المعارف الإلهية أحدها ان الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات الذي هو بمنزلة الرحمة السماوية والمطر النازل من السحاب على ساحة الأرض خال في نفسه عن الصور والاقدار

وانما يتقدر من ناحية الأشياء أنفسها كماء المطر الذي يحتمل من القدر والصورة ما يطء

عليه من ناحية قوالب الأودية المختلفة في الاقدار والصور فإنما تنال الأشياء من العطفة الإلهية بقدر قابليتها واستعداداتها وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والأوعية وهذا أصل عظيم يدل عليه أو يلوح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى كقوله: " وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم " الحجر: ٢١ وقوله: " وانزل لكم من الانعام ثمانية أزواج " الزمر: ٦ ومن الدليل عليه جميع آيات القدر.

ثم إن هذه الأمور المسماة بالاقدار وان كانت خارجة عن الإفاضة السماوية مقدره لها لكنها غير خارجة عن ملك الله سبحانه وسلطانه ولا واقعة من غير اذنه وقد قال تعالى: " إليه يرجع الامر كله " هود: ١٢٣ وقال: " بل لله الامر جميعا " الآية: ٣١ من السورة وبانضمام هذه الآيات إلى الآيات السابقة يظهر أصل آخر أدق معنى وأوسع مصداقا

وثانيها: ان تفرق هذه الرحمة السماوية في اودية العالم وتقدرها بالاقدار المقارنة لها لا ينفك عن أبحاث وفضولات تعلوها وتظهر منها غير أنها باطلة أي زائلة غير ثابتة بخلاف تلك الرحمة النازلة المتقدرة بالاقدار فإنها باقية ثابتة أي حقة وعند ذلك ينقسم ما

في الوجود إلى حق وهو الثابت الباقي وباطل وهو الزائل غير الثابت.

والحق من الله سبحانه والباطل ليس إليه وان كان باذنه قال تعالى: " الحق من ربك " آل عمران: ٦٠ وقال: " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا " ص: ٢٧ فهذه الموجودات يشتمل كل منها على جزء حق ثابت غير زائل سيعود إليه ببطلان ما هو

الباطل منها كما قال: " ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى "

الأحقاف: ٣ وقال: " ويحق الله الحق بكلماته " يونس: ٨٢ وقال: " ان الباطل كان



(۳۳۸)

زهوقا " اسرى: ٨١ وقال: " بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق " الأنبياء: ١٨ .

وثالثها ان من حكم الحق انه لا يعارض حقا غيره ولا يزاحمه بل يمدده وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة يدل على ذلك تعليقه البقاء والمكث في الآية على الحق الذي ينفع الناس. وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود فإنما هو دار التنازع والتزاحم لا يرى فيه الا نار يخمدها ماء وماء تفتيها نار وارض يأكلها نبات ونبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد

ان هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والانتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية ويتسبب بعضها لبعض للوصول إلى مقاصدها النوعية فمثلها مثل القدوم والخشب

فإنهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلا ومثل كفتى الميزان فإنهما في تعارضهما وتصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن وهذا بخلاف

الباطل كوجود كلال في القدوم أو بخس في المثقال فإنه يعارض الغرض الحق ويخيب السعي فيفسد من غير اصلاح ويضر من غير نفع.

ومن هذا الباب غالب آيات التسخير في القرآن كقوله: " وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه " الجاثية: ١٣ فكل شئ منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلك في ذلك إلى تحصيل ما اراده الله سبحانه من الامر.

وهذه الأصول المستفادة من الآية الكريمة هي المنتجة لتفاصيل احكام الصنع والايجاد ولئن تدبرت في الآيات القرآنية التي تذكر الحق والباطل وأمعت فيها رأيت عجبا. واعلم أن هذه الأصول كما تجرى في الأمور العينية والحقائق الخارجية كذلك تجرى في العلوم والاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق في نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء

الجاري في الأودية على اختلاف سعتها وينتفع به الناس وتحبى قلوبهم ويمكث فيهم الخير

والبركة ومثل الاعتقاد الباطل في نفس الكافر كمثل الزبد الذي يربو السيل لا يلبث دون ان يذهب جفاء ويصير سدى قال تعالى: " يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء " إبراهيم: ٢٧ .

(۳۳۹)

قوله تعالى: " للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له " إلى آخر الآية المهاد الفراش الذي يوطأ لصاحبه والمكان الممهّد الموطأ وسميت جهنم مهادا لأنها مهدت

لاستقرارهم فيها لكفرهم واعمالهم السيئة. والآية وما بعدها من الآيات التسعة متفرعة على المثل المضروب في الآية السابقة كما تقدمت الإشارة إليه يبين الله سبحانه فيها آثار الاعتقاد الحق والايان به والاستجابة

لدعوته وآثار الاعتقاد الباطل والكفر به وعدم استجابة دعوته ويشهد بذلك سياق الآيات فان الحديث فيها يدور حول عاقبة الايمان والكفر وان العاقبة المحموده التي للايمان

لا يقوم مقامها شئ ولو كان ضعف ما في الدنيا من نعمة. وعلى هذا فالأظهر ان يكون المراد بالحسنى العاقبة الحسنى وما ذكره بعضهم ان المراد بها المثوبة الحسنى أو الجنة وان كان حقا بحسب المآل فان عاقبة الايمان والعمل الصالح المحموده هي المثوبة الإلهية الحسنى وهى الجنة لكن المثوبة أو الجنة غير مقصودة

في المقام بما انها مثوبة أو جنة بل بما انها عاقبة أمرهم وينتهى إليها سعيهم. ويؤيده بل يدل عليه قوله تعالى فيهم في الآيات التالية بعد تعريفهم بصفاتهم المختصة بهم: " أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها " الآية. وعلى هذا أيضا فقوله: " لو أن لهم ما في الأرض جميعا مثله معه لافتدوا به " موضوع موضع الغاية المحذوفة للدلالة على فخامة أمرها وبلوغها الغاية من حمل الهول والدهشة

والشر والشقوة بما لا يذكر.

والمعنى والذين لم يستجيبوا لربهم يحل بهم أمر أو يفوتهم أمر وهو نتيجة الاستجابة وعاقبتها الحسنى من صفته انه لو أن لهم ما في الأرض من نعمة تلتذ بها النفس الانسانية

وهو غاية ما يمكن لانسان ان يأمله ويتمناه ثم أضيف إليه مثله وهو فوق منية الانسان وبعبارة ملخصة لو كانوا يملكون غاية مناهم في الحياة وما فوق هذه الغاية رضوا ان يفتدوا بهذا الذي يملكونه فرضا عما يفوتهم من الحسنى وفى بعض كلمات علي (ع):

في

وصفه غير موصوف ما نزل بهم.

ثم أخبر تعالى عن هذا الذي لا يوصف من عاقبة أمرهم فقال: " أولئك لهم سوء

(٣٤٠)

الحساب ومأواهم جهنم " وسوء الحساب الحساب الذي يسوؤهم ولا يسرهم فهو من إضافة

الصفة إلى الموصوف ثم ذم تعالى ذلك مشيرا إلى سوء العاقبة بقوله وبئس المهاد أي بئس المهاد مهادهم الذي مهد لهم ويستقرون فيه ومجموع قوله " أولئك لهم سوء الحساب " الخ في موضع التعليل لما ذكر من الافتداء والتعليل بالإشارة كثير في الكلام يقال افعل بفلان كذا وكذا ذاك الذي من صفته كذا وكذا.

ومعنى الآية والله أعلم للذين استجابوا لدعوة ربهم الحققة العاقبة الحسنى والذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبة الامر ما يرضون ان يفتدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم ان يتمنوه لان الذي يحل بهم من العاقبة السيئة يتضمن أو يقارن سوء الحساب والقرار في وبئس المهاد مهادهم.

وقد وضع في الآية الاستجابة وعدم الاستجابة مكان الايمان والكفر لمناسبة المثل المضروب في الآية السابقة من نزول الماء من السماء وقبول الأودية منه كل بقدره والاستجابة وقبول الدعوة.

قوله تعالى: " أفمن يعلم انما انزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر اولوا الألباب " استفهام انكاري وهو في موضع التعليل لما تتضمنه الآية السابقة وبيان تفصيلي لعاقبة حال الفريقين من حيث استجابة دعوة الحق وعدمها. وملخص البيان ان الحق يستقر في قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم البابا وقلوبا حقيقية لها آثارها وبركاتها وهو التذكر والتبصر ومن خواص هذه القلوب التي يعرف بها صاحبوها ان أولى الألباب يشبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم

فلا ينقضون ميثاق ربهم ويشبتون على احترام ما وصلهم الله به وهى الرحم التي اجرى الله الحلقة من طريقها فيصلونها وهم خاشعون خائفون ويشبتون بالصبر عند المصائب وعن المعصية وعلى الطاعة ويجرون بالتوجه إلى ربهم وهو الصلاة واصلاح المجتمع وهو الانفاق ودرء السيئات بالحسنات.

فهؤلاء لهم عاقبة الدار المحمودة وهى الجنة يدخلونها وتنعكس إليهم فيها مشوبات أعمالهم الحسنة المذكورة فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم كما وصلوا

الرحم في الدنيا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما

فتحوا أبواب العبادات والطاعات المختلفة في الدنيا فهذا هو اثر الحق.
وقوله: " أفمن يعلم انما انزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى " الاستفهام
فيه للانكار كما تقدم وفيه نفى التساوي بين من استقر في قلبه العلم بالحق ومن
جهل الحق وفي توصيف الجاهل بالحق بالأعمى ايماء إلى أن العالم به يصير وقد سماه
بالأعمى

والبصير في قوله آنفا " قل هل يستوى الأعمى والبصير " الآية فالعلم بالحق بصيرة
والجهل به عمى والتبصر يفيد التذكر ولذا عده من خواص أولى العلم بقوله انما يتذكر.
وقوله: " انما يتذكر اولوا الألباب " في مقام التعليل لما سبقه أعني قوله أفمن يعلم
الخ أي انهما لا يستويان لان لاولى العلم تذكر ليس لاولى العمى والجهل وقد وضع
في موضع أولى العلم اولوا الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائدة التعليل
كأنه قيل لا يستويان لان لاحد الفريقين تذكر ليس للاخر وانما اختص التذكر بهم
لان لهم البابا وقلوبا وليس ذلك لغيرهم.

قوله تعالى: " الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق " ظاهر السياق ان الجملة
الثانية عطف تفسيري على الجملة الأولى فالمراد بالميثاق الذي لا ينقضونه هو عهد الله
الذي

يوفون به والمراد بهذا العهد والميثاق بقريئة ما ذكر في الآية السابقة من تذكرهم
هو ما عاهدوا به ربهم ووثقوه بلسان فطرتهم ان يوحده ويحده على ما يقتضيه
توحيده

من الآثار فان الانسان مفطور على توحيده تعالى وما يهتف به توحيده وهذا عهد
عاهدته الفطرة وعقد عقده.

واما العهود والمواثيق المأخوذة بوسيلة الأنبياء والرسل عن أمر من الله والاحكام
والشرائع فكل ذلك من فروع الميثاق الفطري فان الدين فطري.

قوله تعالى: " والذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل " الخ الظاهر أن
المراد بالامر هو الامر التشريعي النازل بشهادة ذيل الآية ويخافون سوء الحساب فان
الحساب

على الاحكام النازلة في الشريعة ظاهرا وان كانت مدركة بالفطرة كقبح الظلم وحسن
العدل

فان المستضعف الذي لم يبلغه الحكم الإلهي ولم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب
غيره

وقد تقدم في أبحاثنا السابقة ان الحجة لا تتم على الانسان بمجرد الادراك الفطري لولا
انضمام طريق الوحي إليه قال تعالى: " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل "

النساء: ١٦٥.

والآية مطلقة فالمراد به كل صلاة أمر الله سبحانه بها ومن أشهر مصاديقه صلاة الرحم التي أمر الله بها وأكد القول في وجوبها قال تعالى: " واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام "

النساء: ١.

وقد أكد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله " ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب "

فأشار إلى أن في ترك الصلاة مخالفة لأمر الله فليخش الله في ذلك وعملا سيئا مكتوبا في

صحيفة العمل محفوظا على الانسان يجب ان يخاف من حسابه السيء.

والظاهر أن الفرق بين الخشية والخوف ان الخشية تأثر القلب من اقبال الشر أو ما في حكمه والخوف هو التأثير عملا بمعنى الاقدام على تهيئة ما يتقى به المحذور وان لم

يتأثر القلب ولذا قال سبحانه في صفة أنبيائه: " ولا يخشون أحدا الا الله " الأحزاب: ٣٩ فنفي عنهم الخشية عن غيره وقد أثبت الخوف لهم عن غيره في مواضع من كلامه كقوله: " فأوجس في نفسه خيفة موسى " طه: ٦٧ وقوله: " واما تخافن من قوم خيانة " الأنفال: ٥٨.

ولعله إليه يرجع ما ذكره الراغب في الفرق بينهما ان الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذا خص العلماء بها في قوله: " انما يخشى الله من عباده

العلماء " وكذا قول بعضهم ان الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم شجرة خشية أي يابسة وكذا قول بعضهم ان الخوف يتعلق بالمكروه وبمنزله يقال خفت المرض وخفت زيدا بخلاف الخشية فإنها تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه يقال خشيت الله.

ولولا رجوعها إلى ما قدمناه لكانت ظاهرة النقض وذكر بعضهم ان الفرق أغلبي لا كلي والآخرون ان لا فرق بينهما أصلا وهو مردود بما قدمناه من الآيات. قوله تعالى: " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وانفقوا " إلى آخر الآية اطلاق الصبر يدل على اتصافهم بجميع شعبه وأقسامه وهي الصبر عند المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية لكنه مع ذلك مقيد بقوله ابتغاء وجه ربهم أي طلبا لوجه ربهم فصفتهم التي يمدحون بها ان يكون صبرهم لوجه الله لان الكلام في

صفاتهم التي تنشأ وتنمو فيهم من استجابتهم لربهم وعلمهم بحقية ما انزل إليهم من ربهم

لا كل صفة يمدحها الناس فيما بينهم وان لم ترتبط بعبوديتهم وايمانهم بربهم كالصبر عند

الكريهة تمنعا وعجبا بالنفس أو طلبا لجميل الثناء ونحوه كما قيل وقولي كلما جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

والمراد بوجه الرب تعالى هو الجهة المنسوبة إليه تعالى من العمل ونحوه وهي الجهة التي عليها يظهر ويستقر العمل عنده تعالى أعني المثوبة التي له عنده الباقية ببقائه وقد قال تعالى: " والله عنده حسن الثواب " آل عمران: ١٩٥ وقال: " وما عند الله باق " النحل - ٩٦ وقال: " كل شئ هالك الا وجهه " القصص: ٨٨.

وقوله: " وأقاموا الصلاة " أي جعلوها قائمة غير ساقطة بالاخلال باجزائها وشرائطها أو بالاستهانة بأمرها وعطف الصلاة وما بعدها على الصبر من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه وتعظيمًا لامره كما قيل.

وقوله: " وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية " المراد به مطلق الانفاق أعم من الواجب وغيره والآية مكية لم ينزل وجوب الزكاة عند نزولها بعد وتقييد الانفاق بقوله سرا وعلانية للدلالة على استيفائهم حقه فان من الانفاق ما يحسن فيه الاسرار ومنه ما يحسن فيه الاعلان فعلى من آمن بما أنزله الله بالحق ان يستوفى من كل حقه فيسر

بالانفاق إذا كان في اعلانه مظنة الرياء أو السمعة أو إهانة أو اذهاب ماء الوجه ويعلن فيه فيما كان في اعلانه تشويق الناس على البر والمعروف ودفع التهمة ونحو ذلك. وقوله: " ويدرؤن بالحسنة السيئة " الدرء الدفع والمعنى إذا صادفوا سيئة جاؤوا بحسنة تزيد عليها أو تعادلها فيدفعون بها السيئة وهذا أعم من أن يكون ذلك في سيئة صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنة جاؤوا بها فان الحسنات يذهبن السيئات أو دفعوها

بتوبة إلى ربهم فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو في سيئة اتى بها غيرهم بالنسبة إليهم كمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالاحسان إليه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق والبشر كما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا سلا ما أو اتى بمنكر فنهوا عنه أو ترك معروف فأمروا به.

فذلك كله من درء السيئة بالحسنة ولا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البتة.

وقد اختلف التعبير في هذه الصفات المذكورة لاولى الألباب " الذين يوفون ولا ينقضون ويصلون ويخشون ويخافون وصبروا وأقاموا وانفقوا ويدرؤن " فأتى في بعضها وهي ستة بلفظ المضارع وفي بعضها وهي ثلاثة بلفظ الماضي. وقد نقل عن بعضهم في وجه ذلك أن التعبير في قوله: " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم " الخ بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع

على سبيل التفنن في الفصاحة لان هذه الأفعال وقعت صلة للموصول يعنى الذين والموصول وصلته في معنى اسم الشرط مع الجملة الشرطية والماضي والمضارع يستويان

معنى في الجملة الشرطية نحو ان ضربت ضربت وان تضرب اضرب فكذا فيما بمعناه. ولذا قال النحويون إذا وقع الماضي صلة أو صفة لنكرة عامة احتمال ان يراد به المضي وان يراد به الاستقبال فمن الأول الذين قال لهم الناس ومن الثاني الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم.

وفيه ان الغاء خصوصية زمان الفعل من المضي والاستقبال في الشرط وما في معناه لا يستوجب الغاء لوازم الأزمنة كالتحقق في الماضي والجريان والاستمرار ونحوهما في

المضارع فان في الماضي مثلا عناية بالتحقق وان كان ملغى الزمان فصحة السؤال عن نكتة اختلاف التعبير في محله بعد.

ويستفاد من كلام بعض آخر في وجهه ان المراد بالأوصاف المتقدمة أعني الوفاء بالعهد والصلة والخشية والخوف الاستصحاب والاستمرار لكن الصبر لما كان مما يتوقف

على تحققه التلبس بتلك الأوصاف اعتنى بشأنه فعبر بلفظ الماضي الدال على التحقق وكذا

في الصلاة والانفاق اعتناء بشأنهما.

وفيه ان بعض الصفات السابقة لا يقصر في الأهمية عن الصبر والصلاة والانفاق كالوفاء بعهد الله الذي أريد به الايمان بالله بإجابة دعوة الفطرة فلو كان الاعتناء بالشأن

هو الوجه كان من الواجب ان يعبر عنه بلفظ الماضي كغيره من الصبر والصلاة والانفاق

(३३०)

والذي احسب والله أعلم ان مجموع قوله تعالى: " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدروُن بالحسنة السيئة " مسوق لبيان معنى واحد وهو الاتيان بالعمل الصالح أعني اتيان الواجبات وترك المحرمات و تدارك ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنة فالعمل الصالح هو المقصود بالأصالة ودرء السيئة بالحسنة الذي هو تدارك الخلل الواقع في العمل مقصود بالتبع كالمتمم للنقيصة. فلو جرى الكلام على السياق السابق وقيل: " والذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم سرا وعلانية ويدروُن بالحسنة السيئة " فأتت هذه العناية

وبطل

ما ذكر من حديث الأصالة والتبعية لكن قيل " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم " فأخذ جميع الصبر المستقر أمرا واحدا مستمرا ليدل على وقوع كل الصبر منهم ثم قيل ويدروُن

الخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبة إليه لتدارك ما وقع فيه من الخلل وكذا في الصلاة والانفاق فافهمه.

وهذه العناية بوجه نظيرة العناية في قوله تعالى: " ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة " الآية حيث يدل على تفرع تنزل الملائكة على تحقق قولهم ربنا الله واستقامتهم دون الاستمرار عليه.

وقوله " أولئك لهم عقبى الدار " أي عاقبتها المحمودة فإنها هي العاقبة حقيقة لان الشئ لا ينتهى بحسب ما جبله الله عليه الا إلى عاقبة تناسبه وتكون فيها سعاده واما العاقبة المذمومة السيئة ففيها بطلان عاقبة الشئ لخلل واقع فيه وانما تسمى عاقبة بنحو من التوسع ولذلك اطلق في الآية عقبى الدار وأريدت بها العاقبة المحمودة وقوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله ولهم سوء الدار ومن هنا يظهر ان المراد بالدار هذه الدار الدنيا أي حياة الدار فالعاقبة عاقبتها.

قوله تعالى: " جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم " العدن الاستقرار يقال عدن بمكان كذا إذا استقر فيه ومنه المعدن لمستقر الجواهر الأرضية و جنات عدن أي جنات نوع من الاستقرار فيه خلود وسلام من كل جهة. و جنات عدن الخ بدل أو عطف بيان من قوله عقبى الدار أي عاقبة هذه الدار المحمودة هي جنات العدن والخلود فليست هذه الحياة الدنيا بحسب ما طبعها الله

عليه الا حياة واحدة متصلة اولها عناء وبلاء وآخرها رخاء نعيم وسلام وهذا الوعد هو الذي يحكى وفاء تعالى به حكاية عن أهل الجنة بقوله: " وقالوا الحمد لله الذي صدقنا

وعده وأورثنا الأرض نتبوء من الجنة حيث نشاء " الزمر: ٧٤.
والآية كما سمعت تحاذى قوله يصلون ما أمر الله به ان يوصل وبيان لعاقبة هذا الحق الذي اخذوه وعملوا به وبشرى لهم انهم سيصاحبون الصالحين من أرحامهم وأهلهم من الالباء والأمهات والذرياري والاخوان والأخوات وغيرهم ويشمل الجميع قوله

آبائهم وأزواجهم وذرياتهم لان الأمهات أزواج الالباء والاخوان والأخوات والأعمام والأخوال وأولادهم ذريات الالباء والالباء من الداخلين فمعهم أزواجهم وذرياتهم ففي الآية ايجاز لطيف

قوله تعالى: " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار " وهذا عقبى أعمالهم الصالحة التي داموا عليها في كل باب من أبواب الحياة

بالصبر على الطاعة وعن المعصية وعند المصيبة مع الخشية والخوف.
وقوله " سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار " قول الملائكة وقد خاطبواهم بالأمن والسلام الخالد وعقبى محمودة لا يعترها ذم وسوء ابدا.
قوله تعالى: " والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه " إلى آخر الآية بيان حال غير المؤمنين بطريق المقابلة وقد قوبل بقوله: " ويفسدون في الأرض " بقية ما ذكر في الآيات السابقة بعد الوفاء بعهد الله والصلة من الأعمال الصالحة وفيه ايماء إلى أن الأعمال الصالحة

هي التي تضمن صلاح الأرض وعمارة الدار على نحو يؤدي إلى سعادة النوع الانساني ورشد المجتمع البشرى وقد تقدم بيانه في دليل النبوة العامة.
وقد بين تعالى جزاء عملهم وعاقبة أمرهم بقوله " أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار " واللعن الابعاد من الرحمة والطرده من كل كرامة وليس ذلك الا لانكبابهم على الباطل ورفضهم الحق النازل من الله وليس للباطل الا البوار.
قوله تعالى: " الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر " إلى آخر الآية بيان ان ما اوتى الفريقان من العاقبة المحمودة والجنة الخالدة ومن اللعنة وسوء الدار هو من الرزق الذي يرزقه الله من يشاء وكيف يشاء من غير حرج عليه أو الزام.

وقد بين ان فعله تعالى يستمر على وفق ما جعله من نظام الحق والباطل فالاعتقاد الحق والعمل به ينتهي إلى الارتزاق بالجنة والسلام والباطل من الاعتقاد والعمل به ينتهي

إلى اللعنة وسوء الدار ونكد العيش.

وقوله " وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع " يريد به على ما يفيد السياق ان الرزق هو رزق الأخرى لكنهم لميلهم إلى ظاهر الحياة الدنيا وزينتها ركنوا إليها وفرحوا بها وقد أخطأوا فإنها حياة غير مقصودة بنفسها ولا خالدة في بقائها بل مقصودة لغيرها الذي هو الحياة الآخرة فهي بالنسبة إلى الآخرة متاع

يتمتع به في غيره ولغيره غير مطلوب لنفسه فالحياة الدنيا بالقياس إلى الحياة الآخرة انما تكون من الحق إذا اخذت مقدمة لها يكتسب بها رزقها وأما إذا اخذت مطلوبة بالاستقلال فليست الا من الباطل الذي يذهب جفاء ولا ينتفع به في شئ قال تعالى: " وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون " العنكبوت: ٦٤.

(بحث روائي)

في الاحتجاج عن أمير المؤمنين (ع): في حديث يذكر فيه أحوال الكفار قوله " فأما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض " الزبد في هذا الموضوع كلام الملحدين الذين أثبتوه في القرآن فهو يضمحل ويبتل ويتلاشى عند التحصيل

والذي ينفع الناس منه فالتنزيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والقلوب تقبله والأرض في هذا الموضوع هي محل العلم وقراره.

أقول المراد بالتنزيل المراد الحقيقي من كلامه تعالى وبكلام الملحدين المثبت في القرآن هو ما فسروه برأيهم وما ذكره (ع) بعض المصاديق والآية أعم مدلولاً كما مر. وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة: في قوله " الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق " عليكم بالوفاء بالعهد ولا تنقضوا الميثاق فان

الله قد نهى عنه وقدم فيه أشد التقدمة وذكره في بضع وعشرين آية نصيحة لكم وتقدمة

إليكم وحنة عليكم وانما يعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم وأهل العقل
وأهل العلم بالله وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في خطبته لا ايمان
لمن لا أمانة له ولا دين
لمن لا عهد له.

أقول ظاهر كلامه حمل العهد والميثاق في الآية الكريمة على ما يدور بين الناس
أنفسهم وقد عرفت ان ظاهر السياق خلافه.
وفي الكافي باسناده عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله
عز وجل: "الذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل" قال قرابتك
وفيه أيضا باسناد آخر عنه قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الذين يصلون ما
أمر الله به ان يوصل قال نزلت في رحم آل محمد وقد يكون في قرابتك ثم قال ولا
تكون ممن يقول في الشيء انه في شيء واحد.
أقول يعنى لا تقصر القرآن على معنى واحد إذا احتمل معنى آخر فان للقرآن
ظهرا وبطنا وقد جعل الله مودة ذي القربى وهى من الصلة اجر الرسالة في قوله:
"قل لا أسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى" الشورى: ٢٣ ويدل على ما ذكرنا
الرواية الآتية.

وفي تفسير العياشي عن عمر بن مريم قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله
"الذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل" قال من ذلك صلة الرحم وغاية تأويلها صلتك
ايانا

وفيه عن محمد بن الفضيل قال سمعت العبد الصالح يقول: الذين يصلون ما أمر
الله به ان يوصل قال هي رحم آل محمد معلقة بالعرش تقول اللهم صل من وصلني و
اقطع من قطعني وهى تجرى في كل رحم.
أقول وفي هذه المعاني روايات اخر وقد تقدم معنى تعلق الرحم بالعرش في
تفسير أوائل سورة النساء في الجزء الرابع من الكتاب.
وفي الكافي باسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (ع) قال: ومما فرض
الله عز وجل أيضا في المال من غير الزكاة قوله عز وجل: "الذين يصلون ما أمر الله به

ان يوصل " .

أقول ورواه العياشي في تفسيره .

وفي تفسير العياشي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) : انه قال لرجل : يا فلان مالك ولأخيك؟ قال جعلت فداك كان لي عليه حق فاستقصيت منه حقي قال أبو عبد الله (ع) اخبرني عن قول الله " ويخافون سوء الحساب " أتراهم خافوا ان يحور عليهم أو يظلمهم لا والله خافوا الاستقصاء والمداقاة

أقول ورواه في المعاني وتفسير القمي

وفيه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) : في قوله ويخافون سوء الحساب قال الاستقصاء والمداقاة وقال يحسب عليهم السيئات ولا يحسب لهم الحسنات .

أقول وذيل الحديث مروى بطرق مختلفة عنه (ع) وعدم حساب الحسنات انما هو لمكان المداقاة والحصول على وجوه الخلل الخفية كما تدل عليه الرواية التالية . وفيه عن هشام عنه (ع) : في الآية قال يحسب عليهم السيئات ولا يحسب لهم الحسنات وهو الاستقصاء

وفيه عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : بر الوالدين

وصلة الرحم يهون الحساب ثم تلا هذه الآية : " الذين يصلون ما أمر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب "

وفي الدر المنثور : في قوله جنات عدن اخرج ابن مردويه عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنة عدن قضيب غرسه الله بيده ثم قال له كن فكان

وفي الكافي باسناده عن عمرو بن شمر اليماني يرفع الحديث إلى علي (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الصبر ثلاثة صبر عند المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية

فمن صبر على المصيبة حتى يردّها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة

إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما

بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش ومن صبر عن المعصية كتب

الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش. * * *

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب - ٢٧. الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب - ٢٨. الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب - ٢٩. كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب - ٣٠. ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الامر جميعا أفلم يأتس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد - ٣١. ولقد استهزئ برسلك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب - ٣٢. أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض أم

بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل
ومن يضل الله فما له من هاد - ٣٣. لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
الآخرة أشق وما لهم من الله من واق - ٣٤. مثل الجنة التي وعد
المتقون تجري من تحتها الأنهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين
اتقوا وعقبى الكافرين النار - ٣٥.

(بيان)

عود ثان إلى قول الكفار لولا انزل عليه آية من ربه نراها فنهتدي بها ونعدل
بذلك عن الشرك إلى الايمان ويجيب تعالى عنه بأن الهدى والضلال ليس شئ منهما
إلى

ما ينزل من آية بل إن ذلك إليه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقد جرت السنة
الإلهية على هداية من أناب إليه وكان له قلب يطمئن إلى ذكره وأولئك لهم حسن
المآب

وعقبى الدار واضلال من كفر بآياته الواضحة وأولئك لهم عذاب في الدنيا ولعذاب
الآخرة أشق وما لهم من دون الله من واق.

وان الله انزل عليهم آية معجزة مثل القرآن لو أمكنت هداية أحد من غير مشية الله
لكانت به لكن الامر إلى الله وهو سبحانه لا يريد هداية من كتب عليهم الضلال من
أهل

الكفر والمكر ومن يضل الله فما له من هاد.

قوله تعالى: "ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل
من يشاء ويهدي إليه من أناب" عود إلى قول الكفار لولا انزل عليه آية من ربه
وانما أرادوا به انه لو انزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية من ربه لاهتدوا به
واستجابوا له وهم لا

يعدون القرآن النازل إليه آية.

والدليل على ارادتهم هذا المعنى قوله بعده "قل ان الله يضل من يشاء" الخ

وقوله بعد: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال إلى قوله بل لله الأمر جميعا " وقوله بعد: " وصدوا عن السبيل " إلى آخر الآية.

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله أمرا نبيه ان يلقيه إليهم: " قل ان الله يضل من يشاء ويهدهى إليه من أناب " فافاد ان الأمر ليس إلى الآية حتى يهتدوا بنزولها ويضلوا بعدم نزولها بل أمر الاضلال والهداية إلى الله سبحانه يضل من يشاء ويهدهى من يشاء. ولما لم يؤمن ان يتوهموا منه ان الأمر يدور مدار مشية جزافية غير منتظمة أشار إلى دفعه بتبديل قولنا ويهدهى إليه من يشاء من قوله ويهدهى إليه من أناب فبين ان الأمر إلى مشية الله تعالى جارية على سنة دائمة ونظام متقن مستمر وذلك أنه تعالى يشاء هداية من أناب ورجع إليه ويضل من اعرض ولم ينب فمن تلبس بصفة الإنابة والرجوع

إلى الحق ولم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوة الحققة ومن كان دون ذلك ضل

عن الطريق وان كان مستقيما ولم تنفعه الآيات وان كانت معجزة وما تغن الآيات والنذر

عن قوم لا يؤمنون.

ومن هنا يظهر ان قوله ان الله يضل الخ على تقدير ان الله يضل بمشيته من لم ينب إليه ويهدهى إليه بمشيته من أناب إليه.

ويظهر أيضا ان الضمير إليه في يهدهى إليه راجع إليه تعالى وان ما ذكره بعضهم انه راجع إلى القرآن وآخرون انه راجع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير وجيه.

قوله تعالى: " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب " الاطمئنان السكون والاستقرار والاطمئنان إلى الشئ السكون إليه.

وظاهر السياق ان صدر الآية بيان لقوله في ذيل الآية السابقة من أناب فالإيمان واطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابة وذلك من العبد تهيؤ واستعداد يستعقب عطية الهداية الإلهية كما أن الفسق والزيغ في باب الضلال تهيؤ واستعداد يستعقب الاضلال

من الله كما قال: " وما يضل به الا الفاسقين " البقرة: ٢٦ وقال: " فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين " الصف: ٥.

وليس الايمان بالله تعالى مثلا مجرد ادراك انه حق فان مجرد الادراك ربما يجامع الاستكبار والجحود كما قال تعالى: " ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم " النمل - ١٤ مع أن

الايمان لا يجامع الجحود فليس الايمان بشئ مجرد ادراك انه حق مثلا بل مطاوعة وقبول خاص من النفس بالنسبة إلى ما أدركته يوجب تسليمها له ولما يقتضيه من الآثار وآيته مطاوعة سائر القوى والجوارح وقبولها له كما طاوعته النفس وقبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المذمومة ربما يدرك وجه القبح أو المساءة فيه غير أنه لا يكف عنه لان نفسه لا تؤمن به ولا تستسلم له وربما طاوعته وسلمت له بعد ما أدركته وكفت عنه عند

ذلك بلا مهل وهو الايمان.

وهذا هو الذي يظهر من قوله تعالى: " فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء " الانعام: ١٢٥ فالهداية

من الله سبحانه تستدعى من قلب العبد أو صدره وبالأخرة من نفسه أمرا نسبتبه إليها نسبة القبول والمطاوعة إلى الامر المقبول المطاوع وقد عبر عنه في آية الانعام بشرح الصدر وتوسعته وفي الآية المبحوث عنها بالايمان واطمئنان القلب وهو ان يرى الانسان

نفسه في امن من قبوله ومطاوعته ويسكن قلبه إليه ويستقر هو في قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه.

ومن ذلك يظهر ان قوله: " وتطمئن قلوبهم بذكر الله " عطف تفسيري على قوله آمنوا فالايمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى.

ولا ينافي ذلك ما في قوله تعالى: " انما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم " الأنفال: ٢ فان الوجمل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان المذكور في الآية المبحوث عنها كما يرشد إليه قوله تعالى: " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها

مثنائي

تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله

يهدى به من يشاء " الزمر: ٢٣ وذلك أن النعمة هي النازلة من عنده سبحانه واما النعمة ايا ما كانت فهي بالحقيقة امسك منه عن إفاضة النعمة وانزال الرحمة وليست فعلا ثبوتيا

صادرا منه تعالى على ما يفيدته قوله: " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده " فاطر: ٢.

(٣٥٤)

وإذا كان الخوف والخشية انما هو من شر متوقع ولا شر عنده سبحانه فحقيقة الخوف من الله هي خوف الانسان من أعماله السيئة التي توجب امساك الرحمة وانقطاع الخير المفاض

من عنده والنفس الانسانية إذا قرعت بذكر الله سبحانه التفتت اولا إلى ما أحاطت به من سمات القصور والتقصير فأخذتها القشعريرة في الجلد والوجل في القلب ثم التفتت ثانيا

إلى ربه الذي هو غاية طلبه فطرته فسكنت إليه واطمأنت بذكره.

وقال في مجمع البيان وقد وصف الله المؤمن ههنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله ووصفه في موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه لان المراد بالأول انه يذكر ثوابه وأنعامه وآلاءه التي لا تحصى وأياديه التي لا تجازى فيسكن إليه وبالثاني انه يذكر عقابه وانتقامه فيخافه ويوجل قلبه انتهى وهذا الوجه أوفق بتفسير من فسر الذكر في الآية بالقرآن الكريم وقد سماه الله تعالى ذكرا في مواضع كثيرة من كلامه كقوله: " وهذا

ذكر مبارك " الأنبياء: ٥٠ وقوله: " انا نحن نزلنا الذكر " الحجر: ٩ وغير ذلك. لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظي واعنى به مطلق انتقال الذهن والخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة ومن

الشاهد عليه قوله بعده " الا بذكر الله تطمئن القلوب " فإنه كضرب القاعدة يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره وسواء كان قرآنا أو غيره.

وقوله " الا بذكر الله تطمئن القلوب " فيه تنبيه للناس ان يتوجهوا إليه ويريحوا قلوبهم بذكره فإنه لا هم للانسان في حياته الا الفوز بالسعادة والنعمة ولا خوف له الا من أن

تغتاله الشقوة والنقمة والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي بيده زمام الخير واليه يرجع الامر كله وهو القاهر فوق عباده والفعال لما يريد وهو ولي عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة المتحيرة في أمرها وهي لا تعلم أين تريد ولا انى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط

به روحه وتستريح منه نفسه والركون إليه والاعتماد عليه والاتصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصحة والعافية آنا بعد آن.

فكل قلب على ما يفيدته الجمع المحلى باللام من العموم يطمئن بذكر الله ويسكن به ما فيه من القلق والاضطراب نعم انما ذلك في القلب الذي يستحق ان يسمى قلبا وهو

(२००)

القلب الباقي على بصيرته ورشده واما المنحرف عن أصله الذي لا يبصر ولا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينة والسكون قال تعالى: " فإنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور " الحج: ٤٦ وقال: " لهم قلوب لا يفقهون بها " الأعراف: ١٧٩ وقال: " نسوا الله فَنسيهم " التوبة: ٦٧.

وفى لفظ الآية ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعني قوله بذكر الله عليه فيفيد ان القلوب لا تطمئن بشئ غير ذكر الله سبحانه وما قدمناه من الايضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الانسان وهو نفسه المدركة الا نيل سعادته والامن من شقائه

وهو في ذلك متعلق بذيل الأسباب وما من سبب الا وهو غالب في جهة ومغلوب من أخرى الا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنى ذو الرحمة فبذكرة أي به سبحانه وحده

تطمئن القلوب ولا يطمئن القلب إلى شئ غيره الا غفلة عن حقيقة حاله ولو ذكر بها اخذته الرعدة والقلق.

ومما قيل في الآية الكريمة أعني قوله: " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " الخ انها استئناف وقوله الذين آمنوا مبتدئ خبره قوله في الآية التالية: " طوبى لهم وحسن مآب " وقوله: " الذين آمنوا وعملوا الصالحات " بدل من المبتدئ وقوله " الا بذكر الله تطمئن القلوب " اعتراض بين المبتدئ وخبره وهو تكلف بعيد من السياق قوله تعالى: " الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب " طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيّب فهي صفة لمحذوف وهو على ما يستفاد من السياق الحياة أو المعيشة وذلك أن النعمة كائنة ما كانت انما تغتبط وتهناً إذا طابت للانسان ولا

تطيّب الا إذا اطمئن القلب إليه وسكن ولم يضطرب ولا يوجد ذلك الا لمن آمن بالله وعمل

عملا صالحا فهو الذي يطمئن منه القلب ويطيب له العيش فإنه في امن من الشر والخسران

وسلام مما يستقبله ويدركه وقد اوى إلى ركن لا ينهدم واستقر في ولاية الله لا يوجه إليه

ربه الا ما فيه سعادته ان اعطى شيئا فهو خير له وان منع فهو خير له. وقد قال في وصف طيب هذه الحياة: " من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجيئنه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون " النحل: ٩٧ وقال في صفة من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله: " ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة " أعمى طه: ١٢٤ ولعل وصف الحياة أو المعيشة في الآية



(۳۰۶)

التي نحن فيها بزيادة الطيب تلميحاً إلى انها نعمة لا تخلو من طيب على أي حال الا انها فيمن
اطمأن قلبه بذكر الله أكثر طيباً لخلوصها من شوائب المنغصات.
فقوله: " طوبى لهم " في تقدير لهم حياة أو معيشة طوبى فطوبى مبتدء ولهم خبره وانما قدم المبتدء المنكر على الظرف لان الكلام واقع موقع التهئة وفي مثله يقدم ما
به التهئة استعجالاً بذكر ما يسر السامع ذكره نظير قولهم في البشارة بشرى لك.
وبالجملة في الآية تهئة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله اطمئناناً مستمراً بأطيب الحياة أو العيش وحسن المرجع وبذلك يظهر اتصالها بما قبلها فان طيب العيش من آثار اطمئنان القلب كما تقدم.
وقال في مجمع البيان طوبى لهم وفيه أقوال:
أحدها ان معناه فرح لهم وقررة عين عن ابن عباس.
والثاني غبطة لهم عن الضحاك.
والثالث خير لهم وكرامة عن إبراهيم النخعي.
والرابع الجنة لهم عن مجاهد.
والخامس معناه العيش المطيب لهم عن الزجاج والحال المستطابة لهم عن ابن الأنباري لأنه فعلى من الطيب وقيل أطيّب الأشياء لهم وهو الجنة عن الجبائي.
والسادس هنيئاً يطيب العيش لهم.
والسابع حسنى لهم عن قتادة.
والثامن نعم ما لهم عن عكرمة.
التاسع طوبى لهم دوام الخير لهم.
العاشر ان طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي دار كل مؤمن
منها غصن عن عبيد بن عمير ووهب وأبي هريرة وشهر بن حوشب وروى عن أبي سعيد
الخدري مرفوعاً انتهى موضع الحاجة.

وأكثر هذه المعاني من باب الانطباق وهي خارجة عن دلالة اللفظ.
قوله تعالى: " كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم " إلى آخر الآية متاب
مصدر ميمي للتوبة وهي الرجوع والإشارة بقوله كذلك إلى ما ذكره تعالى من
سنته الجارية من دعوة الأمم إلى دين التوحيد ثم اضلال من يشاء وهداية من يشاء على
وفق نظام الرجوع إلى الله والايامن به وسكون القلب بذكره وعدم الرجوع إليه.
والمعنى وأرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم ارسالا يماثل هذه السنة الجارية
ويجرى في امره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وتبلغهم ما يتضمنه
هذا الكتاب وهم يكفرون بالرحمان وانما قيل بالرحمان دون ان يقال بنا على ما
يقتضيه ظاهر السياق ايماء إلى انهم في ردهم هذا الوحي الذي يتلوه النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عليهم

وهو القرآن وعدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله " لولا انزل عليه آية من
ربه " يكفرون برحمة الهية عامة تضمن لهم سعادة دنياهم وأخراهم لو اخذوه وعملوا
به.

ثم أمر تعالى ان يصرح لهم القول في التوحيد فقال: " قل هو ربي لا اله الا هو
عليه توكلت واليه متاب " أي هو وحده ربي من غير شريك كما تقولون ولربوبيته لي
وحده اتخذه القائم على جميع اموري وبها وارجع إليه في حوائجي وبذلك يظهر
أقوله: " عليه توكلت واليه متاب " من آثار الربوبية المتفرعة عليها فان الرب هو
المالك المدبر فمحصل المعنى هو وكيلى واليه ارجع.

وقيل إن المراد بالمتاب هو التوبة من الذنوب لما في المعنى الأول من لزوم كون
إليه متاب تأكيدا لقوله عليه توكلت وهو خلاف الظاهر.

وفيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر وهو ظاهر.

وذكر بعضهم ان المعنى إليه متابى ومتابكم وفيه انه مستلزم لحذف وتقدير لا
دليل عليه ومجرد كون مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون في
الكلام

ما يوجب ذلك.

قوله تعالى: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى
بل لله الامر جميعا " المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها واذهابها من مكان إلى
مكان

وبتقطيع الأرض شقها وجعلها قطعة قطعة وبتكليم الموتى احيائهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقية الدار الآخرة فان هذا هو الذي كانوا يقترحونه.

فهذه أمور عظيمة خارقة للعادة فرضت آثارا لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله: " ولو أن قرآنا " الخ وجزاء لو محذوف لدلالة الكلام عليه فان الكلام معقب بقوله " بل لله

الامر جميعا " والآيات كما عرفت مسوقة لبيان ان أمر الهداية ليس براجع إلى الآية التي يقترحونها بقولهم لولا انزل عليه آية بل الامر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم ويهدى إليه من أناب.

وعلى هذا يجرى سياق الآيات كقوله تعالى: " بعد بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضل الله فما له من هاد " وقوله: " وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم " الآية وقوله: " وما كان لرسول ان يأتي بأية الا بإذن الله " الآية إلى غير ذلك وعلى مثله جرى سياق الآيات السابقة.

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا " ما كان لهم ان يهتدوا به الا ان يشاء الله " والمعنى ولو فرض ان قرآنا من شأنه انه تسيير به الجبال أو تقطع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم ان يهتدوا به الا ان يشاء الله بل الامر كله لله ليس شئ منه لغيره

حتى يتوهم متوهم انه لو أنزلت آية عظيمة هائلة مدهشة أمكنها ان تهديهم لا بل الامر لله

جميعا والهداية راجعة إلى مشيئته.

وعلى هذا فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: " ولو اننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله " الانعام: ١١١.

وما قيل إن جزء لو المحذوف نحو من قولنا لكان ذلك هذا القرآن والمراد بيان عظم شأن القرآن وبلوغه الغاية القصوى في قوة البيان ونفوذ الامر وجهالة الكفار حيث اعرضوا عنه واقترحوا آية غيره والمعنى ان القرآن في رفعة القدر وعظمة الشأن بحيث لو فرض ان قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى أو في الموضوعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع لكان ذلك هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآنا كذلك

فالآية بوجه نظيرة قوله: " لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله " الحشر ٢١.

وفيه ان سياق الآيات كما عرفت لا يساعد على هذا التقدير ولا يلائمه قوله بعده " بل لله الامر جميعا " وكذا قوله بعده " أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا " كما سنشير إليه إن شاء الله ولذلك تكلفوا في قوله بل لله الامر جميعا بما لا يخلو عن تكلف.

ف قيل ان المعنى لو أن قرآنا فعل به ذلك لكان هو هذا القرآن ولكن لم يفعل الله سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الان لان الامر كله له وحده.

وقيل إن حاصل الاضراب انه لا تكون هذه الأمور العظيمة الخارقة بقرآن بل تكون بغيره مما اراده الله فان جميع الامر له تعالى وحده.

وقيل إن الأحسن ان يكون قوله بل لله الامر جميعا معطوفا على محذوف والتقدير ليس لك من الامر شئ بل الامر لله جميعا.

وأنت ترى ان السياق لا يساعد على شئ من هذه المعاني وان حق المعنى الذي يساعد عليه السياق ان يكون اضرابا عن نفس الشرطية السابقة على تقدير الجزاء نحو
من

قولنا لم يكن لهم ان يهتدوا به الا ان يشاء الله.

قوله تعالى: " أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا " تفرع على سابقه.

ذكر بعضهم ان اليأس بمعنى العلم وهي لغة هوزان وقيل لغة حي من النخع وأنشدوا

على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحي

أقول لهم بالشعب إذ يأسروني * ألم تيأسوا انى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدي

ألم ييأس الأقباط انى انا ابنه * وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

ومحصل التفرع على هذا انه إذا كانت الأسباب لا تملك من هدايتهم شيئا حتى قرآن

سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى وان الامر لله جميعا فمن

الواجب

ان يعلم الذين آمنوا ان الله لم يشأ هداية الذين كفروا ولو يشاء الله لهدى الناس جميعا

الذين آمنوا والذين كفروا لكنه لم يهد الذين كفروا فلم يهتدوا ولن يهتدوا.
وذكر بعضهم ان اليأس بمعناه المعروف وهو القنوط غير أن قوله أفلم ييأس
مضمن معنى العلم والمراد بيان لزوم علمهم بأن الله لم يشأ هدايتهم ولو شاء ذلك
لهدى

الناس جميعا ولزوم قنوطهم عن اهتدائهم وايمانهم.
فتقدير الكلام بحسب الحقيقة أفلم يعلم الذين آمنوا ان الله لم يشأ هدايتهم ولو يشاء
لهدى الناس جميعا أو لم ييأسوا من اهتدائهم وايمانهم؟ ثم ضمن اليأس معنى العلم
ونسب

إليه من متعلق العلم الجملة الشرطية فقط أعني قوله " لو يشاء الله لهدى الناس جميعا "
ايجازا وايثارا للاختصار.

وذكر بعضهم ان قوله أفلم ييأس على ظاهر معناه من غير تضمين وقوله ان
لو يشاء الله الخ متعلق بقوله آمنوا بتقدير الباء ومتعلق بيأس محذوف
وتقدير الكلام أفلم ييأس الذين آمنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا من ايمانهم
وذلك أن

الذين آمنوا يرون ان الامر لله جميعا ويؤمنون بأنه تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا
ولو لم يشأ لم يهد فإذ لم يهد ولم يؤمنوا فليعلموا انه لم يشأ وليس في مقدرة سبب من
الأسباب ان يهديهم ويوفقهم للايمان فلييأسوا من ايمانهم.
وهذه وجوه ثلاثة لعل اعدلها أوسطها والآية على أي حال لا تخلو من إشارة إلى أن
المؤمنين كانوا يودون ان يؤمن الكفار ولعلمهم لمودتهم ذلك لما سمعوا قول الكفار "
لولا

انزل عليه آية من ربه " طمعوا في ايمانهم ورجوا منهم الاهتداء ان انزل الله عليهم آية
أخرى غير القرآن فسألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يجيبهم على ذلك فأيأسهم
الله من ايمانهم في هذه

الآيات وفي آيات أخرى من كلامه مكية ومدنية كقوله في سورة يس وهي مكية:
" وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " آية: ١٠ وقوله في سورة البقرة وهي
مدنية: " ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " آية: ٦
قوله تعالى: " ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من
دارهم حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد " سياق الآيات يشهد ان المراد
بقوله

بما صنعوا كفرهم بالرحمان قبال الدعوة الحققة والقارعة هي المصيبة تفرع الانسان
قرعا كأنها تؤذنه بأشد من نفسها وفي الآية تهديد ووعيد قطعي للذين كفروا بعذاب
غير

(۳۶۱)

مردود وذكر علائم واشراط له تفرعهم مرة بعد مرة حتى يأتيهم العذاب الموعود. والمعنى ولا يزال هؤلاء الذين كفروا بدعوتك الحقنة تصيبهم بما صنعوا من الكفر بالرحمان مصيبة قارعة أو تحل تلك المصيبة القارعة قريبا من دارهم فلا يزالون كذلك حتى يأتي ما وعدهم الله من العذاب لان الله لا يخلف ميعاده ولا يبدل قوله. والتأمل في كون السورة مكية على ما يشهد به مضامين آياتها ثم في الحوادث الواقعة بعد البعثة وقبل الهجرة وبعدها إلى فتح مكة يعطى ان المراد بالذين كفروا هم كفار العرب من أهل مكة وغيرهم الذين ردوا أول الدعوة وبالغوا في الجحود والعناد والحوا على الفتنة والفساد.

والمراد بالذين تصيبهم القارعة من كان في خارج الحرم منهم تصيبهم قوارع الحروب وشن الغارات وبالذين تحل القارعة قريبا من دارهم أهل الحرم من قريش تقع حوادث السوء قريبا من دارهم فتصيبهم معرفتها وتناولهم وحشتها وهمها وسائر آثارها السيئة والمراد بما وعدهم عذاب السيف الذي اخذهم في غزوة بدر وغيرها. واعلم أن هذا العذاب الموعود للذين كفروا في هذه الآيات غير العذاب الموعود المتقدم في سورة يونس في قوله تعالى: " ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون " إلى قوله ثانيا: " وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون "

يونس: ٤٧ - ٥٤ فان الذي في سورة يونس وعيد عام للأمة والذي في هذه الآيات وعيد خاص بالذين كفروا في أول الدعوة النبوية من قريش وغيرهم وقد تقدم في قوله: " ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " البقرة: ٦ في الجزء الأول من الكتاب ان المراد بقوله الذين كفروا في القرآن إذا اطلق اطلاقا المعاندون من مشركي العرب في أول الدعوة كما أن المراد بالذين آمنوا إذا اطلق كذلك السابقون

إلى الايمان في أول الدعوة.

واعلم أيضا ان للمفسرين في الآية أقوالا شتى تركنا ايرادها إذ لا طائل تحت أكثرها وفيما ذكرناه من الوجه كفاية للباحث المتدبر وسيوافيك بعضها في البحث الروائي التالي إن شاء الله.

قوله تعالى: " ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب " تأكيد لما في الآية السابقة من الوعيد القطعي ببيان نظائر له تدل على امكان وقوعه أي لا يتوهمن متوهم ان هذا الذي نهددهم به وعيد خال لا دليل على وقوعه كما قالوا: " لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا أساطير الأولين " النمل: ٦٨.

وذلك أنه قد استهزئ برسل من قبلك بالكفر وطلب الآيات كما كفر هؤلاء بدعوتك ثم اقترحوا عليك آية مع وجود آية القرآن فأمليت وأمهلتي للذين كفروا ثم اخذتهم بالعذاب فكيف كان عقابي؟ أكان وعيدا خاليا لا شئ وراءه؟ أم كان أمرا يمكنهم ان يتقوه أو يدفعوه أو يتحملوه؟ فإذا كان ذلك قد وقع بهم فليحذر هؤلاء وفعالهم كفعالهم ان يقع مثله بهم. ومن ذلك يظهر ان قولهم ان الآية تسلية وتعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في غير محله.

وقد بدل الاستهزاء في الآية ثانيا من الكفر إذ قيل للذين كفروا ولم يقل بالذين استهزؤا للدلالة على أن استهزاءهم كان استهزاء كفر كما أن كفرهم كان كفر استهزاء فهم الكافرون المستهزؤون بآيات الله كالذين كفروا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا مستهزئين بالقرآن وهو آية لولا انزل عليه آية من ربه.

قوله تعالى: " أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا له شركاء القائم على شئ هو المهيمن المتسلط عليه والقائم بشئ من الامر هو الذي يدبره نوعا من التدبير والله سبحانه هو القائم على كل نفس بما كسبت اما قيامه عليها فلانه محيط بذاتها قاهر

عليها شاهد لها واما قيامه بما كسبت فلانه يدبر أمر أعمالها فيحولها من مرتبة الحركة والسكون إلى اعمال محفوظة عليها في صحائف الأعمال ثم يحولها إلى المثوبات والعقوبات

في الدنيا والآخرة من قرب وبعد وهدى وضلال ونعمة ونقمة وجنة ونار. والآية متفرعة على ما تقدمها أي إذا كان الله سبحانه يهدى من يشاء فيجازيه بأحسن الثواب ويضل من يشاء فيجازيه بأشد العقاب وله الامر جميعا فهو قائم على كل

نفس بما كسبت ومهيمن مدبر لنظام الأعمال فهل يعدله غيره حتى يشاركه في الوهيته؟

ومن ذلك يظهر ان الخبر في قوله: " أفمن هو قائم " الخ محذوف يدل عليه قوله وجعلوا لله شركاء ومن سخيف القول ما نسب إلى الضحاك ان المراد بقوله: " أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت " الملائكة لكونهم موكلين على الأعمال والمعنى أفىكون الملائكة الموكلون على الأعمال بأمره شركاء له سبحانه؟ وهو معنى بعيد من السياق غايته.

قوله تعالى: " قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول " لما ذكر سبحانه قوله " وجعلوا لله شركاء " عاد إليهم ببيان يبطل به قولهم ذلك مأخوذ من البيان السابق بوجه.

فأمر نبيه بان يحاجهم بنوع من الحجاج عجيب في بابه فقال قل سموهم أي صفوهم فان صفات الأشياء هي التي تتعين بها شؤونها وآثارها فلو كانت هذه الأصنام شركاء لله شفعاء عنده وجب ان يكون لها من الصفات ما يسوى لها الطريق لهذا الشأن

كما يقال فيه تعالى انه حي عليم قدير خالق مالك مدبر فهو رب كل شئ لكن الأصنام إذا ذكرت فقيل هبل أو اللات أو العزى لم يوجد لها من الصفات ما يظهر به انها شريكة لله شفيعة عنده.

ثم قال أم تنبؤنه بما لا يعلم في الأرض وأم منقطعة أي بل أتنبؤنه بكذا والمعنى ان اتخاذكم الأصنام شركاء له أنباء له في الحقيقة بما لا يعلم فلو كان له شريك في

الأرض لعلم به لان الشريك في التدبير يمتنع ان يخفى تأثيره في التدبير على شريكه والله

سبحانه يدبر الامر كله ولا يرى لغيره اثرا في ذلك لا موافقا ولا مخالفا والدليل على أنه لا يرى لنفسه شريكا في الامر انه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت وبعبارة أخرى ان له الخلق والامر وهو على كل شئ شهيد بالبرهان الذي لا سبيل للشك إليه والآية بالجملة كقوله في موضع آخر: " قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض " يونس: ١٨.

ثم قال أم بظاهر من القول أي بل أتنبؤنه بان له شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة وهذا كقوله: " ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم " النجم: ٢٣. وعن بعضهم ان المراد بظاهر من القول ظاهر كتاب نازل من الله تسمى فيه الأصنام

آلهة حقة وحاصل الآية نفى الدليل العقلي والسمعي معا على ألوهيتها وكونها شركاء لله

سبحانه وهو بعيد من اللفظ.

ووجه الارتباط بين هذه الحجج الثلاث انهم في عبادتهم الأصنام وجعلهم لله شركاء مترددون بين محاذير ثلاثة اما ان يقولوا بشركتها من غير حجة إذ ليس لها من الأوصاف

ما يعلم به انها شركاء لله واما ان يدعوا ان لها أوصافا كذلك هم يعلمونها ولا يعلم بها الله

وسبحانه واما ان يكونوا متظاهرين بالقول بشركتها من غير حقيقة وهم يغرون الله بذلك

تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

قال الزمخشري في الكشاف وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلق انه ليس من كلام البشر لمن عرف وانصف على نفسه انتهى كلامه.

قوله تعالى: " بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضل الله فما له من هاد " اضراب عن الحجج المذكورة ولوازمها والمعنى دع هذه الحجج فإنهم لا يجعلون

له شركاء لشيء من هذه الوجوه بل مكر زينه لهم الشيطان وصددهم بذلك عن سبيل الله تعالى وذلك انهم على علم بأنه لا حجة على شركتها وان مجرد الدعوى لا ينفعهم لكنهم

يريدون بترويج القول بألوهيتها وتوجيه قلوب العامة إليها عرض الدنيا وزينتها ودعوتك إلى سبيل الله مانعة دون ذلك فهم في تصليبهم في عبادتها ودعوة الناس إليها والحث على

الاحذ بها يمكرون بك من وجهه وبالناس من وجه آخر وقد زين لهم هذا المكر وهو السبب في جعلهم

إياها شركاء لا غير ذلك من حجة أو غيرها وصدوا بذلك عن السبيل.

فهم زين لهم المكر وصدوا به عن السبيل والذي زين لهم وصددهم هو الشيطان باغوائهم وأضلوا والذي أضلهم هو الله سبحانه بامساك نعمة الهدى منهم ومن يضل الله

فما له من هاد.

قوله تعالى: " لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق " أشق افعل من المشقة وواق اسم فاعل من الوقاية بمعنى الحفظ.

وفى الآية ايجاز القول فيما وعد الله الذين كفروا من العذاب فى الآيات السابقة وفى

(٣٦٥)

قوله: " وما لهم من الله من واق " نفى الشفاعة وتأثيرها في حقهم أصلا ومعنى الآية ظاهر.

قوله تعالى: " مثل الجنة التي وعد المتقون أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار " المثل هو الوصف يمثل الشيء. وفي قوله مثل الجنة الخ بيان ما خص الله به المتقين من الوعد الجميل مقابلة لما أوعدهم به الذين كفروا وليكون تمهيدا لما يختم به القول من الإشارة إلى محصل سعي الفريقين

في مسيرهم إلى ربهم ورجوعهم إليه وقد قابل الذين كفروا بالمتقين إشارة إلى أن الذين ينالون هذه العاقبة الحسنی هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات دون المؤمنين من غير عمل

صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرين بآياته.

ومن لطيف الإشارة في الكلام المقابلة بين المؤمنين والمشركين أو لا بتعبير المتقون والذين كفروا وأخيرا بقوله الذين اتقوا والكافرون ولعل فيه تلويحا إلى أن الفعل الماضي والصفة ههنا واحد مدلولا ومجموع أعمالهم في الدنيا مأخوذ عملا واحدا ولازم

ذلك أن يكون تحقق العمل وصدور الفعل مرة واحدة عين اتصافهم به مستمرا ويفيد حينئذ قولنا الكافرون والمتقون الدالان على ثبوت الاتصاف وقولنا الذين كفروا والذين اتقوا الدالان على تحقق ما للفعل مفادا واحدا وهو قصر الموصوف على صفته واما من تبدل عليه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوى ثم تبدل بغيره ولم يختتم له

العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك.

واعلم أن في الآيات السابقة وجوها مختلفة من الالتفات كقوله " كذلك أرسلناك " ثم قوله بل لله الأمر ثم قوله فأملت للذين كفروا ثم قوله وجعلوا لله شركاء والوجه فيه غير خفي فالتعبير بمثل أرسلناك للدلالة على أن هناك وسائط كملائكة الوحي مثلا والتعبير بمثل بل لله الأمر جميعا للدلالة على رجوع كل أمر ذي وسط أو غير ذي وسط إلى مقام الألوهية القيوم على كل شيء والتعبير بمثل فأملت للذين كفروا ثم اخذتهم للدلالة على أنه لا واسطة في الحقيقة يكون شريكا أو شفيعا كما يدعيه المشركون.

ثم قوله تعالى: " تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار " إشارة إلى خاتمة أمر

الفريقين وعقباهما كما تقدم وبه يختتم البحث في المؤمنين والمشركين من حيث آثار الحق والباطل في عقيدتهما وأعمالهما فقد عرفت ان هذه الآيات التسع التي نحن فيها من

تمام الآيات العشر السابقة المبتدئة بقوله: " انزل من السماء ماء الآية (بحث روائي)

في تفسير العياشي عن خالد بن نجيح عن جعفر بن محمد (ع): في قوله: " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " فقال بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم تطمئن القلوب وهو ذكر الله وحجابه.

أقول وفي كلامه تعالى: " قد انزل الله إليكم ذكرا رسولا " وفي الدر المنثور اخرج أبو الشيخ عن انس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه حين

نزلت هذه الآية " الا بذكر الله تطمئن القلوب " أتدرون ما معنى ذلك؟ قالوا الله ورسوله اعلم قال من أحب الله ورسوله وأحب أصحابي وفي تفسير العياشي عن ابن عباس: انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين آمنوا وتطمئن

قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال لي أتدري يا بن أم سليم من هم؟ قلت من هم يا رسول الله؟ قال نحن أهل البيت وشيعتنا وفي الدر المنثور اخرج ابن مردويه عن علي: ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزلت هذه الآية

الا بذكر الله تطمئن القلوب قال ذاك من أحب الله ورسوله وأحب أهل بيتي صادقا غير كاذب وأحب المؤمنين شاهدا وغائبا الا بذكر الله يتحابون.

أقول والروايات جميعا من باب الانطباق والجرى فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والطاهرون من

أهل بيته والخيار من الصحابة والمؤمنين من مصاديق ذكر الله لان الله يذكر بهم والآية الكريمة أعم دلالة.

وفي تفسير القمي عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع): في حديث الاسراء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فإذا شجرة لو ارسل طائر في أصلها ما

دارها سبعمائة سنة وليس في الجنة منزل الا وفيه غصن منها فقلت ما هذه يا جبرئيل؟

فقال هذه شجرة طوبى قال الله تعالى: " طوبى لهم وحسن مآب
أقول وهذا المعنى مروى في روايات كثيرة وفي عدة منها: ان جبرئيل ناولني منها
ثمرة فأكلتها فحول الله ذلك إلى ظهري فلما ان هبطت إلى الأرض واقعت خديجة
فحملت

بفاطمة فما قبلت فاطمة الا وجدت رائحة شجرة طوبى منها
وفي كتاب الخرائج ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا فاطمة ان بشارة
أتتني من ربي في
اخى وابن عمى ان الله عز وجل زوج عليا بفاطمة وامر رضوان خازن الجنة فhez شجرة
طوبى فحملت رقاعا بعدد محبي أهل بيتي فانشأ ملائكة من نور ودفع إلى كل ملك
خطا

فإذا استوت القيامة باهلها فلا تلقى الملائكة محبا لنا الا دفعت إليه صكا فيه براءة من
النار.

أقول وفي تفسير البرهان عن الموفق بن أحمد في كتاب المناقب باسناده عن بلال بن
حمامة

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: مثله وروى هذا المعنى أيضا عن أم سلمة وسلمان
الفارسي وعلي بن أبي
طالب: وفيها ان الله لما ان اشهد على تزوج فاطمة - من علي بن أبي طالب ملائكته
أمر

شجرة طوبى ان ينثر حملها وما فيها من الحلى والحلل فنثرت الشجرة ما فيها والتقطنه
الملائكة والحدور العين لتهادينه وتفتخرن به إلى يوم القيامة وروى أيضا ما يقرب منه
عن
الرضا (ع).

وفي المجمع روى الثعلبي باسناده عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال:
طوبى شجرة أصلها في دار علي في الجنة وفي دار كل مؤمن منها غصن قال: ورواه
أبو

بصير عن أبي عبد الله (ع)

وفي تفسير البرهان عن تفسير الثعلبي يرفع الاسناد إلى جابر عن أبي جعفر (ع)
قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن طوبى فقال شجرة في الجنة أصلها
في دار علي وفرعها
على أهل الجنة فقالوا يا رسول الله سألتك فقلت أصلها في دارى وفرعها على أهل
الجنة

فقال دارى ودار علي واحدة في الجنة بمكان واحد.
أقول ورواه أيضا في المجمع باسناده عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني باسناده عن

موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله

(٣٦٨)

أقول وفي هذا المعنى روايات كثيرة مروية من طرق الشيعة وأهل السنة والظاهر أن الروايات غير ناظرة إلى تفسير الآية وإنما هي ناظرة إلى بطنها دون ظهرها فان حقيقة المعيشة الطوبى هي ولاية الله سبحانه وعلي (ع) صاحبها وأول فاتح لبابها من هذه الأمة والمؤمنون من أهل الولاية اتباعه وأشياعه وداره (ع) في جنة النعيم وهي جنة الولاية ودار النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحدة لا اختلاف بينهما ولا نزاحم فافهم ذلك.

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريح: في قوله وهم يكفرون بالرحمان قال هذا لما كاتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قريشا في الحديدية كتب بسم الله الرحمن

الرحيم قالوا لا نكتب الرحمان وما ندرى ما الرحمان؟ وما نكتب الا باسمك اللهم فأنزل الله " وهم يكفرون بالرحمان " .

أقول ورواه أيضا عن ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة وأنت تعلم أن الآيات على ما يعطيه سياقها مكية وصلح الحديدية من حوادث ما بعد الهجرة على أن سياق الآية وحدها أيضا لا يساعد على نزول جزء من اجزائها في قصة وتقطعه عن الباقي.

وفي الدر المنثور اخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن عطية العوفي قال: قالوا لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لو سيرت لنا جبال مكة 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: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال " الآية إلى قوله: " أفلم يبأس الذين آمنوا " قال أفلم يتبين الذين آمنوا

قالوا هل تروى هذا الحديث عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال عن سعيد

الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

أقول وفيما يقرب من هذا المضمون روايات أخرى.

وفي تفسير القمي قال لو كان شئ من القرآن كذلك لكان هذا

وفي الكافي 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: وان الله يقول في كتابه: " ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى " وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسير به الجبال وتقطع به البلدان ويحيى به الموتى الحديث.

أقول والحديثان ضعيفان سنداً.

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير عن علي: انه قرأ " أفلم يتبين الذين آمنوا " أقول وروى هذه القراءة أيضا عن ابن عباس

وفي المجمع: قرء علي (ع) وابن عباس وعلي بن الحسين (ع) وزيد بن علي وجعفر ابن محمد (ع) وابن أبي مليكة والجحدري وأبو يزيد المدني أفلم يتبين والقراءة المشهورة أفلم يبأس

وفي تفسير القمي قال وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): في قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وهي النعمة أو تحل قريبا من دارهم فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلك ويسمعون به والذين حلت بهم عصاة كفار مثلهم ولا يتعظ

بعضهم ببعض ولا يزالون كذلك حتى يأتي وعد الله الذي وعد المؤمنين من النصر ويخزي

الله الكافرين. * * *

والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت ان عبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا وإليه مآب - ٣٦. وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق - ٣٧. ولقد

أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول ان يأتي بآية الا بإذن الله لكل اجل كتاب - ٣٨. يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده الكتاب - ٣٩. وان ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب - ٤٠. أو لم يروا انا نأتى الأرض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب - ٤١. وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار - ٤٢.

(بيان)

تتمة الآيات السابقة وتعقب قولهم لولا انزل عليه آية من ربه. قوله تعالى: " والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل إليك " إلى آخر الآية. الظاهر أن المراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى أو هم والمجوس فان هذا هو المعهود من اطلاقات القرآن والسورة مكية وقد أثبت التاريخ ان اليهود ما كانوا يعاندون

النبوة العربية في أوائل البعثة وقبلها ذاك العناد الذي ساقتهم إليه حوادث ما بعد الهجرة وقد دخل جمع منهم في الاسلام أوائل الهجرة وشهدوا على نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكونه مبشرا به في كتبهم كما قال تعالى: " وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم "

الأحقاف: ١٠.

وانه كان من النصارى يومئذ قوم على الحق من غير أن يعاندوا دعوة الاسلام كقوم من نصارى الحبشة على ما نقل من قصة هجرة الحبشة وجمع من غيرهم وقد قال تعالى في

أمثالهم: " الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون " القصص: ٥٢ وقال: " ومن قوم

موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون " الأعراف: ١٥٩ وكذا كانت المحوس ينتظرون الفرج بظهور منج ينشر الحق والعدل وكانوا لا يعاندون الحق كما يعانده المشركون. فالظاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآية وخاصة المحقون من النصارى وهم القائلون بكون المسيح بشرا رسولا كالنحاشي وأصحابه ويؤيده ما في ذيل الآية من قوله: " قل انما أمرت ان عبد الله ولا أشرك به إليه ادعو " فإنه انسب ان يخاطب به النصارى.

وقوله ومن الأحزاب من ينكر بعضه اللام للعهد أي ومن أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما انزل إليك وهو ما دل منه على التوحيد ونفى التشليث وسائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف والاحكام المحرفة. وقوله: " قل انما أمرت ان ا عبد الله ولا أشرك به " دليل على أن المراد من البعض الذي ينكرونه ما يرجع إلى التوحيد في العبادة أو الطاعة وقد امره الله ان يخاطبهم بالموافقة عليه بقوله: " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله " آل عمران: ٦٤.

ثم تم الكلام بقوله إليه ادعوا واليه مآب أي مرجعي فكان أول الكلام مفصحا عن بغيته في نفسه ولغيره وآخره عن سيرته أي أمرت لا عبد الله وحده في عملي

ودعوتي وعلى ذلك أسير بين الناس فلا ادعو الا إليه ولا ارجع في أمر من اموري الا إليه فذيل الآية في معنى قوله: " قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعني " وسبحان الله وما انا من المشركين " يوسف: ١٠٨. ويمكن ان يكون المراد بقوله واليه مآب المعاد ويفيد حينئذ فائدة التعليل أي إليه ادعو وحده لان مآبي إليه وحده.

وقد فسر بعضهم الكتاب في الآية بالقرآن والذين أوتوا الكتاب بأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأحزاب بالاعراب الذين تحزبوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واداروا عليه الدوائر من قريش وسائر القبائل

وفيه انه خلاف المعهود من اطلاق القرآن لفظة الذين أوتوا الكتاب على أن ذلك يؤدي إلى كون لاية مشتملا على معنى مكرر.

وربما ذكر بعضهم ان المراد بهم اليهود خاصة والكتاب هو التوراة والمراد بانكار بعض أحزابهم بعض القرآن وهو ما لا يوافق احكامهم المحرفة مع أن الجميع ينكرون ما

لا يوافق ما عندهم انكاره من غير فرح واما الباقون فكانوا فرحين ومنكرين وقد أطلوا البحث عن ذلك.

وعن بعضهم ان المراد بالموصول عامة المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس وعن بعضهم ان تقدير قوله واليه مآب واليه مآبي ومآبكم وهذه أقوال لا دليل

من اللفظ على شئ منها ولا جدوى في إطالة البحث عنها.

قوله تعالى: " وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا واق " الإشارة بقوله كذلك إلى الكتاب المذكور في الآية السابقة وهو جنس الكتاب النازل على الأنبياء الماضين كالتوراة والإنجيل.

والمراد بالحكم هو القضاء والعزيمة فان ذلك هو شأن الكتاب النازل من السماء المشتمل على الشريعة كما قال: " وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا

فيه " البقرة: ٢١٢ فالكتاب حكم الهى بوجه وحاكم بين الناس بوجه فهذا هو المراد بالحكم دون الحكمة كما قيل.

وقوله عربيا صفة لحكم وإشارة إلى كون الكتاب بلسان عربي وهو لسانه صلى الله عليه وآله وسلم سنة الله التي قد خلت في عباده قال تعالى: " وما أرسلنا من رسول الا بلسان

قومه " إبراهيم: ٤ وهذا كما لا يخفى من الشاهد على أن المراد بالمذكورين في الآية السابقة اليهود والنصارى وان هذه الآيات متعرضة لشأنهم كما كانت الآيات السابقة عليها متعرضة لشأن المشركين.

وعلى هذا فالمراد بقوله: " ولئن اتبعت أهواءهم " الخ النهى عن اتباع أهواء

أهل الكتاب وقد ذكر في القرآن من ذلك شئ كثير وعمدة ذلك انهم كانوا يقترحون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية غير القرآن كما كان المشركون يقترحونها وكانوا يطمعون ان

يتبعهم فيما عندهم من الاحكام لا حالتهم النسخ في الاحكام وهذان الأمران ولا سيما

اولهما عمدة ما تتعرض له هذه الآيات.
والمعنى وكما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك
مشملا على حكم أو حاكما بين الناس ولئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت ان ينزل
عليك آية غير القرآن كما يقترحون أو داهنتهم وملت إلى اتباع بعض ما عندهم من
الاحكام المنسوخة أو المحرفة أخذناك بالعقوبة وليس لك ولي يلي امرك من دون الله
ولا واق يقيقك منه فالخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو المراد به دون الأمة
كما ذكره بعضهم.

قوله تعالى: " ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان
لرسول ان يأتي بأية الا بإذن الله لكل اجل كتاب لما نهى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عن اتباع أهوائهم
فيما اقترحوا عليه من انزال آية غير القرآن ذكره بحقيقة الحال التي تؤيسه من الطمع في
ذلك ويعزم عليه ان يتوكل على الله ويرجع إليه الأمور.

وهو ان سنة الله الجارية في الرسل ان يكونوا بشرا جارين على السنة المألوفة بين
الناس من غير أن يتعدوها فيملكوا شيئا مما يختص بالغيب كأن يكونوا ذا قوة غيبية
فعالة لما تشاء قديرة على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتي بكل آية شاءت الا ان
يأذن الله له فليس للرسول وهو بشر كسائرهم من الامر شيء بل لله الامر جميعا.
فهو الذي ينزل الآيات ان شاء غير أنه سبحانه انما ينزل من الآيات إذا اقتضته
الحكمة الإلهية وليست الأوقات مشتركة متساوية في الحكم والمصالح والا لبطلت
الحكمة

واحتل نظام الخليقة بل لكل وقت حكمة تناسبه وحكم يناسبه فلكل وقت آية تخصه.
وهذا هو الذي تشير إليه الآية فقوله: " ولقد أرسلنا من قبلك رسلا وجعلنا لهم
أزواجا وذرية " إشارة إلى السنة الجارية في الرسل من البشرية العادية وقوله: " وما
كان لرسول ان يأتي بأية الا بإذن الله " إشارة إلى حرمانهم من القدرة الغيبية المستقلة
بكل ما أرادت الا ان يمدهم الاذن الإلهي.

وقوله لكل اجل أي وقت محدود كتاب أي حكم مقضى مكتوب
يخصه إشارة إلى ما يلوح إليه استثناء الاذن وسنة الله الجارية فيه والتقدير فالله سبحانه
هو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيما شاء لكنه لا ينزل ولا يأذن في كل آية في كل وقت
فان

لكل وقت كتابا كتبه لا يجرى فيه الا ما فيه.

ومما تقدم يظهر ان ما ذكره بعضهم ان قوله لكل اجل كتاب من باب القلب
واصله لكل كتاب اجل أي ان لكل كتاب منزل من عند الله وقتا مخصوصا ينزل
فيه ويعمل عليه فللتوراة وقت وللإنجيل وقت وللقرآن وقت وجه لا يعبأ به.
قوله تعالى: " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " محو الشيء هو اذهاب
رسمه واثره يقال محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط والرسوم قال تعالى:
" ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته " الشورى: ٢٤ أي يذهب باثار الباطل كما
قال

" فأما الزبد فيذهب جفاء " وقال " وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا
آية النهار مبصرة " اسرى ١٢ أي أذهبنا اثر الابصار من الليل فالمحو قريب المعنى من
النسخ يقال نسخت الشمس الظل أي ذهبت باثره ورسمه.
وقد قوبل المحو في الآية بالاثبات وهو اقرار الشيء في مستقره بحيث لا يتحرك
ولا يضطرب يقال أثبت الوتد في الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك ولا يخرج من
مركزه فالمحو هو إزالة الشيء بعد ثبوته برسمه ويكثر استعماله في الكتاب.
ووقوع قوله " يمحو الله ما يشاء ويثبت " بعد قوله لكل اجل كتاب
واتصاله به من جانب وبقوله وعنده أم الكتاب من جانب ظاهر في أن المراد محو
الكتب واثباتها في الأوقات والآجال فالكتاب الذي أثبتته الله في الاجل الأول ان شاء
محاه في الاجل الثاني وأثبت كتابا آخر فلا يزال يمحي كتاب ويثبت كتاب آخر.
وإذا اعتبرنا ما في الكتاب من آية وكل شيء آية صح ان يقال لا يزال يمحو آية
ويثبت آية كما يشير إليه قوله: " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها "
البقرة: ١٠٦ وقوله: " وإذا بدلنا آية مكان آية " الآية النحل: ١٠١.
فقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت على ما فيه من الاطلاق يفيد فائدة التعليل
لقوله لكل اجل كتاب والمعنى ان لكل وقت كتابا يخصه فيختلف باختلاف الكتب
باختلاف الأوقات والآجال انما ظهر من ناحية اختلاف التصرف الإلهي بمشيئته لا من
جهة اختلافها

في أنفسها ومن ذواتها بان يتعين لكل اجل كتاب في نفسه لا يتغير عن وجهه بل الله سبحانه هو الذي يعين ذلك بتبديل كتاب مكان كتاب ومحو كتاب واثبات آخر. وقوله: " وعنده أم الكتاب " أي أصله فان الام هي الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه وهو دفع للدخل وإبانة لحقيقة الامر فان اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمحو والاثبات أي تغير الحكم المكتوب والقول المقضى به حيناً بعد حين ربما اوهم

ان الأمور والقضايا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة وانما يتبع حكمه العلال والعوامل الموجبة له من خارج كأحكامنا وقضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق أو ان حكمه جزافي

لا تعين له في نفسه ولا مؤثر في تعينه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة ان

الذي له ملك بكسر اللام مطلق وسلطنة مطلقة له ان يريد ما يشاء ويفعل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أي قيد وشرط وسلوك أي نظام أو لا نظام في عمله فلا صورة

ثابتة لشيء من أفعاله وقضاياه عنده وقد قال تعالى: " ما يبدل القول لدى " ق: ٢٩ وقال: " وكل شيء عنده بمقدار " الرعد: ٨ إلى غير ذلك من الآيات. فدفع هذا الدخل بقوله " وعنده أم الكتاب " أي أصل جنس الكتاب والامر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تمحى وتثبت بحسب الأوقات والآجال ولو كان

هو نفسه تقبل المحو والاثبات لكان مثلها لا أصلا لها ولو لم يكن من أصله كان المحو والاثبات

في أفعاله تعالى اما تابعا لأمر خارجة تستوجب ذلك فكان تعالى مقهورا مغلوبا للعوامل

والأسباب الخارجية مثلنا والله يحكم لا معقب لحكمه.

واما غير تابع لشيء أصلا وهو الجزاف الذي يختل به نظام الخلق والتدبير العام الواحد بربط الأشياء بعضها ببعض جلت عنه ساحته قال تعالى: " وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق " الدخان: ٣٩.

فالملخص من مضمون الآية ان لله سبحانه في كل وقت وأجل كتابا أي حكما وقضاء وانه يمحو ما يشاء من هذه الكتب والاحكام والأقضية ويثبت ما يشاء أي يغير القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني مكانه قضاء آخر لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت

قضاء لا يتغير ولا يقبل المحو والاثبات وهو الأصل الذي يرجع إليه الأقضية الاخر

وتنشأ

منه فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو.

(٣٧٦)

ويتبين بالآية اولا ان حكم المحو والاثبات عام لجميع الحوادث التي تداخله الآجال والأوقات وهو جميع ما في السماوات والأرض وما بينهما قال تعالى: " ما خلقنا السماوات

والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى " الأحقاف: ٣. وذلك لاطلاق قوله " يمحو الله ما يشاء ويثبت " واختصاص المورد بآيات النبوة لا يوجب تخصيص الآية لان المورد لا يخصص. وبذلك يظهر فساد قول بعضهم ان ذلك في الاحكام وهو النسخ وقول ثان ان ذلك في المباحات المثبتة في صحائف الأعمال يمحوها الله ويثبت مكانها طاعة أو معصية مما

فيه الجزاء وقول ثالث انه محو ذنوب المؤمنين فضلا واثبات ذنوب للكفار عقوبة وقول رابع انه في موارد يؤثر فيها الدعاء والصدقة في المحن والمصائب وضيق المعيشة ونحوها وقول خامس ان المحو إزالة الذنوب بالتوبة والاثبات تبديل السيئات حسنات وقول سادس انه محو ما شاء الله من القرون والاثبات انشاء قرون آخرين بعدهم وقول سابع انه محو القمر واثبات الشمس وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة وقول ثامن انه محو الدنيا واثبات الآخرة وقول تاسع ان ذلك في الأرواح حالة النوم يقبضها الله فيرسل من يشاء منهم ويمسك من يشاء وقول عاشر ان ذلك في الآجال المكتوبة في

ليلة القدر يمحو الله ما يشاء منها ويثبت ما يشاء. فهذه وأمثالها أقوال لا دليل على تخصيص الآية الكريمة بها من جهة اللفظ البتة وللآية اطلاق لا ريب فيه ثم المشاهدة الضرورية تطابقه فان ناموس التغير جار في جميع

ارجاء العالم المشهود وما من شئ قيس إلى زمانين في وجوده الا لاح التغير في ذاته وصفاته

واعماله وفي عين الحال إذا اعتبرت في نفسها وبحسب وقوعها وجدت ثابتة غير متغيرة

فان الشئ لا يتغير عما وقع عليه.

فلأشياء المشهودة جهتان جهة تغير يستتبع الموت والحياة والزوال والبقاء وأنواع الحيلولة والتبدل وجهة ثبات لا تتغير عما هي عليها وهما اما نفس كتاب المحو والاثبات

وأم الكتاب واما أمر ان مترتان على الكتابين وعلى أي حال تقبل الآية الصدق على هاتين الجهتين

(३११)

وثانيا ان لله سبحانه في كل شئ قضاء ثابتا لا يتغير وبه يظهر فساد ما ذكره بعضهم ان كل قضاء يقبل التغيير واستدل عليه بمتفرقات الروايات والأدعية الدالة (١) على ذلك والآيات والأخبار الدالة على أن الدعاء والصدقة يدفعان سوء القضاء وفيه ان ذلك في القضاء غير المحتوم.

وثالثا ان القضاء ينقسم إلى قضاء متغير وغير متغير وستستوفي تنمة البحث في الآية عن قريب إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: " واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب " اما هو ان الشرطية وما الزائدة للتأكيد والدليل عليه دخول نون التأكيد في الفعل بعده.

وفي الآية ايضاح لما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من الوظيفة وهو الاشتغال بأمر الانذار والتبليغ

فحسب فلا ينبغي له ان يتبع أهواءهم في نزول آية عليه كما اقترحوا حتى أنه لا ينبغي له ان ينتظر نتيجة بلاغة أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم.

وفي الآية دلالة على أن الحساب الإلهي يجرى في الدنيا كما يجرى في الآخرة.

قوله تعالى: " أو لم يروا انا ناتي الأرض ننقصها من اطرافها " الخ كلام مسوق للعبارة بعد ما قدم إليهم الوعيد بالهلاك ومنه يعلم أن اتيان الأرض ونقصها من اطرافها كناية عن نقص أهلها بالإماتة والاهلاك فالآية نظيرة قوله: " بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون انا ناتي الأرض ننقصها من اطرافها أفهم الغالبون " الأنبياء: ٤٤ .

وقول بعضهم ان المراد به أو لم ير أهل مكة انا ناتي أرضهم فننقصها من اطرافها بفتح القرى واحدة بعد واحدة للمسلمين فليخافوا ان نفتح بلدتهم ومنتقم منهم يدفعه ان السورة مكية وتلك الفتوحات انما كانت تقع بعد الهجرة على أن الآيات بوعيدها ناظرة إلى هلاكهم بغزوة بدر وغيرها لا إلى فتح مكة.

(١) وفي الأدعية المأثورة عن أئمة أهل البيت (ع) وكذا عن بعض الصحابة " اللهم ان كنت كتبت اسمي في الأشقياء فامحني من الأشقياء واكتبني في السعداء " أو ما يقرب منه.

وقوله والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب يريد به ان الغلبة لله سبحانه
فإنه
يحكم وليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع والرد وهو سبحانه يحاسب كل عمل
بمجرد
وقوعه بلا مهلة حتى يتصرف فيه غيره بالاخلاق فقوله والله يحكم الخ في معنى قوله
في

ذيل آية سورة الأنبياء المتقدمة أفهم الغالبون.
قوله تعالى: " وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا " إلى آخر الآية أي وقد
مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم ولم يقدرُوا على صدنا من أن نأتي الأرض
فننقصها من
اطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله ويطله ويرده إلى أهله فليعتبروا.
وقوله " يعلم ما تكسب كل نفس " في مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فان المكر
انما يتم مع جهل الممكور به وأما إذا علم به فعنده بطلانه.
وقوله " وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار " قطع للحجاج بدعوى ان مسألة انتهاء
الأمر إلى عواقبها من الأمور الضرورية العينية لا تتخلف عن الوقوع وسيشهدونها
شهود

عيان فلا حاجة إلى الإطالة والاطناب في اعلامهم ذلك فسيعلمون.
(بحث روائي)

في الدر المنثور اخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن
مجاهد قال: " قالت قريش حين انزل وما كان لرسول ان يأتي بأية الا بإذن الله " ما
نراك يا محمد تملك من شئ ولقد فرغ من الامر فأنزلت هذه الآية تخويفا لهم ووعيدا
لهم

" يمحو الله ما يشاء ويثبت " انا ان شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.
أقول والآية كما تقدم بيانه أجنبية عن هذا المعنى وفي ذيل هذا الحديث ويحدث
الله في كل رمضان فيمحو الله ما يشاء ويثبت من ارزاق الناس ومصائبهم وما يعطيهم
وما يقسم

لهم وفي رواية أخرى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: في الآية: قال
يمحو من الرزق ويزيد

فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه وهذا من قبيل التمثيل والآية أعم.
وفيه اخرج ابن مردويه عن ابن عباس: ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله "
يمحو الله

ما يشاء ويثبت " قال ذلك كل ليلة القدر يرفع ويخفض ويرزق غير الحياة والموت والشقاوة والسعادة فان ذلك لا يزول.

أقول والرواية على معارضتها الروايات الكثيرة جدا المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت (ع) والصحابة تخالف اطلاق الآية وحجة العقل ومثلها ما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: يمحو الله ما يشاء ويثبت الا الشقوة والسعادة والحياة والموت وفيه اخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي: انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فقال له: لاقرن عينيك بتفسيرها ولاقرن عين أمتي بعدى بتفسيرها الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء.

أقول والرواية لا تزيد على ذكر بعض مصاديق الآية.

وفي الكافي باسناده عن هشام بن سالم وحفص بن البحتري وغيرهما عن أبي عبد الله (ع): في هذه الآية " يمحو الله ما يشاء ويثبت " قال فقال وهل يمحي الا ما كان ثابتا؟ وهل يثبت الا ما لم يكن؟

أقول ورواه العياشي في تفسيره عن جميل عنه (ع)

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة ومن الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم فيها ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك أحدا يعنى الموقوفة فاما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته.

أقول وروى بطريق آخر وكذا في الكافي باسناده عن الفضيل عنه (ع) ما في معناه.

وفيه عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال كان علي بن الحسين (ع) يقول: لولا آية في كتاب الله لحدثكم بما كان وبما يكون إلى يوم القيامة فقلت له اية آية؟ فقال قال الله " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب.

أقول معناه ان اللائح من الآية ان الله سبحانه لا يريد من خلقه الا ان يعيشوا على

جهل بالحوادث المستقبلية ليقوموا بواجب حياتهم بهداية من الأسباب العادية وسياسة
من
الخوف والرجاء وظهور الحوادث المستقبلية تمام ظهورها يفسد هذه الغاية الإلهية فهو
سبب
الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبذاء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين
الرواية وما قبلها.

وفيه عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع) قال: ان الله تبارك وتعالى كتب
كتابا فيه ما كان وما هو كائن فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم وما شاء منه أخر وما
شاء

منه محى وما شاء منه كان وما لم يشأ لم يكن
وفيه عن ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) يقول: ان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما
يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أم الكتاب وقال كل أمر يريد الله فهو
في علمه قبل ان يضعه وليس شئ يبدو له الا وقد كان في علمه ان الله لا يبدو له
من جهل.

أقول والروايات في البذاء عنهم (ع) متكاثرة مستفيضة فلا يعبأ بما نقل
عن بعضهم انه خبر واحد.

والرواية كما ترى تنفى البذاء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به اولا بمعنى تغير
علمه في ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلك وانما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد
ما

كان الظاهر منه خلافه اولا فهو محو الأول واثبت الثاني والله سبحانه عالم بهما
جميعا.

وهذا مما لا يسع لذي لب انكاره فان للأمر والحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه
أسبابها الناقصة من علة أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه ووجودا بحسب ما تقتضيه
أسبابها وعللها التامة وهو ثابت غير موقوف ولا متخلف والكتابتان أعني كتاب المحو
والاثبات وأم الكتاب اما ان يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء
اللتان إحداهما تقبل المحو والاثبات والاخرى لا تقبل الا الثبات واما ان يكونا عين
تينك المرحلتين وعلى أي حال ظهور أمر أو إرادة منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه
واضح لا ينبغي الشك فيه.

والذي احسب ان النزاع في ثبوت البذاء كما يظهر من أحاديث أئمة أهل البيت

(ع) ونفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظي ولهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا
على
ما هو دأب الكتاب ومن الدليل على كون النزاع لفظيا استدلالهم على نفي البداء عنه
تعالى بأنه يستلزم التغير في علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذي يفسر به البداء فينا لا
البداء بالمعنى الذي يفسره به الاخبار فيه تعالى.
وفي الدر المنثور اخرج الحاكم عن أبي الدرداء: ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قرء " يمحو الله
ما يشاء ويثبت " مخففة
وفيه اخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: في
قوله

نقصها من اطرافها قال ذهاب العلماء
وفي المجمع عن أبي عبد الله (ع): نقصها بذهاب علمائها وفقهائها وأخبارها
وفي الكافي باسناده عن محمد بن علي عن ذكره عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال
كان على بن الحسين (ع) يقول: انه ليسخى نفسي في سرعة الموت أو القتل فينا قول
الله عز وجل: " أو لم يروا انا نأتى الأرض ننقصها من اطرافها " فقال فقد العلماء.
أقول كأن المراد انه يسخى نفسي ان الله تعالى نسب توفى العلماء إلى نفسه لا إلى
غيره فيهنأ لي الموت أو القتل * * *
ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم ومن عنده علم الكتاب - ٤٣ .

(بيان) الآية خاتمة السورة وتعطف الكلام على ما في مفتتحها من قوله: " والذي انزل إليك

من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون " وهي كرة ثالثة على منكري حقية كتاب الله يستشهد فيها بان الله يشهد على الرسالة ومن حصل له العلم بهذا الكتاب يشهد بها.

قوله تعالى: " ويقول الذين كفروا لست مرسلا " الخ بناء الكلام في السورة على انكارهم حقية الكتاب وعدم عداهم إياه آية الهية للرسالة ولذا كانوا يقترحون آية غيره كما

حكاه الله تعالى في خلال الآيات مرة بعد مرة وأجاب عنه بما يرد عليهم قولهم فكأنهم لما

يئسوا مما اقترحوا أنكروا أصل الرسالة لعدم اذعانهم بما انزل الله من آية وعدم اجابتهم فيما اقترحوه من آية فكانوا يقولون لست مرسلا.

فلقن الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الحجة عليهم لرسالته بقوله: " قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم

ومن عنده علم الكتاب " وهو حجة قاطعة وليس بكلام خطابي ولا إحالة إلى ما لا طريق إلى حصول العلم به.

فقوله " قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم " استشهاد بالله سبحانه وهو ولي أمر الارسال وانما هي شهادة تأدية لا شهادة تحمل فقط فان أمثال قوله تعالى: " انك لمن المرسلين على صراط مستقيم " من آيات القرآن وكونه آية معجزة من الله ضروري وكونه

قولا وكلاما له سبحانه ضروري واشتماله على تصديق الرسالة بدلالة المطابقة المعتمدة على

علم ضروري أيضا ضروري ولا نعني بشهادة التأدية الا ذلك.

ومن فسر شهادته تعالى من المفسرين بأنه تعالى قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ثم قال: وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهي

قول من المجاز حيث إنه يغنى عنها بل هو أقوى منها انتهى فقد قصد المطلوب من غير طريقه.

وذلك أن الأدلة والحجج الدالة على حقية رسالته صلى الله عليه وآله وسلم اما القرآن وهو الآية

المعجزة الخالدة واما غيره من الخوارق والمعجزات وآيات السورة كما ترى لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثاني ولا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه

واما القرآن فمن البين ان الاستناد إليه من جهة انه معجزة تصدق الرسالة بدلالاتها عليها أي كلام له تعالى يشهد بالرسالة وإذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقية الرسالة أي شهادة لفظية منه تعالى على ذلك بحقيقة معنى الشهادة إلى

كونه دليلا فعليا منه عليها سمي مجازا بالشهادة؟

على أن كون فعله تعالى أقوى دلالة على ذلك من قوله ممنوع.

فقد تحصل ان معنى قوله: " الله شهيد بيني وبينكم " ان ما وقع في القرآن من تصديق الرسالة شهادة الهية بذلك.

واما جعل الشهادة شهادة تحمل فيه افساد المعنى من أصله وأي معنى لارجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله واتخاذ ذلك حجة على الخصم ولا سبيل له إلى ما في علم الله في امره؟

أ هو كما يقول أو فرية يفترها على الله.

وقوله ومن عنده علم الكتاب أي وكفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بيني وبينكم وقد ذكر بعضهم ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ويتعين على هذا ان يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل: كفى بالله الذي عنده علم الكتاب شهيدا الخ.

وفيه أو لا انه خلاف ظاهر العطف وثانيا انه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات وهو قبيح غير جائز في الفصيح ولذلك ترى الزمخشري لما نقل في الكشاف هذا

القول عن الحسن بقوله وعن الحسن لا والله ما يعنى الا الله قال بعده والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم انتهى

فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظة الجلالة الله من الذي يستحق العبادة وتبديل من من الذي ليعود المعطوف والمعطوف عليه وصفين فيكون في معنى عطف أحد وصفى الذات على الاخر واناطة الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم

ذلك.

لكن من المعلوم ان تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامة ذلك

(۳۸۴)

في اللفظ الأول والا لبطلت احكام الألفاظ.
على أن التأمل فيما تقدم في معنى هذه الشهادة وان المراد به تصديق القرآن لرسالة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعطى ان وضع لفظة الجلالة في هذا الموضوع لا للتلميح
إلى معناه الوصفي بل
لاسناده الشهادة إلى الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال لان شهادته
أكبر

الشهادات قال سبحانه: " قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ".
وذكر آخرون ان المراد بالكتاب التوراة والإنجيل أو خصوص التوراة والمعنى
وكفى بعلماء الكتاب شهداء بيني وبينكم لانهم يعلمون بما بشر الله به الأنبياء في
ويقرؤون
نعني في الكتاب.

وفيه ان الذي اخذ في الآية هو الشهادة دون مجرد العلم والسورة مكية ولم يؤمن
أحد من علماء أهل الكتاب يومئذ كما قيل ولا شهد للرسالة بشئ فلا معنى للاحتجاج
بالاستناد إلى شهادة لم يقيم بها أحد بعد.

وقيل المراد القوم الذين أسلموا من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وتميم
الداري والجارود وسلمان الفارسي وقيل هو عبد الله بن سلام ورد بان السورة مكية
وهؤلاء انما أسلموا بالمدينة.

وللقائلين بأنه عبد الله بن سلام جهد بليغ في الدفاع عنه فقال بعضهم ان مكية
السورة لا تنافي كون بعض آياتها مدنية فلم لا يجوز ان تكون هذه الآية مدنية مع كون
السورة مكية.

وفيه أو لا ان مجرد الجواز لا يثبت ذلك ما لم يكن هناك نقل صحيح قابل للتعويل
عليه على أن الجمهور نصوا على انها مكية كما نقل عن البحر.
وثانيا ان ذلك انما هو في بعض الآيات الموضوعة في خلال آيات السور النازلة واما
في مثل هذه الآية التي هي ختام ناظرة إلى ما افتتحت به السورة فلا إذ لا معنى لارجاء

بعض الكلام المرتبط الاجزاء إلى امد غير محدود.
وقال بعضهم ان كون الآية مكية لا ينافي ان يكون الكلام اخبارا عما
سيشهد به.

وفيه ان ذلك يوجب رداءة الحجة وسقوطها فأى معنى لان يحتج على قوم يقولون
لست مرسلا فيقال صدقوا به اليوم لان بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.
وقال بعضهم ان هذه الشهادة شهادة تحمل لا يستلزم ايمان الشهيد حين الشهادة
فيحوز ان تكون الآية مكية والمراد بها عبد الله بن سلام أو غيره من علماء اليهود
والنصارى

وان لم يؤمنوا حين نزول الآية.

وفيه ان المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب وان لم يعترفوا به
ولم يؤمنوا ولو كان كذلك لكان المتعين ان يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فان
الحجة كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله ولا يكون ذلك الا عن علمهم به
فما

الموجب للعدول عنهم إلى غيرهم وهم مشتركون في الكفر بالرسالة ونفيها على أنه
تقدم

ان الشهادة في الآية ليست الا شهادة أداء دون التحمل.

وقال بعضهم وهو ابن تيمية وقد اغرب ان الآية مدنية بالاتفاق وهو كما ترى.
وذكر بعضهم ان المراد بالكتاب القرآن الكريم والمعنى ان من تحمل هذا الكتاب
وتحقق بعلمه واختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله وانى مرسل به فيعود محتتم
السورة

إلى مفتتحها من قوله: " تلك آيات الكتاب والذي انزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر
الناس لا يؤمنون " وينعطف آخرها على اولها وعلى ما في أواسطها من قوله: " أفمن
يعلم أن ما انزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر اولوا الألباب ".
وهذا في الحقيقة انتصار وتأيد منه تعالى لكتابه قبال ما ازرى به واستهانته الذين
كفروا حيث قالوا: " لولا انزل عليه آية من ربه " مرة بعد مرة ولست مرسلا فلم
يعبؤا بأمره ولم يبالوا به وأجاب الله عن قولهم مرة بعد مرة ولم يتعرض لأمر القرآن ولم
يذكر انه أعظم آية للرسالة وكان من الواجب ذلك فقوله " قل كفى بالله شهيدا بيني

وبينكم ومن عنده علم الكتاب " استيفاء لهذا الغرض الواجب الذي لا يتم البيان دونه وهذا

من أحسن الشواهد على ما تقدم ان الآية كسائر السورة مكية. وبهذا يتأيد ما ذكره جمع ووردت به الروايات من طرق أئمة أهل البيت (ع) ان الآية نزلت في علي (ع) فلو انطبق قوله " ومن عنده علم الكتاب " على أحد ممن آمن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ لكان هو فقد كان اعلم الأمة بكتاب الله وتكاثر

الروايات الصحيحة على ذلك ولو لم يرد فيه الا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث (١) الثقلين المتواتر من طرق الفريق: لن يفترقا حتى يردا على الحوض لكان فيه كفاية.

(بحث روائي)

في البصائر باسناده عن أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر (ع) يقول في الآية علي (ع).

أقول ورواه أيضا بأسانيد عن جابر وبريد بن معاوية وفضيل بن يسار عن أبي جعفر (ع) وباسناده عن عبد الله بن بكير وعبد الله بن كثير الهاشمي عن أبي عبد الله (ع) وباسناده عن سلمان الفارسي عن علي وفي الكافي باسناده عن بريد بن معاوية: في الآية قال: ايانا عنى وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي المعاني باسناده عن خلف بن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال: سألت

(١) وهو الحديث المعروف الذي رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله " اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا " الحديث.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قول الله جل ثناؤه: " قال الذي عنده علم من الكتاب " قال ذاك

وصى اخي سليمان بن داود فقلت له يا رسول الله فقول الله: " قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب " قال ذاك اخي علي بن أبي طالب وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن عطاء قال: قلت لأبي جعفر (ع) هذا ابن عبد الله بن سلام بن عمران يزعم أن أباه الذي يقول الله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم

ومن عنده علم الكتاب قال كذب هو علي بن أبي طالب وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب قال عن محمد بن مسلم وأبي حمزة الثمالي وجابر بن يزيد عن أبي جعفر (ع) وعلي بن فضال وفضيل بن داود عن أبي بصير عن الصادق (ع) وأحمد بن محمد الكلبي ومحمد بن الفضيل عن الرضا (ع) وقد روى عن

موسى بن جعفر (ع) وعن زيد بن علي وعن محمد بن الحنفية وعن سلمان الفارسي وعن أبي

سعيد الخدري وإسماعيل السدي انهم قالوا في قوله تعالى: " قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب " هو علي بن أبي طالب (ع)

وفي تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره باسناده عن معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس وروى عن عبد الله بن عطاء عن أبي جعفر: انه قيل له زعموا ان الذي عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام قال لا ذلك علي بن أبي طالب وروى أنه سئل سعيد بن جبير ومن عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام؟ قال لا وكيف؟ وهذه السورة مكية.

أقول ورواه في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن ابن جبير

وفي تفسير البرهان أيضا عن الفقيه ابن المغازلي الشافعي باسناده عن علي بن عابس قال: دخلت انا وأبو مريم على عبد الله بن عطاء قال: يا ابا مريم حدث عليا بالحديث الذي

حدثني عن أبي جعفر قال كنت عند أبي جعفر جالسا إذ مر عليه ابن عبد الله بن سلام قلت جعلني الله فداك هذا ابن الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن أبي طالب الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله عز وجل: " ومن عنده

علم الكتاب " " أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه " " انما وليكم الله
ورسوله "
الآية

وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير ان
محمد بن يوسف بن عبد الله بن سلام قال " : قال عبد الله بن سلام قد انزل الله في
القرآن " قل

كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب.
أقول وروى ما في معناه عن ابن مردويه عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن جندب
وقد عرفت حال الرواية فيما تقدم وقد روى عن ابن المنذر عن الشعبي: ما نزل في
عبد الله بن سلام شئ من القرآن.
تم والحمد لله