تم تصدير هذا الكتاب آليا بواسطة المكتبة الشاملة

(اضغط هنا للانتقال إلى صفحة المكتبة الشاملة على الإنترنت)

الكتاب : تفسير كنز الدقائق

المؤلف : الميرزا محمد المشهدي

المحقق :

الناشر :

الطبعة :

عدد الأجزاء : ٢

مصدر الكتاب :

[الكتاب]

تفسير كنز الدقائق

الميرزا محمد المشهدي ج ١

---

[١]

تفسير كنز الدقائق للمفسر الكبير والمحقق النحرير العالم العارف الميرزا محمد المشهدي ابن محمد رضا بن اسماعيل بن جمال الدين القمي المتوفى حدود عام ١١٢٥ ﻫ الجزء الاول مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

---

[٢]

الكتاب: كنز الدقائق وبحر الغرائب المؤلف: المفسر المحدث الميرزا محمد المشهدي القمي المحقق: الحاج آقا مجتبى العراقي الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة المطبوع: ٥٠٠ نسخة التاريخ: شوال المكرم ١٤٠٧ ﻫ.

---

[٣]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد رسله وصفوة خلقه محمد وعترته الطاهرين. لا شك ولا ريب في أن القرآن هو كتاب الله المنزل على رسوله لهداية الناس وإرشادهم وتزكيتهم وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وهو كتاب دستور لجميع البشرية من زمن نزوله إلى الابدية، وهو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل، والتبيان لكل شئ، والهادي لسبل الخير والصلاح، والمحذر عن كل شر وضلال، وهو كتاب الله القويم الذي لا يعتريه أي خطأ واشتباه، ولا تمسه أيدي المضلين، وهو الرابط بين الخالق وخلقه، والمبين لاحكام الله وشرايعه، وهو الكتاب الذي أعجز الكل من الجن والانس من أن يؤتوا بمثله حتى سورة واحدة وأخبرهم بأنهم لا يقدرون على ذلك ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وهو الكتاب الذي بشر المتقين بالرحمة والرضوان وأوعد الكافرين بالغضب والنيران، وهو الكتاب الذي له بطون مختلفة وتأويلات عديدة كما أخبر الله سبحانه عنه " لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ". ولتنوير البشرية بمفاهيمه ومعانيه وتطبيقه على مختلف شؤون الحياة الفردية و الاجتماعية اهتم المسلمون حين صدوره من المشرع الحكيم إلى رسوله العظيم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله في حفظه وتفسيره، وهذا الاعتناء والاهتمام قد استمر بعد وفاته صلوات الله عليه قرنا بعد قرن، فأخذ علماء الاسلام دقائق تفسيره و معانيه من معادن الحكمة والثقل الآخر للكتاب الكريم اللذين تركهما الرسول الاعظم وأخبر بأنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، وهم أهل بيت الوحي ومن خوطب به، وهذه

(٢/١)

السيرة المباركة مستمرة إلى يومنا هذا وإن شاء الله ستستمر إلى زمان ظهور الحجة ابن الحسن المهدي أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، ومن اولئك الافذاذ في القرن الحادي عشر هو المحدث الخبير الميرزا محمد المشهدي القمي – قدس سره – الذي ألف تفسيرا بارعا أسماه بـ " كنز الدقائق وبحر الغرائب ". وقد قامت المؤسسة بتطبيقه وتصحيحه وطبعه بعد أن تم تحقيقه واستخراج منابعه على يد الحجة العلامة الحاج آغا مجتبى العراقي أدام الله إفاضاته شاكرة مساعيه الوافرة، كما و تشكر حجة الاسلام والمسلمين الحاج الشيخ محمد هادي معرفة على ما قدم لهذا الكتاب من كلمة تشتمل على أهميته وحياة مؤلفه وآثاره العلمية سائلين المولى القدير أن يوفقنا جميعا لنشر ما يرتضيه إنه سميع مجيب مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحيم [تقدم الشيعة في فنون التفسير:] أول من حاز قصب السبق في هذا المضمار الخطير هم أصحابنا الامامية من شيعة أهل البيت عليهم السلام تأسيا بسيدهم الامام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد كان أول من جمع القرآن وعلى هامشه الكثير من تفسير مجمله وتبيين معضله. كان عليه السلام قد شرح أسباب النزول وبين مواقعه وتواريخه والافراد أو الجماعات الذين نزلت فيهم الآيات كما كان قد أشار إلى مواقع عموم الآيات من خصوصها ومطلقاتها ومقيداتها وناسخها ومنسوخها ومجملها ومبينها، بل وجميع ما يحتاج إليه المراجع عند فهم الآيات. كل ذلك على الهامش تتميما للفائدة. قال ابن جزي: ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير (١). قال ابن سيرين: حدثني عكرمة عن مصحفه، قال: لو اجتمعت الانس والجن على أن يألفوه هذا التأليف ما استطاعوا فتتبعته وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه، فلو أصبت ذلك لكان فيه علم (٢). وقد قال هو عليه السلام عن مصحفه الذي جمعه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وبوصية منه: ولقد جئتهم بالكتاب مشتملا على التنزيل والتأويل (٣). والمراد من التنزيل بيان شأن النزول والمناسبة الداعية للنزول، وهو المعبر عنه

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ج ١ ص ٤. (٢) طبقات ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١٠١. (٣) آلاء الرحمان: ج ١ ص ١٨. (*)

بالتفسير الظاهري المتوافق مع ظاهر اللفظ. وأما التأويل فهي الجهة العامة المقصودة من الآية، حيث خصوصية المورد لا توجب تخصيصا في عموم اللفظ، فكان عليه السلام قد بين مواضع استفادة العموم من أحكام الآيات التي تجري كما تجري الشمس والقمر. قال الامام الباقر عليه السلام: بطن القرآن تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يجئ، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلما جاء تأويل شئ يكون على الاموات كما يكون على الاحياء. (وقال:) ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقى من القرآن شئ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والارض. ولكل قوم آية يتلوتها هم منها من خير أو شر. وقال الامام الصادق عليه

السلام: نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة (١). هذه هي عمدة مهنة المفسر الخبير يستخرج عمومات الاحكام الجارية من مواردها الخاصة التي نزل بها القرآن الكريم، فيعلم بطن القرآن من ظهره وتأويله من تفسيره. الامر المستصعب الذي لا يقوم به سوى المضطلعين بأسرار كلامه تعالى، وهم الائمة من أهل البيت الذين هم أدرى بما في البيت. قال تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم " (٢). قال الصادق عليه السلام: إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله عليا. قال علي عليه السلام: ما نزلت آية إلا وأنا علمت فيمن انزلت وأين انزلت وعلى من انزلت، إن ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا ناطقا (٣). نعم لا يهتدي إلى ذلك سوى اولئك الذين هداهم الله إلى منابع فيضه وأبواب رحمته ممن تمسكوا بعرى أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وهم الاخصاء من شيعتهم ومواليهم. قال الصادق عليه السلام: إنا أهل بيت لم يزل الله يبعث منا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره. (وقال:) نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله. وهذا هو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي

---

(١) تفسير البرهان: ج ١ ص ١٩ و ٢١ و ٢٢. (٢) آل عمران: ٧. (٣) البرهان: ج ١ ص ١٧. (*)

وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض. إذ لا يعرف الكتاب سوى اولئك الذين نزل في بيتهم. قال تعالى: " وإنه لقرآن كريم، في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون " (١). إذن فلا غرو إذا ما وجدنا من أصحاب أئمة الهدى اسوة لارباب التفسير وسائر علوم القرآن منذ العهد الاول فإلى القرون التالية ولا يزال. هذا ابن عباس حبر الامة وترجمان القرآن، معروف باضطلاعه بالتفسير والقرآن وقد كان المرجع الاول على عهد الخلفاء الاولين، فمن بعدهم في فهم القرآن وتأويل آياته، كان مرجعه في التفسير هو الاخذ عن الامام أمير المؤمنين عليه السلام. كان يقول: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب (٢). وآثاره في التفسير هو الجم الغفير في المجاميع التفسيرية المدونة كجامع البيان للطبري والدر المنثور للسيوطي وتفسير القرطبي وابن كثير وغيرها من نوع التفسير بالمأثور. أما التفسير المنسوب إليه المعروف به " تنوير المقباس " فهو من تأليف الفيروز آبادي صاحب القاموس، نعم يسند ما يرويه من روايات التفسير في مبدأ كل سورة إلى ابن عباس، عن طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وهذا الطريق من

أضعف الطرق إلى ابن عباس. قال جلال الدين السيوطي: وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عنه. (قال:) فإن انضم إلى ذلك رواية السدي الصغير فهي سلسلة الكذب (٣). ومن التابعين سعيد بن جبير – الذي قتله الحجاج صبرا سنة ٩٥ هـ كان قدوة في التفسير والقراءة. قال الطبري: هو الثقة الحجة إمام المسلمين. وقال ابن حبان: كان مجمعا عليه، عبدا فاضلا ورعا. قال الذهبي: كان من كبار التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقة (٤). وقال السيوطي: كان أعلم التابعين بالتفسير (٥).

---

(١) الواقعة: ٧٧ – ٧٩. (٢) التفسير والمفسرون للذهبي: ج ١ ص ٩٠. (٣) الاتقان: ج ٢ ص ١٨٩. (٤) التفسير والمفسرون: ج ١ ص ١٠٢. (٥) الاتقان: ج: ٢ ص ١٨٩. (*)

---

[٨]

ثم محمد بن السائب الكلبي من أصحاب الامامين الباقر والصادق عليهما السلام – توفى سنة ١٤٦ هـ – له تفسير كبير معروف بـ " أحكام القرآن " وهو أول من دون في آيات الاحكام كتابا وكان قدوة لغيره في هذا الفن، وقد سار الشافعي في كتابه أحكام القرآن على منهاجه. ومثله أبان بن تغلب بن رباح المتوفى سنة ١٤١ هـ. كان من خواص الامامين عليهما السلام، له كتاب معاني القرآن والقراءات والغريب من ألفاظ القرآن وغيرها. وهكذا ابن أبي شعبة – المتوفى سنة ١٣٥ هـ ومقاتل بن سليمان وأبو بصير وأبو الجارود وأبو حمزة الثمالي كانت وفياتهم عام ١٥٠ هـ، لهم قدم وسبق تأليف في التفسير. و السدي الكبير – المتوفى سنة ١٢٧ هـ – من أصحاب الامام السجاد والامام الباقر عليهما السلام. وللفراء – المتوفى عام ٢٠٨ هـ – كتاب معروف بـ " معاني القرآن " طبع أخيرا في ثلاث مجلدات ضخام. كان قد أملاه على أصحابه في المسجد عن حفظه، كان أبو طلحة الناقط يقرأ عشرا من القرآن ثم يقول له: أمسك، فيملي من حفظه المجلس. وعن أبي بديل: أردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لاملاء كتاب المعاني فلم يضبط قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضيا. يقول السمري في صدر الكتاب: هذا كتاب فيه معاني القرآن أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء عن حفظه من غير نسخة في مجالسه أول النهار من أيام الثلاثا وات والجمع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين وفي شهور سنة ثلاث وشهور من سنة أربع ومائتين (١). ولمجاهد بن جبر المكان السامي في التفسير، كان أحد الاعلام الاثبات، مات سنة ١٠٤ هـ، وقد اعتمده البخاري

كثيرا. وعن الفضل أنه سمع مجاهدا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضا: عرضت القرآن عليه أقف عند كل آية

أسأله فيم نزلت وكيف كانت. وعن مصعب قال: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد. وهكذا عكرمة مولى ابن عباس كان على مكانة عالية من التفسير. قال ابن حبان: كان من علماء زمانه بالفقة والقرآن. وغيرهم من أقطاب العلم في مكة والمدينة

---

(١) راجع مقدمة المعاني، ص ١٣ و ١٤. (*)

كانوا مراجع الامة. وإذا كان أبو جعفر الطبري وجلال الدين السيوطي وغيرهما من أصحاب التفاسير المعروفة قد أخذوا رواياتهم في التفسير عن هؤلاء الاقطاب وهم إنما يسندون علومهم إلى كبار أئمة أهل البيت علي وبنيه عليهم السلام تعرف مبلغ تأثير مكانة أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله في بث العلوم والمعارف بين المسلمين. وهكذا أصحاب التفاسير العقلية كالفخر الرازي جعل أساس تفسيره الكبير على تفسير أبي الفتوح الرازي، فكان هذا اصلا له يرجع إليه وأساسا بيني عليه بنيانه، وبذلك تعرف مبلغ تأثر التفاسير المعروفة عند أهل السنة بتفاسير علماء الامامية سواء المنقول منها والمعقول. إذن فكما كانت الشيعة الامامية قدوة لسائر المسلمين في سائر العلوم الاسلامية، كذلك في علم التفسير الذي هو أهم العلوم وأخطرها وأعظمها شأنا. ولا مجال لتعداد ما كتب في التفسير على يد علماء الامامية حسب القرون، نعم يجدر بالذكر تفسير أبي النضر محمد بن مسعود العياشي – من علماء القرن الرابع الهجري – الذي فقد منه أكثره، ولا سيما وقد حذفت أسانيده لغاية الاختصار فيما بعد. فقد حرمنا من كمال فيض هذا التفسير القيم العظيم. وتفسير علي بن إبراهيم القمي – من علماء القرن الثالث – وهو تفسير بالمأثور كامل. ولكن الاهم من ذلك تفسير التبيان، ذلك التفسير الضخم القيم الذي قام بتأليفه شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى عام ٤٦٠ هـ وهو أول تفسير مدون جمع فيه من علوم القرآن أشتاته، وتوفرت فيه من صنوف التفسير أفنانه. ثم قام الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي – المتوفى عام ٥٥٢ هـ –

بتهذيبه وترتيبه مع إضافات في مجموعة باسم " مجمع البيان " تفسيرا جامعا رائعا. وفي هذا الاوان قام المفسر المضطلع الشيخ أبو الفتوح الحسين بن علي بن أحمد الخزاعي الرازي بتدوين مجموعة كبرى في علوم التفسير باسم " روض الجنان وروح الجنان " باللغة الفارسية القديمة خدمة لابناء عقيدته من امة الفرس الموالين لاهل البيت عليهم السلام. وهكذا استمر ظهور تفاسير قيمة عبر القرون المتتالية قد يطول الكلام بذكر

(٩/١)

جميعها، وإنما نذكر ما يرتبط وموضوع تفسيرنا الحاضر. [مذاهب تفسيرية:] هناك نجد تنوعا في وجه التفاسير حسب تنوع الاختصاصات التي كان يحملها أرباب التفسير في مختلف العلوم والمعارف. فصاحب العلوم العقلية يبدو على تفسيره كثير من لمحات البراهين الفلسفية والاستدلالات العقلية منطبقا عليها وجوه الآيات المختلفة. وصاحب الحديث كان يهمه تفسير القرآن بالمأثور من روايات السلف. وصاحب الادب إنما أعجبته أساليب القرآن البلاغية في فنون المعاني والبيان والبديع، ورعاية قواعد اللغة والنحو والتصريف. وهكذا أصحاب القراءات وغيرهم في مختلف شؤون القرآن وهي كثيرة. ومن التفسير بالمأثور – بعد تفسير العياشي والقمي – تفسير الصافي للمولى محمد المحسن الفيض الكاشاني المتوفى سنة ١٠٩١ هـ وكان صاحب تفسيرنا الحاضر " كنز الدقائق " تلميذا له ومتأثرا باسلوبه في التفسير كثيرا، ونجد هذا التأثير جليا في تفسيره. كان الفيض قد مزج في تفسيره بين العقل والنقل حسبما عبر، فأتى بالمنقول من أحاديث أهل البيت عليهم السلام مردفا لها بما راقه من تأويلات عقلية قريبة أو بعيدة. الامر الذي نلمسه في تفسير الكنز بوضوح. وهكذا تأثر صاحبنا بتفسير آخر لم يحد عن طريقة المنقول وهو تفسير " نور الثقلين " لعبد العلي بن جمعة الحويزي المتوفى سنة ١٠٥٣ هـ. ولعله تتلمذ عنده أيضا. ونظيره البرهان في تفسير القرآن للمحدث الشهير السيد هاشم البحراني المتوفى عام ١١٠٧ هـ، جمع فيه من شتات الاحاديث المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام حول لفيف من آيات القرآن. [تفسير كنز الدقايق وبحر الغرائب:] أما تفسيرنا الحاضر فهو حصيلة ما سبقه من امهات تفاسير

أصحابنا الامامية، جمع فية من لباب البيان وعباب التعبير أينما وجده طي الكتب والتاليف السالفة. فقد اختار حسن تعبير أبي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي في تفسيره " أنوار التنزيل وأسرار التأويل " كما فعله استاذه وشيخه المقدم – المولى الفيض الكاشاني في الصافي – من قبل. كما انتخب من اسلوب الطبرسي في المجمع ترتيبه وتبويبه، مضيفا إليه ما استحسنه من كشاف الزمخشري وحواشي العلامة الشيخ البهائي، كما صرح هو في مقدمة تفسيره. فصار تأليفه مجموعة خير الاقوال وأحسن الآثار، حسبما جاء في تقريظ العلمين " المجلسي والخوانساري " على الكتاب. قال السيد الامين: وجدنا من كتاب كنز الدقائق مجلدا كبيرا مخطوطا وعلى ظهر النسخة تقريظ بخط آقا جمال الدين الخوانساري قال فيه: أما بعد، فقد أيد الله تعالى بفضله الكامل، جناب المولى العالم العارف الالمعي الفاضل، مجمع فضائل الشيم، جامع جوامع العلوم والحكم، عالم معالم التنزيل وأنواره، عارف معارف التأويل وأسراره، حلال كل شبهة عارضة، كشاف كل مسألة دقيقه غامضة، الذي أحرق بشواظ طبعه الوقاد شوك الشكوك والشبهات، ونقد بلحاظ ذهنه النقاد نقود الاحكام الشرعية المستفادة من الآيات والروايات، أعني المكرم بكرامة الله الاحد الصمد، مولانا ميرزا محمد، أعانه الله في كل باب، وأثابه جزيل الثواب، إذ وفقه الله لتأليف هذا الكتاب الكريم في تفسير القرآن، وجمعه من التفاسير المعتبرة، وسائر كتب الاخبار المشتهرة، فهو كاسمه " كنز الدقائق وبحر الغرائب " الذي يصادف بغوص النظر فيه أصداف درر الحقائق، فنفع الله به الطالبين، وجعله ذخرا لمؤلفة الفاضل يوم الدين. وأنا العبد المفتقر إلى عفو ربه الباري، جمال الدين محمد بن حسين الخوانساري، أعانهما الله تعالى يوم الحساب، وأوتيا فيه بيمينهما الكتاب. وقد كتب ذلك في شهر محرم الحرام من شهور سنة ١١٠٧. وكتب المجلسي عليه أيضا – بعد البسملة ما صورته –: لله در

المولى الاولى الفاضل الكامل المحقق المدقق البدل النحرير، كشاف دقائق المعاني بفكره الثاقب، ومخرج جواهر الحقائق برأيه الصائب، أعني الخبير الاسعد الارشد مولانا ميرزا محمد، مؤلف هذا التفسير، لا زال مؤيدا بتأييدات الرب القدير. فلقد أحسن وأتقن، وأفاد وأجاد فسر الآيات

البينات بالآثار المروية عن الائمة الاطياب، فامتاز من القشر اللباب، وجمع بين السنة والكتاب، وبذل جهده في استخراج ما تعلق بذلك من الاخبار، وضم إليها لطائف المعاني والاسرار، جزاه الله عن الايمان وأهله خير جزاء المحسنين، وحشره مع الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. كتب بيمناه الوزارة الداثرة أفقر العباد إلى عفو ربه الغني محمد باقر بن محمد تقي، اوتيا كتابهما بيمناهما، وحوسبا حسابا يسيرا، في يوم عيد الغدير المبارك من سنة ألف ومائة واثنتين، والحمد لله أولا وآخرا، والصلاة على سيد المرسلين محمد وعترته الاكرمين الاطهرين (١). ومن هذين التقريظين من هذين العلمين تعرف قيمة هذا التفسير ومحله الارقى من التحقيق والجمع والتدقيق. كما يبدو منهما جلالة مؤلفه ومكانته السامية من العلم والادب والفضيلة. والامر كذلك بعد مراجعة التفسير نفسه فإنه – رحمه الله – وان جهد في مراجعة امهات كتب التفسير والحديث مضافا إلى الادب والبيان، لكنه بفضل تضلعه في فنون الادب واللغة والفقه والتفسير والحديث والكلام والحكمة المتعالية نراه قد أخذ ولكن أخذ تحقيق، ونقل ولكن نقل تمحيص، مصداقا لقوله تعالى: " الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه " (٢) وهذا هو عين التحقيق وليس تقليدا مقيتا كما زعم. وعليه فبحق أقول: إن هذا التفسير جامع كامل وكاف شاف، يغني عناء مراجعة كثير من التفاسير المعتبرة بعد هذا الغناء والكفاية، فلله در مؤلفه وجزاه الله عن الاسلام والقرآن خير جزاء. وإليك ما ذكره العلامة المتتبع الشيخ آغا بزرگ الطهراني بشأن هذا التفسير، قال: وهذا التفسير

مقصور على ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام نظير تفسير " نور الثقلين " لكنه أحسن منه بجهات: لذكره الاسانيد، وبيان ربط الآيات وذكر الاعراب، وكأنه مقتبس منه لكنه بزيادات فصار أكبر حجما. وقد يتكلم بما هو مخالف لما في

---

(١) أعيان الشيعة: ج ٩ ص ٤٠٨ ط دار التعارف، بيروت. (٢) الزمر: ١٨ (*)

نور الثقلين (١). وقال المحقق النوري: هو من أحسن التفاسير وأجمعها وأتمها وهو أنفع من الصافي ونور الثقلين (٢). [شخصية المؤلف:] عنون نفسه في مقدمة تفسيره بأنه: ميرزا محمد المشهدي ابن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي. و " ميرزا " كلمة مخففة من " ميرزاده " أي ولد الامير. و " مير " يرادف كلمة " السيد " أو " الرئيس " أو " صاحب الولاية " تقريبا. وقد اصطلح على تلقيب من انتمى إلى سلالة السادة العلوية من جهة امه بـ " ميرزا "، وإن اشتهر

إطلاقه على صاحب مهنة الكتابة، ولا سيما لدى الامراء والاشراف. وكان قد تداول إطلاقه على أولاد السلاطين وأصحاب الشرف في العهد الصفوي وفي عهد القاجار خصوصا (٣). والنسبة إلى " مشهد " باعتبار ولادته بها واتخاذها موطنا أصليا لحياته العلمية والدراسية. أما النسبة إلى " قم " فلعلها موطن أسلافه. ومن ثم جعل النسبة الاولى قرينة باسمه، والثانية قرينة جده الاعلى. وهكذا استنبط السيد الامين، حيث قال: المشهدي المولد والمسكن القمي الاصل (٤). على أن المؤلف يصرح في كثير من تآليفه أنه تم تأليفه في مشهد، قال بشأن كتابه " إنجاح الطالب " – شرح منظومة في البلاغة –: وكان تأليفه في ٢٩ شهر رمضان بمدينة مشهد سنة ١٠٧٥ هـ. وفي شرحه للمنظومة الصرفية: إنه درسها لولده إسماعيل وكتب عليها شرحه المسمى بـ " الفوائد الشارحة " سنة ١٠٩٠ هـ في مدينة مشهد. والظاهر أن تقريظ العلامة المجلسي للتفسير مؤرخا بيوم الغدير سنة ١١٠٢ كان أيضا بمشهد في

---

(١) الذريعة: ج ١٨ ص ١٥٢. (٢) الفيض القدسي: ص ١٠٠. (٣) راجع " لغت نامه دهخدا " حرف " مير " (٤) أعيان الشيعة: ج ٩ ص ٤٠٨. (*)

زيارة زار بها الامام الرضا عليه السلام بتلك المناسبة. وقد صادف فراغه من الجزء الرابع كما أرخه بأنه فرغ من تأليف هذا الجزء سنة ١١٠٢ هـ في مشهد، كما جاء في تاريخ الفراغ من الجزء الثالث سنة ١٠٩٧ هـ يوم الغدير. ويبدو من كلام صاحب الروضات أن والد المترجم كان قد تتلمذ على العلامة المتبحر الشيخ البهائي – المتوفى سنة ١٠٣١ هـ – قال في عرض كلامه عن كتاب " الفهرس " تأليف الشيخ منتجب الدين: ورأيت في تبريز نسخة منه بخط بعض الافاضل، ولعله المولى محمد رضا المشهدي تلميذ الشيخ البهائي. وقد نقلت عن نسخة والد البهائي (١). وظاهر هذا الكلام أن والد المترجم أيضا كان مشهديا، وبذلك يقرب القول بأن ولادة المترجم كانت في مدينة مشهد. وللشيخ البهائي إقامة طويلة في مشهد بصحبة والده أيام تصديه لشيخوخة الاسلام في منطقة خراسان في عهد الشاه طهماسب الصفوي، حيث عرض عليه تصديه لبث دعوة التشيع في تلك الديار فقبل، وكان له الاثر البالغ في استبصار أهل تلك البلاد، وكانت دار الشيخ معروفة بجوار مشهد الرضا عليه السلام وهي التي دفن فيها بعد نقل جثته الكريمة من اصفهان، والحقت أخيرا بأروقة الحرم الرضوي. ثناء العلماء له ولتفسيره: مر ثناء مثل العلامة المجلسي للمترجم ولتفسيره في

التقريظ الذي تقدم نقله، قال فيه: الفاضل الكامل المحقق البدل النحرير كشاف دائق المعاني بفكره الثاقب، ومخرج جواهر الحقائق برأيه الصائب... وهذا الاطراء من مثل العلامة المجلسي ليس جزافا لولا أنه عرفه بالعلم والفضيلة والدقة والتحقيق الصائب. وهكذا ما ورد في تقريظ المحقق الخوانساري: مجمع فضائل الشيم، جامع جوامع العلوم والحكم... حلال كل شبهة عارضة، كشاف كل مسألة دقيقة غامضة... فلولا أنهم لمسوا من شخصيته الفذة دقة وتحقيقا في

المسائل العلمية لما أثنوا

---

(١) روضات الجنات: ج ٤ ص ٣١٩. (*)

---

[١٥]

هذا الثناء البالغ. وقال صاحب الروضات: كان فاضلا عالما عاملا جامعا أدبيا محدثا فقيها مفسرا نبيها، وله كتاب كبير في التفسير بأحاديث أهل بيت العصمة لم يسبقه إلى وضع مثله أحد ممن سبقه، فقد فاق تفسير نور الثقلين بذكر الاسانيد والكلام عن صلة الآيات بعضها مع بعض، وحل مشكلات ألفاظها ووجوه إعرابها وبيان اللغة والقراءات... إنتهى ملخصا (١). وهذا الوصف عن تفسيره هو الحق، فإنه تفسير جامع يحتوي على ذكر ما ورد من روايات أهل البيت عليه السلام ثم على سائر الجهات مما يرتبط بشأن القراءات والتنزيل ووجوه الاعراب واللغة ودقائق الادب إلى جنب رقائق الفلسفة والحكمة والعرفان، مما لا يستغني عنه طالب التفسير في المعاهد العلمية، ولا سيما الطلبة الافاضل عند درس الآيات الكريمة. ويذكر صاحب الروضات أنه من معاصري المولى محمد باقر المجلسي والمولى محمد باقر الخوانساري والمولى محمد محسن الفيض الكاشاني. ويذكر المحقق النوري أنه من تلامذة المجلسي الثاني صاحب البحار (٢). ولم يستبعد صاحب الروضات كونه من تلامذة الفيض الكاشاني أيضا. وتقدم كلام النوري عن تفسيره: من أحسن التفاسير وأجمعها وأتمها، وهو أنفع من الصافي ونور الثقلين. [سائر تآليفه وتاريخ حياته:] لشيخنا المترجم – سوى التفسير المذكور – تآليف اخر منها: " التحفة الحسينية " – بالفارسية – في الاعمال والآداب والادعية والاذكار. وهو المعروف عنه بكتاب " أعمال السنة " وقد وصفه صاحب الروضات بأنه لطيف الوضع كثير الفائدة. ورسالة في أحكام الصيد والدباحة، قال السيد الامين: إنه كتاب استدلالي

---

(١) روضات الجنات: ج ٧ ص ١١٠ و ١١١. (٢) الفيض القدسي. بحار الانوار ج ١٠٢ ص

١٠٠، مؤسسة الوفاء، ط بيروت. (*)

---

[١٦]

(١٥/١)

كبير. ورسالة في تواريخ الائمة المعصومين عليهم السلام في ١٤ مقالة سماها " كاشف الغمة ". وشرح كامل على منظومة في البلاغة لابن شحنة الحنفي شرحها شرحا وافيا وسماها " إنجاح المطالب في الفوز بالمآرب ". ورسالة في فضائل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام سماها " سلم درجات الجنة " كتبها بالفارسية. وشرح موجز على الصحيفة السجادية، وشرح على الزيارة الرجبية، وشرح على المنظومة الصرفية، وحواش على الكشاف، وعلى حواشي البهائي على البيضاوي، وغير ذلك. ويجدر بالذكر إنه رحمه الله قد أرخ أكثر تآليفه وتتراوح هذه التواريخ ما بين عام ١٠٧٤ ﻫ حيث شرح منظومة البلاغة، وعام ١١٠٢ ﻫ حيث فرغ من الجزء الرابع من تفسيره، ولعله من اخريات تآليفه، ولم نجد له كتابا مؤرخا بعد هذا التاريخ، ولعل هذه الفترة – الربع الاخير من القرن الحادي عشر – كانت أوفر أيام حياته النابضة بالحركة العلمية الناتجة، ولكن كتابة كتاب " سلم الدرجات " وكذا تأليف " التحفة الحسينية " في زمان الشاه حسين الصفوي يعطي ان حياته التأليفية استمرت حتى بعد عام ١١٠٦ ﻫ لان الشاه المذكور قد تصدر عرش الحكم من ١١٠٦ ﻫ إلى ١١٣٥ ﻫ. فمن المحتمل القريب أن شيخنا المترجم عاش من حوالي منتصف القرن الحادي عشر فإلى حوالي نهاية الربع الاول من القرن الثاني عشر. فلعله من العقد الخامس من القرن ١٢، لو اعتبرنا متوسط الاعمار سبعين عاما. هذا ما عثرت عليه من تاريخ حياة المؤلف وعن آثاره العلمية على قلة المصادر المترجمة له، وقصورها عن الوفاء بذكر جوانب حياته المتنوعة. وكم له في خمول الذكر من نظير، ولا سيما أرباب الادب والكمال. والحمد لله على كل حال، وصلى على محمد وآله الطاهرين. قم – محمد هادي معرفة الجمعة ٩ شهر الصيام المبارك ١٤٠٧ المصادف ١٨ / ٢ / ١٣٦٦

---

[١٧]

الصفحة الاولى من نسخة مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي دام ظله

---

[١٨]

الصفحة الاخيرة من آخر سورة البقرة من نسخة مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي دام ظله

---

[١٩]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وجعله للناس بشيرا ونذيرا وبين فيه لاولي الالباب بينات، وجعله تبيان كل شئ وسراجا منيرا، أنزله بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتب، وأنطقه بالصدق لما يعول عليه من الرب، يقضي له بصفة القدم كل شئ بجوهر ذاته، يفضي إلى الحكم بسرمديته حدوث معلولاته وسمائه، فيا له من حكيم بما له من قدرته في كل ما دبر وأتقن من أفعاله، أبت حكمته أن يرضى لخلقه السوء والفحشاء، وارتفعت قدرته أن يجري شئ إلا ما شاء الله. والصلاة والسلام والتحية من كل الانام، على خير الانبياء ونير الاصفياء، المدعو مجيب الله في الارض والسماء محمد المصطفى على البرية بالخلق والفضائل المرضية، المبعوث بكتاب أزعج بفصاحته مصاقع (١) الخطباء، وأبكم ببلاغته شقاشق (٢) البلغاء، وعلى الائمة الهادين من عترته الراشدين، صلاة تامة دائمة توازي غناءهم وتجازي تمناءهم، وسلم تسليما كثيرا كثيرا. أما بعد: فيقول الفقير إلى رحمة الله ربه الغني ميرزا محمد المشهدي بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي: إن أولى ما صرفت في تحصيله كنوز الاعمار،

---

(١) المصقع: أي البليغ الماهر في خطبته، وهو مفعل من الصقع، أي رفع الصوت ومتابعته، ومفعل من أبنية المبالغة. النهاية لابن الاثير: ج ٣، ص ٤٢. (٢) الشقاشق: جمع شقشقة، الجلدة الحمراء التي يخرجها الجمل العربي من جوفه ينفخ فيها فتظهر من شدقه ولا تكون إلا للعربي. شبه الفصيح المنطيق بالفحل الهادر ولسانه بشقشقته. النهاية لابن الاثير: ج ٢، ص ٤٨٩ - ٤٩٠.

(*)

---

[٢٠]

وأنفقت في نيله المهج والافكار، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية و رأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه، إلا من فاق في العلوم الدينية كلها، والصناعات الادبية بأنواعها. وقد كنت فيما مضى قد رقمت تعليقات على التفسير المشهور للعلامة الزمخشري (١) وأجلت النظر فيه، ثم على الحاشية للعلامة النحرير والفاضل المهرير (٢) الشيخ الكاملي (٣) بهاء الدين العاملي (٤) ثم سنح لي أن اؤلف تفسيرا يحتوي على دقائق أسرار التنزيل ونكات أبكار التأويل، مع نقل ما روي في التفسير والتأويل عن الائمة الاطهار والهداة الابرار، إلا أن قصور بضاعتي يمنعني عن

---

(١) هو جار الله أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري وكان متضلعا في التفسير والنحو واللغة، له تصانيف مشهورة معروفة. منها: الكشاف عن حقائق التنزيل، وأساس البلاغة، والانموذج، والفائق، وربيع الابرار. ولد سنه ٤٦٧ هجرية بزمخشر، وتوفى سنه ٥٣٨ هجرية بجرجانية خوارزم. الكنى والالقاب: ج ٢، ص ٢٦٧. (٢) مهر في العلم وغيره يمهر بفتحتين مهورا ومهارة فهو ماهر: اي حاذق عالم بذلك. المصباح المنير: ص ٥٨٢. (٣) الكامل: من تمت صفاته. المنجد ص ٦٩٨ في مادة " كمل ". (٤) هو شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الجبعي العاملي الحارثي. ولد ببعلبك سنة ٩٥٣ هجرية، وانتقل مع والده إلى اصفهان، وتتلمذ على يد والده وجهابذة العلم حتى صار في بلاد ايران شيخ الاسلام وفوضت إليه امور الشريعة. له مصنفات فائقه مشهورة أكثرها مطبوعة منها: حبل المتين، ومشرق الشمسين، والاربعين، والجامع العباسي، والكشكول، والمخلاة، والعروة الوثقى، ونان وحلوا، والزبدة، والصمدية، وخلاصة الحساب، وتشريح الافلاك، والرسالة الهلالية، ومفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة وغير ذلك من الكتب الاخرى التي تكشف عن تضلعه بمختلف العلوم والفنون. هذا مضافا إلى مخترعاته الكثيرة التي لا تزال بعضها موجودة لحد الآن في ايران. وتوفى (قدس سره) سنه ١٠٣١ هجرية باصفهان، ودفن في مشهد المقدس قريبا من الحضرة الرضوية على ساكنها آلاف التحية والسلام. (*)

الاقدام، ويثبطني عن الانتصاب في هذا المقام، حتى وفقني ربي للشروع فيما قصدته والاتيان بما أردته، ومن نيتي أن اسميه بعد إتمامه بـ (كنز الدقائق وبحر الغرائب) ليطابق اسمه ما احتواه ولفظه معناه. فرات بن إبراهيم الكوفي (١) استاذ المحدثين في زمانه قال في تفسيره: حدثنا أحمد بن موسى، قال: حدثني الحسن بن ثابت، قال: حدثني أبي، عن شعبة بن الحجاج، عن الحكم، عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: أخذ النبي (صلى الله عليه وآله) يد علي (عليه السلام) فقال: إن القرآن أربعة أرباع: ربع فينا - أهل البيت - خاصة، وربع في أعدائنا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام، ولنا كرائم القرآن (٢). وقال أيضا: حدثنا أحمد بن الحسن بن إسماعيل بن صبيح، والحسن بن علي بن الحسن بن عبيدة بن عقبة بن نزار بن سالم السلولي، قالا: حدثنا محمد بن الحسن بن مطهر، قال: حدثنا صالح - يعني ابن الاسود - عن جميل بن عبد الله النخعي، عن زكريا بن ميسرة، عن أصبغ بن نباتة قال: قال علي بن أبي طالب (عليه السلام): أقول: القرآن أربعة أرباع، فربع فينا، وربع في أعدائنا، وربع سنن وأمثال، و ربع فرائض وأحكام، ولنا كرائم القرآن (٣). وقال أيضا: حدثنا أبو الخير مقداد بن علي الحجازي المدني، قال حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن العلوي الحسني قال: حدثنا محمد بن سعيد بن رحيم الهمداني، ومحمد بن عيسى بن زكريا قالا: حدثنا عبد الرحمن بن سراج قال: حدثنا حماد بن أعين، عن الحسن بن عبد الرحمن، عن الاصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: القرآن أربعة أرباع، ربع فينا، وربع في أعدائنا، وربع فرائض وأحكام، وربع حلال وحرام، ولنا كرائم القرآن (٤).

---

(١) هو فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، أحد علماء الحديث في القرن الثالث، عاش في عصر الامام الجواد عليه الصلاة والسلام. (٢) تفسير فرات الكوفي: ص ٣. (٣) تفسير فرات الكوفي: ص ٣. (٤) تفسير فرات الكوفي: ص ٢. (*)

واعلم أن للقرآن بطنا وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، فإذا جاءك عنهم صلوات الله عليهم شئ وله باطن فلا تنكره، لانهم أعلم به. يدل على هذا ما رواه صاحب شرح الآيات الباهرة عن علي بن محمد، عن محمد بن الفضيل، عن شريس، عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر (عليه

السلام) عن شئ من تفسير القرآن، فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر ! فقلت: جعلت فداك، أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا. فقال لي: يا جابر، إن للقرآن بطنا وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، وإن الآية أولها في شئ وآخرها في شئ، وهو كلام متصل يتصرف عن وجوه (١). ويؤيده ما رواه عن الشيخ أبي جعفر الطوسي بإسناده إلى الفضل بن شاذان، عن داود بن كثير قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): أنتم الصلاة في كتاب الله عزوجل، وأنتم الزكاة، وأنتم الحج ؟ فقال: يا داود، نحن الصلاة في كتاب الله عزوجل، ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله. قال الله تعالى: " فاينما تولوا فثم وجه الله " (٢) ونحن الآيات ونحن البينات، وعدونا في كتاب الله عزوجل الفحشاء، والمنكر، والبغي، والخمر، والميسر، والانصاب، والازلام، والاصنام، والاوثان، والجبت، والطاغوت، والميتة، والدم، ولحم الخنزير، يا داود إن الله خلقنا وأكرم خلقنا، وفضلنا وجعلنا امناءه وحفظته وخزانه على ما في السماوات وما في الارض، وجعل لنا أضدادا وأعداء، فسمانا في كتابه، وكنى عن أسمائنا بأحسن الاسماء وأحبها إليه وإلى عبادة المتقين (٣).

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ١١، ح ٢. وفيه: يتصرف على وجوه. (٢) سورة البقرة: الآية ١١٥. (٣) بحار الانوار: ج ٢٤، باب ٦٦، ص ٣٠٣، ح ١٤. وفيه زيادة بعد قوله: وأحبها إليه، وإليك نصه: " وسمى أضدادنا وأعداءنا في كتابه وكنى عن أسمائهم، وضرب لهم الامثال في كتابه في أبغض الاسماء إليه " (*)

---

[٢٣]

[سورة الفاتحة] في مجمع البيان: روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن النبي (عليهم السلام): لما أراد الله عزوجل أن ينزل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، و شهد الله، وقل اللهم مالك الملك – إلى قوله – بغير حساب، تعلقن بالعرش وليس بينهن وبين الله حجاب، وقلن: يا رب، تهبطنا إلى دار الذنوب، وإلى من يعصيك، ونحن معلقات بالطهور والقدس ؟ فقال: وعزتي وجلالي، ما من عبد قرأ كن في دبر كل صلاة إلا اسكنه حظيرة القدس على ما كان فيه، ونظرت إليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة، وإلا قضيت له في كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، وإلا أعذته من كل عدو ونصرته عليه، ولا يمنعه من دخول الجنة إلا الموت (١). وفي كتاب ثواب

الاعمال: بإسناده: قال أبو عبد الله (عليه السلام): اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب (٢). وفي كتاب الخصال: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: رن إبليس أربع رنات: أولهن يوم لعن، وحين اهبط إلى الارض، وحين بعث محمد على حين فترة من الرسل، وحين أنزلت ام الكتاب (٣).

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٤٢٦ ذيل الآية: ٢٦ من سورة آل عمران، " قل اللهم مالك الملك ". (٢) ثواب الاعمال: ص ١٣٠، ح ١. (٣) الخصال: ص ٢٦٣. (*)

وعن الحسن بن علي (عليهما السلام) - في حديث طويل - قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسأله أعلمهم عن أشياء، فكان فيما سأله: أخبرنا عن سبع خصال أعطاك الله من بين النبيين، وأعطى أمتك من بين الامم، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): أعطاني الله فاتحة الكتاب. إلى قوله: صدقت يا محمد، فما جزاء من قرأ فاتحة الكتاب ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قرأ فاتحة الكتاب أعطاه الله بعدد كل آية نزلت من السماء ثواب تلاوتها (١). وعن جابر، عن النبي (صلى الله عليه وآله) - حديث طويل يقول فيه حاكيا عن الله تعالى -: وأعطيت أمتك كنزا من كنوز عرشي فاتحة الكتاب (٢). وفي أصول الكافي: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن عبد الله بن فضل النوفلي - رفعه - قال: ما قرأت الحمد على وجع سبعين مرة إلا سكن (٣). علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لو قرءت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا (٤). وفي عيون الاخبار: حدثنا محمد بن القاسم المفسر، المعروف بـ أبي الحسن الجرجاني (رضي الله عنه) قال: حدثنا يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيار، عن أبويهما، عن الحسن بن علي، عن أبيه علي بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه الرضا علي بن موسى، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إن الله تبارك وتعالى قال لي: " ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم " فأفرد علي الامتنان بفاتحة

---

(١) الخصال: ص ٣٥٥. (٢) علل الشرائع: باب ١٠٦، ص ١٢٧ - ١٢٨، ح ٣. قطعة منه (٣) الكافي: ج ٢، باب فضل القرآن، ص ٦٢٣، ح ١٥. (٤) الكافي: ج ٢، باب فضل القرآن، ص

٦٢٣، ح ١٦. (*)

---

[٢٥]

(٢٣/١)

الكتاب وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإن الله عزوجل خص محمدا وشرف بها ولم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه، ما خلا سليمان (عليه السلام) فإنه أعطاه منها " بسم الله الرحمن الرحيم " ألا ترى أنه يحكي عن بلقيس حين قالت: " إنى القي إلي كتاب كريم، إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم " ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد وآله الطيبين، منقادا لامرهما مؤمنا بظاهرهما وباطنهما أعطاه الله تعالى بكل حرف منها حسنة، كل واحدة منها أفضل له من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخيراتها، ومن استمع إلى قارئ يقرؤها كان له بقدر ما للقارئ، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرض لكم، فإنه غنيمة لا يذهبن أو انه فتبقى في قلوبكم الحسرة (١). وفي تفسير العياشي: عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني عن أبيه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): اسم الله الاعظم مقطع في أم الكتاب (٢). عن محمد بن سنان، عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن أبيه (عليهم السلام) قال: قال لابي حنيفة: ما سورة أولها تحميد، وأوسطها إخلاص، وآخرها دعاء ؟ فبقي متحيرا ثم قال: لا أدري، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): السورة التي أولها تحميد، وأوسطها إخلاص، وآخرها دعاء، سورة الحمد (٣). عن إسماعيل بن أبان – يرفعه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) – قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لجابر بن عبد الله: يا جابر ألا اعلمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه ؟ قال: فقال جابر: بلى بأبي أنت وامي – يا رسول الله

(٢٤/١)

---

(١) عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠١، ح ٦٠، وصدر الحديث هكذا " عن أبيه الرضا علي بن موسى، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أخيه الحسن بن علي (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات

تمامها بسم الله الرحمن الرحيم، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إلى آخره. (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٩، ح ١، وقد تقدم سابقا. (٣) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٩، ح ٢. (*)

---

[٢٦]

علمنيها، قال: فعلمه الحمد لله أم الكتاب، قال: ثم قال له: يا جابر، ألا أخبرك عنها ؟ قال: بلى بأبي أنت وأمي فأخبرني، قال: هي شفاء من كل داء إلا السام، يعني الموت (١). عن أبي بكر الحضرمي، قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كانت لك حاجة فاقرأ المثاني، وسورة اخرى وصل ركعتين وادع الله، قلت: أصلحك الله وما المثاني ؟ قال: فاتحة الكتاب (٢). * * *

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٠، ح ٩، وفي الوسائل: ج ٤، باب ٣٧، من أبواب قراءة القرآن، ح ٨. (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢١، ح ١١، وتمام الحديث (بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين). (*)

---

[٢٧]

[بسم الله الرحمن الرحيم (١) الحمد لله رب العالمين (٢) الرحمن الرحيم (٣) ملك يوم الدين (٤) إياك نعبد وإياك نستعين (٥)] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين: مكية، قيل: ومدنية أيضا، لانها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة، وبالمدينة لما حولت القبلة إليها. سبع آيات بالاتفاق، إلا أن بعضهم عد " بسم الله الرحمن الرحيم " آية، دون " انعمت عليهم " وهم: الامامية، وقراء مكة والكوفة، وفقهاؤهما، وابن المبارك، والشافعي. ومنهم: من عكس وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها، ومالك، والاوزاعي. واستدلت الامامية بما روي في تفسير أبي محمد العسكري (عليه السلام)، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن " بسم الله الرحمن الرحيم " آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، تمامها " بسم الله الرحمن

---

[٢٨]

الرحيم " (١). وفي تفسير العياشي: عن يونس بن عبد الرحمان، عمن رفعه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى " ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم "، قال: هي سورة الحمد، وهي سبع آيات، منها " بسم الله الرحمن الرحيم " وإنما سميت المثاني، لانها تثنى في الركعتين (٢). وعن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سرقوا أكرم آية في كتاب الله " بسم الله الرحمن الرحيم " (٣). وفي تهذيب الاحكام: محمد بن علي بن محبوب، عن العباس، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي ايوب، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السبع المثاني والقران العظيم، هي الفاتحة ؟ قال: نعم، قلت: " بسم الله الرحمن الرحيم " من السبع المثاني ؟ قال: نعم، هي أفضلهن (٤). وفي عيون الاخبار بإسناده إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، حديث طويل، وفيه قيل لامير المؤمنين: أخبرنا عن " بسم الله الرحمن الرحيم " أهي آية من فاتحة الكتاب ؟ قال: نعم، كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقرؤها ويعدها منه، و يقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني (٥). وبإسناده عن الرضا، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) قال: " بسم الله الرحمن الرحيم " آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، تمامها " بسم الله الرحمن الرحيم " (٦). وفيه عن الرضا (عليه السلام) قال: والاجهار بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " في

---

(١) تفسير العسكري: ص ١٠. (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٩، ح ٣. (٣) تفسير البرهان: ج ١، ص ٤٢، ح ١٥. (٤) التهذيب: ج ٢، باب ١٥، ص ٢٨٩، ح ١٣. (٥) عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠١، ذيل ح ٥٩. (٦) الوسائل: ج ٤، باب ١١، باب أن البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة، ص ٧٤٧، ح ٩. (*)

جميع الصلاة سنة (١). وعن الرضا (عليه السلام): أنه كان يجهر بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " في جميع صلاته بالليل والنهار (٢). وفي الكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن معاوية بن عمار قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): إذا قمت للصلاة أقرأ " بسم الله الرحمن الرحيم " في فاتحة الكتاب ؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ " بسم الله الرحمن الرحيم " مع السورة ؟ قال: نعم (٣). محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن مهزيار، عن يحيى بن أبي عمران الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام): جعلت فداك، ما تقول في رجل إبتداء بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " في صلاته وحده في ام الكتاب، فلما صار إلى غير أم الكتاب

من السورة تركها، فقال العباسي: ليس بذلك بأس. فكتب (عليه السلام) بخطه: يعيدها مرتين، على رغم أنفه، يعني العباسي (٤). محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن صفوان الجمال، قال: صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياما، فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها، جهر بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " وكان يجهر في السورتين جميعا (٥). وفي تفسير علي بن إبراهيم عن ابن اذينة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) " بسم الله الرحمن الرحيم " أحق ما جهر به، وهي الولاية التي قال الله عزوجل: " وإذا ذكرت ربك في القرآن ولوا على أدبارهم نفورا " (٦).

---

(١) الوسائل: ج ٤، باب ٢١، باب استحباب الجهر بالبسملة في محل الاخفات، ص ٧٥٨، ح ٦.
(٢) الوسائل: ج ٤، باب ٢١، باب استحباب الجهر بالبسملة في محل الاخفات ص ٧٥٨، ح ٧.
(٣) الكافي: ج ٣، باب قراءة القرآن، ص ٣١٢، ح ١. (٤) الكافي: ج ٣، باب قراءة القرآن، ص ٣١٣، ح ٢، والعباسي، هو هشام بن ابراهيم العباسي، وكان يعارض الرضا، والجواد (عليهما السلام)، نقلا عن هامش الكافي نفس المصدر السابق. (٥) الكافي: ج ٣، باب قراءة القرآن، ص ٣١٥، ح ٢٠. (٦) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٨. (*)

وفي مجمع البيان: عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب من كنز الجنة، فيها " بسم الله الرحمن الرحيم " الآية التي يقول الله تعالى: " وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا " (١). وفي تفسير العياشي: عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله يجهر بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " ويرفع بها صوته، فإذا سمعها المشركون ولوا مدبرين، فأنزل الله: " إذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا " (٢). وفيه عن عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، عن علي (عليه السلام) قال: بلغه أن أناسا ينزعون " بسم الله الرحمن الرحيم " فقال: هي آية من كتاب الله أنساهم إياها الشيطان (٣). عن خالد المختار قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: ما لهم – قاتلهم الله – عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله، فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، وهي " بسم الله الرحمن الرحيم " (٤). وفي كتاب الخصال: عن الاعمش، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: والاجهار بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " في

الصلاة واجب (٥). واعلم أن بعض تلك الاخبار يدل على أنها آية، وبعضها يؤيده. * * *

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٣١، عند قوله: " المعنى واللغة ". (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٠، ح ٦، والحديث عن أبي جمزه. (٣) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢١، ح ١٢. (٤) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢١، ح ١٦. (٥) الخصال: باب المائة فما فوقه: ص ٦٠٣، ح ٩. (*)

[وأما فضلها] ففي تفسير العياشي: عن صفوان الجمال قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما أنزل الله من السماء كتابا إلا وفاتحته " بسم الله الرحمن الرحيم " وإنما كان يعرف إنقضاء السورة بنزول " بسم الله الرحمن الرحيم " إبتداء للاخرى (١). وفي الكافي: محمد بن يحيى، عن علي بن الحسن بن علي، عن عباد بن يعقوب، عن عمرو بن مصعب، عن فرات بن أحنف، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: أول كل كتاب نزل من السماء " بسم الله الرحمن الرحيم " فإذا قرأت " بسم الله الرحمن الرحيم " فلا تبال أن لا تستعيذ، وإذا قرأت " بسم الله الرحمن الرحيم " سترتك فيما بين السماء والارض (٢). ويمكن الجمع بين هذين الخبرين وخبر سليمان السابق: أن غير سليمان أعطي البسملة بغير العربية، وسليمان اعطيها بالعربية. وفي اصول الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، عن جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تدع " بسم الله الرحمن الرحيم " وإن كان بعده شعر (٣). عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن علي، عن الحسن بن على، عن يوسف بن عبد السلام، عن سيف بن هارون - مولى آل جعدة - قال: قال

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٩، ح ٥. (٢) الكافي: ج ٣، باب قراءة القرآن، ص ٣١٣، ح ٣. (٣) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، ص ٤٩٣، ح ١. (*)

أبو عبد الله (عليه السلام): اكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " من أجود كتابك، ولا تمد الباء حتى ترفع السين (١). عنه، عن علي بن الحكم، عن الحسن بن سري، أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تكتب: " بسم الله الرحمن الرحيم " لفلان، ولا بأس أن تكتب على ظهر الكتاب، لفلان (٢). عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن إدريس الحارثي، عن محمد بن سنان، عن مفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا مفضل، إحتجبوا من الناس كلهم بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " وبـ " قل هو الله احد " اقرأها عن يمينك وعن شمالك ومن بين يديك ومن خلفك ومن فوقك ومن تحتك. وإذا دخلت على سلطان جائر فاقرأها حين تنظر إليه، ثلاث مرات، واعقد بيدك اليسرى، ثم لا تفارقها حتى تخرج من عنده (٣). وفي كتاب التوحيد: بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، حديث طويل، وفيه: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من حزنه أمر يتعاطاه، فقال " بسم الله الرحمن الرحيم " وهو يخلص لله ويقبل بقلبه إليه، لم ينفك من إحدى اثنتين، إما بلوغ حاجته في الدنيا، وإما يعد له عند ربه ويدخر لديه، وما عند الله خير وأبقى للمؤمنين (٤). وفيه: عن الصادق (عليه السلام)، حديث طويل، وفيه: ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح أمره " بسم الله الرحمن الرحيم " فيمتحنه الله عزوجل بمكروه، لينبهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه، ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول " بسم الله الرحمن الرحيم " (٥).

---

(١) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، باب النوادر، ص ٦٧٢، ح ٢. (٢) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، باب النوادر، ص ٦٧٢، ح ٣. (٣) الكافي: ج ٢، كتاب فضل القرآن، ص ٦٢٤، ح ٢٠، وفيه يا مفضل احتجز من الناس. (٤) التوحيد: باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم، ص ٢٣١، قطعة من ح ٥. (٥) كتاب التوحيد: باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم، ص ٢٣٢، قطعة من حديث ٥. (*)

وفي تهذيب الاحكام: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن حماد، بن زيد، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال: " بسم الله الرحمن الرحيم " أقرب إلى اسم الله الاعظم من ناظر العين إلى بياضها (١). وفي مهج الدعوات: باسناده إلى محمد بن الحسن الصفار، من كتاب فضل الدعاء، بإسناده إلى معاوية بن عمار، عن الصادق (عليه السلام) قال: " بسم الله الرحمن الرحيم " اسم الله الاكبر، أو قال: الاعظم (٢). وبرواية ابن عباس قال (صلى الله عليه وآله): " بسم الله الرحمن الرحيم " اسم من أسماء الله

الاكبر، وما بينه وبين اسم الله الاكبر إلا كما بين سواد العين و بياضها (٣). وفي عيون الاخبار: بإسناده إلى محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام) قال: إن " بسم الله الرحمن الرحيم " أقرب إلى اسم الله الاعظم من سواد العين إلى بياضها (٤). وفي كتاب علل الشرايع: بإسناده إلى الصادق (عليه السلام)، حديث طويل يقول فيه (عليه السلام)، بعد أن حكى عن النبي (صلى الله عليه وآله) ما رأى إذ عرج به، وعلة الاذان والافتتاح: فلما فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عزوجل: الآن وصلت إلي فسم باسمي، فقال: " بسم الله الرحمن الرحيم "، فمن ذلك جعل " بسم الله الرحمن الرحيم " في أول السورة، ثم قال: احمدني، فقال: " الحمد لله رب العالمين " وقال النبي (صلى الله عليه وآله) في نفسه: شكرا، فقال الله: يا محمد: قطعت حمدي فسم باسمي، فمن ذلك جعل في الحمد لله " الرحمن الرحيم "

---

(١) التهذيب: ج ٢، باب ١٥، من كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك، ص ٢٨٩، ح ١٥.
(٢) مهج الدعوات: ص ٣١٦. (٣) مهج الدعوات: ص ٣١٩. (٤) عيون اخبار الرضا: ج ٢، باب ٣٠، فيما جاء عن الرضا (عليه السلام) في الاخبار المنثورة، ص ٥، ح ١١. (*)

مرتين، فلما بلغ " ولا الضالين " قال النبي (صلى الله عليه وآله): الحمد لله رب العالمين شكرا، فقال العزيز الجبار: قطعت ذكري فسم باسمي، فمن ذلك جعل " بسم الله الرحمن الرحيم " بعد الحمد في استقبال السورة الاخرى (١). وفي تفسير العياشي: قال الحسن بن حرزا: وروى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أم الرجل القوم جاء شيطان إلى الشيطان الذي هو قريب الامام فيقول: هل ذكر الله ؟ يعني هل قرأ " بسم الله الرحمن الرحيم " فإن قال: نعم، هرب منه، وإن قال: لا، ركب عنق الامام ودلى رجليه في صدره، فلم يزل الشيطان إمام القوم حتى يفرغوا من صلاتهم (٢). وفي الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن ابي عمير، وصفوان بن يحيى جميعا – عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: فإذا جعلت رجلك في الركاب فقل: " بسم الله الرحمن الرحيم " بسم الله والله اكبر (٣). بسم الله: الباء: متعلقه بمحذوف، تقديره، بسم الله أقرأ، لان الذي يتلوه مقروء، وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له، دون أبدأ، لعدم ما يطابقه، أو إبتدائي لزيادة إضمار فيه. وتقديم المفعول هنا كما في " بسم الله مجراها ومرساها " لانه أهم، لكونه أدل على الاختصاص، وأدخل في

التعظيم، وأوفق للوجود، فإن اسمه تعالى متقدم على القراءة من حيث أنه جعل آلة لها، من أجل أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى. والباء للاستعانة، وقيل: للمصاحبة، والمعنى: متبركا باسم الله أقرأ، وهو أحسن لرعاية الادب. ولم يزد في هذا المقام على هذين الاحتمالين، وهذا وما بعده مقول على ألسنة

---

(١) علل الشرائع: ص ٣١٥، باب ١، من علل الوضوء والاذان والصلاة. (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٢٠، ح ٧. (٣) الكافي: ج ٤، باب القول إذا خرج الرجل من بيته، ص ٢٨٥، قطعة من ح ٢. (*)

العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه. ويحتمل أنه تعال صدر كتابه به، للاشعار بأن التصدير به في كل فعل و تأليف أمر واجب، وإن كان مؤلفه هو الله سبحانه. والتعبير بلفظ الغائب للتعظيم، كقول بعض الخلفاء: الامير يأمرك بكذا. وكسر الباء، ولام الامر، ولام الاضافة داخلا على المظهر، وحق الحروف المفردة الفتح، لاختصاصها بلزوم الجر والامتياز عن لام الابتداء، وإنما كان حقها ذلك لانها أخت السكون في الخفة. والاسم عند أهل البصرة من الاسماء المحذوفة الاعجاز، لكثرة الاستعمال، المبنية أوائلها على السكون، وهى عشرة: اسم واست، وابن وابنة وابنم، و اثنان واثنتان، وامرؤ وامرأة وايمن في القسم عند البصرية، ادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل، لان من رأيهم أن يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن، ومنهم من ابتدأ بتحريك الساكن، فقال: سم وسم فقال: بسم الذي في كل سورة سمه واشتقاقه من السمو، لانه رفعة للمسمى وإشارة إليه، ويدل عليه تصريفه على أسماء وأسامي، وسمي وسميت، ومجئ سمى كهدى، قال: والله أسماك سمى مباركا * آثرك الله به تباركا (١) – ومن المقلوبة الاوائل عند الكوفيين، أصله (وسم) قلبت واوه همزة. وقيل: حذفت واوه وعوضت عنها همزة الوصل، ليقل إعلاله. ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم. ورد بأن كلمة اتصر قد حذفت منها التاء وأدخلت عليها الهمزة. ورد ذلك بأن غير المعهود ما حذف صدره وادخلت عليه الهمزة، وهو ليس كذلك.

---

(١) لسان العرب: ج ١٤، ص ٤٠١، في مادة " سما " وفيه أربع لغات: إسم واسم بالضم، وسم و سم وينشد: والله أسماك سما مباركا * آثرك الله به إيثاركا – (*)

---

[٣٦]

(٣٤/١)

واجيب بكلمة (اكرم) فإنه حذف منه الهمزة التي [هي] صدره وأدخل عليه همزة المتكلم، فتأمل.
والمراد منه اللفظ المغاير للمسمى، الغير المتألف من الاصوات، المتحد باختلاف الامم والاعصار، وإرادة المسمى منه بعيد، لعدم اشتهاره بهذا المعنى، وقوله تعالى: " سبح اسم ربك الاعلى " (١).
المراد منه تنزيه اللفظ، أو هو مفحم فيه، كقوله: إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
*..... (٢) – ورأي أبي الحسن الاشعري، أن المراد بالاسم الصفة، وهو ينقسم عنده إلى ما هو نفس المسمى، وإلى ما هو غيره، وإلى ما ليس هو ولا غيره. قيل: وهو عند أهل الظاهر من الالفاظ، فعلى هذا لا يصح قولهم: الاسم عين المسمى. وعند الصوفية عبارة عن ذات الحق والوجود المطلق، إذا اعتبرت مع صفة معنية وتجل خاص، فالرحمن مثلا، هو الذات الالهية مع صفة الرحمة، والقهار مع صفة القهر، فعلى هذا الاسم عين المسمى بحسب التحقق والوجود وإن كان غيره بحسب التعقل، والاسماء الملفوظة هي أسماء هذه الاسامي، وإضافته إلى الله على التقديرين لامية، والمراد به بعض أفراده التي من جملتها الله والرحمن والرحيم. ويمكن أن تراد به هذه الاسماء بخصوصها بقرينة التصريح بها. ويحتمل أن تكون الاضافة بيانية، أما على التقدير الثاني فظاهرة، وأما على الاول فبأن يراد بالاسماء الثلاثة أنفسها لا معانيها، ويكون الرحمن الرحيم جاريين على الله على سبيل الحكاية عما اريد به من المعنى، والاستعانة والتبرك بالالفاظ بإجرائها على اللسان وإخطار معانيها بالبال، وبالمعاني بإخطارها بالبال وإجراء ما

---

(١) سورة الاعلى: الآية ١. (٢) قاله: لبيد، مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ٢٠ وإليك تمام البيت:..... * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر – (*)

---

[٣٧]

(٣٥/١)

ناسبها على اللسان. واقحم الاسم لكون التبرك والاستعانه باسمه، والفرق بين اليمين واليمن، ولم يكتب الالف لكثرة الاستعمال، وتطويل الباء عوض عنه. " والله ": أصله الاله – فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف، ولذلك قيل (يا الله) بالقطع – علم الذات الواجب المستحق لجميع المحامد، وقد يستعمل في المعبود بالحق مجازا. والدليل على الاول أن كلمة (لا إله إلا الله) يفيد التوحيد من غير اعتبار عهد و غلبة ضرورة، وبالاتفاق من الثقات، فلو لم يكن علما لم يكن مفيدا، وهو ظاهر. وعلى الثاني قوله تعالى: " وهو الله في السموات " (١) قيل: لو لم يكن علما. فالمراد بكلمة (إله) الواقعة اسم (لا) أما مطلق المعبود، فيلزم الكذب، أو المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ عن نفسه. ورد، بأن المراد المعبود بالحق، ولا يلزم إستثناء الشئ عنه، لان كلمة (الله) صارت بالغلبة مختصة بفرد من مفهومها. وقيل: لانه يوصف ولا يوصف به، ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه. ورد بأنه يمكن أن يقال: إنه كان في الاصل وصفا لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، صار كالعلم، مثل: الثريا والصعق، أجري مجراه في إجراء الوصف عليه. واستدل الذاهبون إلى أنه كان في الاصل وصفا فغلب، بأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ، وبأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله تعالى: " وهو الله في السموات " معنى صحيحا، وبأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين بعض الالفاظ. والجواب عن الاول: أنه يكفي في الوضع ملاحظة الذات المخصوصة بوجه، وهو

---

(١) سورة الانعام: الآية ٣. (*)

(٣٦/١)

معقول للبشر. وعن الثاني: بأنا قد بينا أنه يطلق على مفهوم المعبود مجازا. وعن الثالث: بأن اشتقاقه من لفظ آخر لا ينافي علميته، لجواز اشتقاق لفظ من لفظ ثم وضعه لشئ مخصوص. واشتقاقه من أله الهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد، ومنه تأله واستأله، فالاله المعبود. أو من أله إذا تحير، إذ العقول تحير في معرفته. أو من ألهت فلانا أي سكنت إليه، لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن إلى معرفته. أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه. أو ألهه أجاره، إذ العابد يفزع إليه، أو هو يجيره حقيقة، أو بزعمه إذا اطلق على غير الله كاطلاقهم الاله على الصبح. أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، إذ العباد يولعون بالتضرع إليه في الشدائد. أو من وله إذا تحير وتخبط عقله.

وكان أصله (ولاه) فقلبت الواو همزة، لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة، في وجوه، فقيل: أله كأعاء وأشاح. ويرده الجمع على آلهة دون أولهة. و قيل: أصله (لاه) مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب أو ارتفع، لانه تعالى محجوب عن إدراك الابصار ومرتفع على كل شئ وعما لا يليق به، ويشهد له قول الشاعر: كحلفة من أبي رباح * يسمعها لاهه الكبار (١) وقيل: أصله (لاها) بالسريانية، فعرب بحذف الالف الاخيرة وإدخال اللام عليه، قيل: تفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة، وقيل: مطلقا، وحذف ألفه

---

(١) لسان العرب: ج ١٣، ص ٤٧٠، في لغة (ألله). وقد خففها الاعشى وقال: كحلفة من أبي رباح * يسمعها لاهم الكبار وإنشاد العامة: يسمعها لاهه الكبار قال: وانشده الكسائي يسمعها الله والله كبار وقال في الهامش: قوله (من أبي رباح) كذا بالاصل بفتح الراء والباء الموحدة، ومثله في البيضاوي، إلا أن فيه حلقة بالقاف، والذي في المحكم والتهذيب: كحلفة من أبي رياح بكسر الراء وبياء مثناة تحتية، وبالجملة فالبيت رواياته كثيرة. (*)

لحن تفسد به الصلاة، ولا ينعقد به صريح اليمين، وقد جاء لضرورة الشعر. ألا لا بارك الله في سهيل * إذا ما الله بارك في الرجال (١) هذا أصله، ثم وضع علما للذات المخصوصة. قيل: وهو اسم الله الاعظم، لانه لا يخرج بالتصرف فيه ما أمكن عن معنى. وفي تهذيب الاحكام: محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن حماد بن زيد، عن عبد الله يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام) قال: " بسم الله الرحمن الرحيم " أقرب إلى اسم الله الاعظم من ناظر العين إلى بياضها (٢). وفي مهج الدعوات: بإسنادنا إلى محمد بن الحسن الصفار، من كتاب فضل الدعاء بإسناده إلى معاوية بن عمار، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: " بسم الله الرحمن الرحيم " من اسم الله الاكبر، أو قال: الاعظم (٣). وبرواية ابن عباس قال (صلى الله عليه وآله): " بسم الله الرحمن الرحيم " اسم من أسماء الله الاكبر، وما بينه وبين اسم الله الاكبر، إلا كما بين سواد العين و بياضها (٤). الرحمن الرحيم: صفتان للمبالغة، من رحم بالضم، كالغضبان من غضب، والعليم من علم، بعد نقله إلى فعل. وهي انعطاف للقلب يصير سبب الاحسان. و منه الرحم، لانعطافها على ما فيها. وأسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي الافعال، دون المبادئ التي هي الانفعالات. وفي نهج البلاغة: رحيم لا يوصف بالرقة (٥).

---

(١) لسان العرب: ج ١٣، ص ٤٧١، في لغة (ألله) وفيه: انما اراد الله فقصر ضرورة. (٢) التهذيب: ج ٢، باب ١٥، باب كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون، ص ٢٨٩، ح ١٥. (٣) مهج الدعوات: ص ٣١٦. (٤) مهج الدعوات: ص ٣١٩. (٥) نهج البلاغة: ص ٢٥٨، خطبة ١٧٩. (*)

وفي كتاب الاهليلجة، قال الصادق (عليه السلام): إن الرحمة وما يحدث لنا، منها شفقة، ومنها جود، وإن رحمة الله ثوابه لخلقه، والرحمة من العباد شيئان، أحدهما يحدث في القلب الرأفة والرقة لما نرى بالمرحوم من الضرر والحاجة وضروب البلاء، والآخر ما بعد الرقة واللطف على المرحوم، والرحمة منا ما نزل به، وقد يقول القائل: أنظر إلى رحمة فلان، وإنما يريد الفعل الذي حدث عن الرقة التي في قلب فلان، و إنما يضاف إلى الله عزوجل من فعل ما حدث عنا من هذه الاشياء، وأما المعنى الذي هو في القلب فهو منفي عن الله كما وصف عن نفسه، فهو رحيم لا رحمة رقة (١). وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم، لان زيادة البناء يكون لزيادة المعنى، كما يكون للالحاق والتزيين، ويكون ذلك باعتبار الكمية أو الكيفية. فعلى الاول يقال: رحمن الدنيا، لانه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن. وعلى الثاني رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، لان النعم الاخروية كلها جسام، وأما الدنيوية فجليلة وحقيرة. وقدم – والقياس يقتضي الترقي من الادنى إلى الاعلى – لانه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، أو لان الرحمن لما دل على اصول النعم، ذكر الرحيم ليشمل ما يخرج منها فيكون كالتتمة له، أو للمحافظة على رؤوس الآي، أو لتقدم نعم الدنيا، أو لما ذهب إليه الصوفية من أن الرحمة هي الوجود، فإن اعتبرت من حيث وحدتها وإطلاقها نظرا إلى محتدها، اشتق منه الرحمن، وإن اعتبرت من حيث تخصصها وتخصيصها باعتبار متعلقاتها، اشتق منه الرحيم، ولا شك أن الحيثية الاولى متقدمة على الثانية. وهو غير منصرف حملا على نظيره في بابه، وإن منع اختصاصه بالله أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة. وفي الحديث: إذا قال العبد " بسم الله الرحمن الرحيم " قال الله عزوجل: بدأ

---

(١) البحار: ج ٣، كتاب التوحيد، ص ١٩٦، وصدره (قال: فأخبرني عن قوله: رؤوف رحيم، وعن رضاه ومحبته وغضبه وسخطه، قلت: إن الرحمة وما يحدث لنا...). (*)

---

[٤١]

عبدي باسمى، حق علي أن اتمم اموره، وابارك له في أحواله (١). وفي الكافي: محمد بن يحيى، عن علي بن الحسين بن علي، عن عباد بن يعقوب، عن عمرو بن مصعب، عن فرات بن أحنف، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: أول كل كتاب نزل من السماء " بسم الله الرحمن الرحيم " فإذا قرأت " بسم الله الرحمن الرحيم " فلا تبالي أن لا تستعيذ، وإذا قرأت " بسم الله الرحمن الرحيم " سترك فيما بين السماء والارض (٢). وفي اصول الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، عن جميل بن دراج قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا تدع " بسم الله الرحمن الرحيم " وإن كان بعده شعر (٣). عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن علي، عن الحسن بن علي، عن يوسف بن عبد السلام، عن سيف بن هارون – مولى آل جعدة – قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " من أجود كتابك، ولا تمد الباء حتى ترفع السين (٤). عنه، عن علي بن حكم، عن الحسن بن السري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " لفلان، ولا بأس أن تكتب على ظهر الكتاب: لفلان (٥). عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن إدريس الحارثي، عن محمد بن سنان، عن مفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): احتجبوا من الناس كلهم بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " وبـ " قل هو الله أحد " اقرأها عن يمينك، وعن شمالك، ومن بين يديك، ومن خلفك، ومن فوقك، ومن تحتك. فإذا دخلت على

---

(١) بحار الانوار: ج ٨٩، باب ٢٩، باب فضائل سورة الفاتحة، ص ٢٢٧. (٢) الكافي: ج ٣، باب قراءة القرآن، ص ٣١٣، ح ٣. (٣) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، باب النوادر، ص ٦٧٢، ح ١. (٤) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، باب النوادر، ص ٦٧٢، ح ٢. (٥) الكافي: ج ٢، كتاب العشرة، باب النوادر، ص ٦٧٢، ح ٣. (*)

سلطان جائر، فاقرأها حين تنظر إليه ثلاث مرات، واعقد بيدك اليسرى، ثم لا تفارقها حتى تخرج من عنده (١). وفي كتاب التوحيد بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث طويل فيه: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من حزنه أمر يتعاطاه فقال: " بسم الله الرحمن الرحيم " وهو مخلص لله ويقبل بقلبه إليه، لم ينفك من إحدى اثنتين: إما بلوغ حاجته في الدنيا، وإما يعد له ويدخر لديه، وما عند الله خير وأبقى للمؤمنين (٢). وفيه عن الصادق (عليه السلام) في حديث طويل، فيه: ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح أمره " بسم الله الرحمن الرحيم " فيمتحنه الله عزوجل بمكروه، لينبهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه، ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول: بسم الله (٣). وفي عيون الاخبار، في تأويل " بسم الله الرحمن الرحيم " بإسناده إلى الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن " بسم الله الرحمن الرحيم "، قال: معنى قول القائل: بسم الله، أسم على نفسي بسمة من سمات الله عزوجل، وهي العبادة قال: فقلت له: ما السمة ؟ قال: العلامة (٤). وبالاسناد إلى عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن " بسم الله الرحمن الرحيم "، فقال: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله (٥). وروى بعضهم: الميم ملك الله، والله إله كل شئ، الرحمن بجميع خلقه،

---

(١) الكافي: ج ٢، باب فضل القرآن، ص ٦٢٤، ح ٢٠. (٢) كتاب التوحيد: باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم، ص ٢٣١، قطعة من ح ٥. (٣) كتاب التوحيد: باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم، ص ٢٣٢، قطعة من ح ٥. (٤) عيون أخبار الرضا: ج ١، باب ٢٦، ما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الاخبار النادرة، في فنون شتى، ص ٢٦٠، ح ١٩. (٥) الكافي: ج ١، كتاب التوحيد، باب معاني الاسماء واشتقاقها، ص ١١٤، ح ١. (*)

والرحيم بالمؤمنين خاصة (١). وفي كتاب التوحيد بإسناده إلى صفوان بن يحيى، عمن حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن " بسم الله الرحمن الرحيم "، فقال: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم ملك الله، قال: قلت: (الله) قال: الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا، واللام إلزام الله خلقه ولايتنا، قلت: (فالهاء) ؟ قال: هوان لمن خاف محمدا وآل محمد (صلوات الله عليهم)، قلت: (الرحمن) ؟ قال: بجميع العالم، قلت: (الرحيم) ؟ قال: بالمؤمنين خاصة (٢). وبإسناده إلى

الحسن بن راشد، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن معنى (الله)، قال: استولى على ما دق وجل (٣). وخص التسمية بهذه الاسماء، ليعلم العارف أن الحقيق لان يستعان به في جميع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها، جليلها و حقيرها، فيتوجه بشراشره إلى جنابه. الحمد الله: الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها. والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا. وفي الكشاف: أنهما أخوان (٤)، لتخصيصه المدح أيضا بالجميل الاختياري، وقد صرح به في تفسير قوله تعالى: " ولكن الله حبب إليكم الايمان " (٥). لا يقال: إذا خص الحمد بالجميل الاختياري، لزم أن لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة، بل اختص بأفعاله الصادرة عنه باختياره. لانا نقول: تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها، بمنزلة

أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها.

---

(١) الكافي: ج ١، كتاب التوحيد، باب معاني الاسماء واشتقاقها، ص ١١٤، ح ١. (٢) كتاب التوحيد: ص ٢٣٠، ح ٣. (٣) كتاب التوحيد: ص ٢٣٠، ح ٤. (٤) الكشاف: ج ١، ص ٨. (٥) سورة الحجرات: الآية ٧. (*)

ولا يخفى على المتأمل أن ذلك الجعل لا يقتضي صحة الحمل على الصفات الذاتية، بل يقتضي صحة إطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته تجوزا، وأين أحدهما عن الآخر. وحقيقته عند العارفين إظهار كمال المحمود قولا أو فعلا أو حالا، سواء كان ذلك الكمال اختياريا أو غير اختياري، والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا، قال: أفادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا – فهو أعم منهما من وجه، وأخص من آخر. ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها، لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال، جعل رأس الشكر والعمدة فيه، فقال (عليه السلام): الحمد لله رأس الشكر، ما شكر الله من لم يحمده (١). والذم نقيض الشكر، ورفعه بالابتداء وخبره لله، وأصله النصب وقد قرئ به. وإنما عدل به إلى الرفع دلالة على الدوام والثبات. وقرئ " الحمد لله " باتباع الدال اللام وبالعكس، تنزيلا لهما لكثرة استعمالهما معا بمنزلة كلمة واحدة، كقولهم: منحدر الجبل ومغبره. واللام فيه لتعريف الجنس، وهو الاشارة إلى ما يعرفه كل أحد من معنى الحمد، بناء على أن الاختصاص يكون حينئذ مستفادا من جوهر الكلام من

غير استعانة بالامور الخارجة، ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد، و للاستغراق بناء على أن المتبادر إلى الذهن من المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية هو الاستغراق، وهو الشائع في الاستعمال، وحينئذ يكون إختصاص الافراد مصرحا به. فإن قلت: لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص أفراده به، فإن خلق

---

(١) الجامع الصغير: ج ١، ص ١٥٢، ولفظ الحديث فيه " الحمد رأس الشكر، ما شكر الله عبد لا يحمده ". (*)

الافعال إن كان من عند الله فللكسب فيه مدخل، فرجع إليه بهذا الاعتبار، وأما عند المعتزلة فلان خالق الافعال هو العبد، وبمجرد تمكين الله وإقداره عليها لا يختص الحمد به، بل يرجع إليه سبحانه أيضا كل باعتبار، وهو لا يفيد التخصيص بل الاشتراك. قلت: لا يبعد أن يقال: إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل، كأنه كل الحقيقة، فاختص الجنس من حيث هو أو أفراده به سبحانه. فإن قلت: كيف يصح قصد تخصيص الجنس أو أفراده والحال أن قوله تعالى: الحمد لله، كان في الاصل: أحمد الله حمدا، أو نحمده حمدا، فلا يكون المراد إلا الحمد المستند إلى المتكلم الواحد، أو مع الغير، فبعد إفادة الكلام التخصيص لا يفيد إلا تخصيص المخصوص لا مطلقا. قلت: كما أنه في صورة الرفع يتجرد الكلام عن التجدد والحدوث، كذلك يتجرد من النسبة إلى فاعل مخصوص، وأيضا يمكن أن يكون صيغة المتكلم مع الغير على ألسنة جميع الحامدين حقا وخلقا. ثم قيل: إعلم أنه إذا كان الحامد في مقام الجمع، فالمناسب أن يحمل اللام على الجنس، وإن كان في مقام الفرق قبل الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بالتأويل، وإن كان في مقام الفرق بعد الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بلا تأويل، وإن كان في مقام جمع الجمع فالمناسب الجنس والاستغراق معا من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر. ثم اعلم أنه يمكن أن يراد بالحمد الحامدية والمحمودية جميعا بناء على أنه مشترك معنوي، فإنه فعل واحد بين الحامد والمحمود، وإذا اعتبرت نسبته إلى الحامد يكون حامدية، وإن اعتبرت إلى المحمود يكون محمودية. أو لفظي ويجوز إستعمال المشترك في معنييه أو معانيه كما ذهب إليه المحققون، أو يكون مجازا عن معنى مشترك بين المعنيين. رب العلمين: الرب في الاصل: هو المالك، فهو إما صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما من (ربه يربه) بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر،

---

[٤٦]

(٤٤/١)

وإما وصف بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، وهو مفرد لا يطلق على غير الله إلا نادرا، وقرئ بالنصب على المدح أو النداء، أو بالفعل الذي دل عليه الحمد. قيل: هذا الاسم يفيد إثبات خمسة أحكام للحق سبحانه وتعالى، وهي: الثبات، والسيادة، والاصلاح، والملك، والتربية. لان الرب في اللغة هو المصلح، والسيد، والمالك، والثابت، والمربي، ففيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها، مفتقرة إلى المبقي حال بقائها. والعالم: اسم لما يعلم به، كالخاتم لما يختم به، غلب فيما يعلم به الصانع مما سوى الله من الجواهر والاعراض، فإنها لامكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده. وقيل: اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين، وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع. وقيل: عنى به الناس هنا، فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض، يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم، ولذلك سوى بين النظر فيهما، وقال: " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " (١). وإنما جمع لئلا يتوهم أن القصد إلى استغراق أفراد جنس واحد مما سمي به، أو إلى حقيقة القدر المشترك، فلما جمع، واشير بصيغة الجمع إلى تعدد الاجناس، و بالتعريف إلى استغراق أفرادها، أزال التوهم بلا شبهة. وإنما جمعه بالواو والنون، مع أنه مختص بصفات العقلاء أو ما في حكمها من أعلامهم، لمشابهته الصفة في دلالته على الذات، باعتبار معنى هو كونه يعلم أو يعلم به، واختصاصه بأولي العلم حقيقة أو تغليبا. وقيل: وصفيته العالمين إنما هي بتقدير ياء النسبة، يعنى العالميين، كالاعجمين بمعنى الاعجميين، واختصاصه بأولي العلم على سبيل التغليب. ويمكن أن يجعل جمعه بالواو والنون إشارة إلى سريان الصفات الكمالية

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٢١. (*)

---

[٤٧]

(٤٥/١)

من العلم والحياة وغيرهما في كل موجود من الموجودات، فالكل أولو العلم، وقد ذهب إليه بعض، كما يعلم من عبارة بعض. وعن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث طويل، وفيه: لعلك ترى أن الله إنما خلق هذا العالم الواحد أو ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم، بلى - والله - لقد خلق ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين (١). وفي كتاب الخصال بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في حديث طويل: إن علم عالم المدينة ينتهي إلى حيث لا يقفو الاثر ويزجر الطير، ويعلم ما في اللحظة الواحدة مسيرة الشمس تقطع اثني عشر بروجا واثني عشر برا واثني عشر بحرا، واثني عشر عالما (٢). وبإسناده إلى العباد بن عبد الخالق، عمن حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن لله عزوجل اثني عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين، ما يرى عالم منهم أن لله عزوجل عالما غيرهم، وأنا الحجة عليهم (٣). وفي عيون الاخبار: حدثنا محمد بن القاسم الاستر ابادي المفسر (رضي الله عنه) قال: حدثني يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيار، عن أبو يهما، عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) قال: جاء رجل إلى الرضا (عليه السلام) فقال: يا بن رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: " الحمد لله رب العالمين " ما تفسيره ؟ فقال: لقد حدثني أبي عن جدي، عن الباقر، عن زين العابدين، عن أبيه (عليهم السلام)، أن رجلا جاء إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: أخبرني عن قول الله تعالى: " الحمد لله رب العالمين " ما تفسيره ؟ فقال: الحمد لله، هو أن عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لانها أكثر من أن تحصى أو

---

(١) كتاب التوحيد: باب ٣٨، ذكر عظمة الله جل جلاله، ص ٢٧٧، قطعة من ح ٢. (٢) الخصال: أبواب الاثنى عشر، ص ٤٩٠، قطعة من حديث ٦٨. (٣) الخصال: باب من روى أن لله عزوجل اثنى عشر الف عالم، ص ٦٣٩، ح ١٤. (*)

تعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا رب العالمين، وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات. فأما الحيوانات فهو يقلبها في قدرته، ويغذوها من رزقه، ويحوطها بكنفه، ويدبر كلا منها بمصلحته، وأما الجمادات فهو يمسكها بقدرته، ويمسك المتصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويمسك السماء أن تقع على الارض إلا بإذنه، ويمسك

الارض أن تنخسف إلا بأمره، إنه بعباده رؤوف رحيم. قال (عليه السلام): ورب العالمين: مالكهم وخالقهم وسائق أرزاقهم إليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، وهو يأتي ابن آدم على أي سيرة سارها من الدنيا، ليس تقوى متق بزائده، ولا فجور فاجر بناقصه، وبينه و بينه ستر وهو طالبه، فلو أن أحدكم يفر من رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت، فقال الله جل جلاله: قولوا: الحمد لله على ما أنعم به علينا وذكرنا به من خير، في كتب الاولين قبل أن نكون، ففي هذا إيجاب على محمد وآل محمد (صلوات الله عليهم) وعلى شيعتهم أن يشكروه بما فضلهم، وذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لما بعث الله عزوجل موسى بن عمران (عليه السلام) واصطفاه نجيا وفلق له البحر ونجى بني إسرائيل وأعطاه التوراة والالواح، رأى مكانه من ربه عزوجل فقال: يا رب أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحدا قبلي. فقال الله جل جلاله: يا موسى، أما علمت أن محمدا أفضل عندي من جميع ملائكتي وجميع خلقي ؟ قال موسى: يا رب، فإن كان محمد أكرم عندك من جميع خلقك، فهل في آل الانبياء أكرم من آلي ؟ قال الله جل جلاله: يا موسى، أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمد على جميع المرسلين ؟ فقال موسى: يا

رب، فإن كان آل محمد كذلك، فهل في امم الانبياء أفضل عندك من أمتي، ظللت عليهم الغمام، وأنزلت عليهم المن والسلوى، وفلقت لهم البحر ؟ فقال الله جل جلاله: يا موسى أما علمت أن فضل امة محمد على جميع الامم كفضله على جميع خلقي ؟ فقال موسى: يا رب، ليتني كنت أراهم. فأوحى الله عزوجل إليه يا موسى، إنك لن

تراهم، وليس هذا أوان ظهورهم، ولكن سوف تراهم في الجنات جنات عدن والفردوس بحضرة محمد في نعيمها يتقلبون، وفي خيراتها يتبجبجون، أفتحب أن أسمعك كلامهم ؟ قال: نعم إلهي. قال الله جل جلاله: قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل. ففعل ذلك موسى (عليه السلام)، فنادى ربنا عزوجل يا امة محمد فأجابوه كلهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام امهاتهم: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك. قال: فجعل الله عزوجل تلك الاجابة شعار الحاج، ثم نادى ربنا عزوجل: يا أمة محمد، إن قضائي عليكم أن رحمتي سبقت غضبي، و عفوي قبل عقابي، فقد استجبت لكم من قبل أن تدعوني، وأعطيتكم من قبل أن تسألوني، من لقيني منكم بشهادة (أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده

ورسوله، صادق في أقواله، محق في أفعاله، وأن علي بن أبي طالب أخوه و وصيه من بعده ووليه، ويلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمد، وأن أولياءه المصطفين الطاهرين المطهرين المنبئين بعجائب آيات الله ودلائل حجج الله من بعدهما أولياؤه أدخلته جنتي وإن كانت ذنوبه مثل زبد البحر قال: فلما بعث الله عزوجل نبينا محمدا (صلى الله عليه وآله) قال: يا محمد، وما كنت بجانب الطور إذ نادينا امتك بهذه الكرامة، ثم قال الله عزوجل لمحمد (صلى الله عليه وآله): قل: الحمد لله رب العالمين على ما اختصني به من هذه الفضيلة، وقال لامته: قولوا أنتم: الحمد لله رب العالمين على ما اختصنا به من هذه الفضائل (١). وفي الحديث: إذا قال العبد: الحمد

(٤٨/١)

لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي وعلم أن النعم التي له من عندي، وأن البلايا التي اندفعت عنه بتطولي، أشهدكم أني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الاخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا (٢).

---

(١) عيون أخبار الرضا: ج ١، باب ٢٨، فيما جاء عن الامام علي بن موسى (عليهما السلام) من الاخبار المتفرقة، ص ٢٨٢، ح ٣٠. (٢) المستدرك: ج ١، كتاب الصلاة، باب ٥٧، من أبواب القراءة في الصلاة، قطعة من حديث ٣، = (*)

(٤٩/١)

الرحمن الرحيم: قد مر تفسيرهما وكرره للتفصيل. ويحتمل أن يكون المراد بـ (الرحمن الرحيم) في البسملة، هو المتجلي بصور الاعيان الثابتة بفيضه الاقدس، فإنه تعالى باعتبار عموم هذا الفيض وإطلاقه هو الرحمن، وباعتبار تخصصه وتخصيصه هو الرحيم. والمراد بهما فيما بعدها هو المتجلي بصور الاعيان الوجودية بالاعتبارين المذكورين. وقيل: ذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر (ملك يوم الدين) ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة. إحداهما تنظر إلى الرحمة في خلق العالمين، وأنه خلقها على أكمل أنواعها و آتاها كلما احتاجت إليه. وأخراهما يشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء، عند الانعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة، وهو يلائم ما

ورد من قولهم: يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة، حيث قورن الرحمن بـ (رب العالمين) المشير إلى المبدأ، والرحيم بـ (ملك يوم الدين) المشير إلى المعاد. وفي من لا يحضره الفقيه فيما ذكره الفضل من العلل عن الرضا (عليه السلام) أنه قال، بعد أن شرح رب العالمين: " الرحمن الرحيم " استعطاف وذكر لالائه و نعمائه على جميع خلقه (١). وفي تفسير علي بن إبراهيم في الموثق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال بعد أن شرح الحمد لله رب العالمين: الرحمن بجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة (٢). وفي الحديث: إذا قال العبد: " الرحمن الرحيم " قال الله تعالى: شهد لي بأني الرحمن الرحيم، اشهدكم لاوفرن من رحمتي حظه، ولا جزلن من عطائي نصيبه.

= نقلا عن تفسير العسكري (عليه السلام). (١) من لا يحضره الفقيه: ج ١، باب ٤٥، وصف الصلاة، من فاتحتها إلى خاتمتها، ص ٢٠٣، قطعة من ح ١٢. (٢) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٨. (*)

ملك يوم الدين: وقرئ مالك وملك بتخفيف اللام، وملك بصيغة الفعل و نصب اليوم، وملك ومالك بالنصب على المدح والحال. ويحتمل النداء، ومالك بالرفع منونا ومضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف، ويعضد قراءته على اسم الفاعل قوله تعالى: " يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله " (١). وعلى الصفة المشبهة قوله تعالى: " لمن الملك " (٢)، وهي أولى لانها قراءة أهل الحرمين، ولان بعض معاني الرب هو المالك فذكره ثانيا لا يخلو عن تكرار. ولان الآخر وهو سورة الناس نظير الاول، والمذكور فيها بعد ذكر الرب، هو الملك لا المالك. ولان للملك زيادة عموم ليست للمالك، لان ما تحت حياطة الملك، من حيث أنه ملك أكثر مما تحت حياطة المالك، فإن الشخص يوصف بالمالكية نظرا إلى أقل قليل، ولا يوصف بالملكية إلا بالنظر إلى أكثر كثير، وللتناسب الحاصل بينه وبين الآيتين الاولتين. ويوم الدين: يوم الجزاء، وقيل: زمان الجزاء، ومنه: " كما تدين تدان " (٣). و بيت الحماسة: ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا (٤) – وفي اختياره على سائر الاسامي رعاية للفواصل، وإفادته للعموم، فإن الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد. وللدين معان أخر، مثل العبادة والطاعة والشريعة والشأن. ودانه في اللغة: أذله واستعبده وساسه وملكه (٥).

---

(١) سورة الانفطار: الآية ١٩. (٢) سورة غافر: الآية ١٦. (٣) نهج البلاغة: ص ٢١٤، الخطبة ١٥٣. (٤) قبله: صفحنا عن بني ذهل... وقلنا القوم إخوان فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان – لشهل بن شيبان بن ربيعة. الكشاف: ج ١، ص ١٢. (٥) صحاح اللغة للجوهري: ج ٥، ص ٢١١٨. (*)

ويمكن حمله على كل واحد، بل على الكل بالمرة، وقد يظهر وجهه بصدق التأمل. وأما إضافة " ملك يوم الدين " من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا لفظية فان اللفظية إضافتها إلى الفاعل لا غير، فيصح جعله صفة لله. وأما إضافة " مالك يوم الدين " فمن قبيل إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على سبيل التجوز، وهي أيضا حقيقية، لان المراد به الاستمرار أو الماضي، لا الحال والاستقبال. ويصح جعل مالكيته اليوم مستمرة، مع أن يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الازمنة، لكونه لتحقق وقوعه وبقائه أبدا كالمتحقق المستمر، كما يصح جعله لتحقق وقوعه كالماضي. وتخصيص اليوم بالاضافة إما لتعظيمه، أو لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه. ولما دل بلامي التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به وحق له، أجرى عليه تلك الاوصاف العظام، ليكون حجة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه إياه.

فذكر أولا: ما يتعلق بالابداء من كونه ربا مالكا للاشياء كلها بإفاضة الوجود عليها وأسباب الكمالات لها. وثانيا: ما يتعلق بالبقاء، من إسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة، جليلة ودقيقة. وثالثا: ما يتعلق بالاعادة، من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء، فلا يستأهل غيره أن يحمد فضلا من أن يعبد. قال الامام الحسن العسكري (عليه السلام): قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): يوم الدين، هو يوم الحساب، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ألا اخبركم بأكيس الكيسين وأحمق الحمقى ؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: أكيس الكيسين من حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت، وإن أحمق الحمقى من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى الاماني. فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، فكيف

يحاسب الرجل نفسه ؟ قال: إذا أصبح ثم أمسى رجع إلى نفسه فقال: يا نفس، إن هذا يوم مضى عليك لا يعود إليك أبدا، والله تعالى يسألك منه بما أفنيته، وما الذى عملت فيه ؟ أذكرت الله، أحمدته، أقضيت حوائج مؤمن، أنفست عنه كربته، أحفظته بظهر الغيب في أهله وولده، أحفظته بعد الموت في مخلفيه، أكففت عن غيبة أخ مؤمن بفضل جاهك، أأعنت مسلما، ما الذى صنعت فيه ؟ ؟ فيذكر ما كان منه، فإن ذكر أنه جرى منه خير حمد الله تعالى وشكره على توفيقه، وإن ذكر معصية أو تقصيرا استغفر الله تعالى وعزم على ترك معاودته، و محى ذلك عن نفسه بتجديد الصلاة على محمد وآله الطيبين، وعرض بيعة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) على نفسه وقبولها لها، وإعادته لعن أعداءه وشانئيه ودافعيه عن حقوقه، فإذا فعل ذلك قال الله تعالى: لست أناقشك في شئ من الذنوب مع موالاتك أوليائي ومعاداتك أعدائي (١). وفي الحديث: إذا قال العبد " مالك يوم الدين " قال الله تعالى: أشهدكم كما اعترف بأني مالك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب حسابه، ولا ثقلن حسناته، و لاتجاوزن عن سيئاته (٢). إياك نعبد وإياك نستعين: ذهب الزجاج إلى أن (إيا مظهر مبهم اضيف إلى الشئ بعده إزالة لابهامه، وكان إياك نفسك (٣). والخليل: إلى أنه مضمر مضاف إلى ما بعده، واحتج بما حكاه من بعض العرب: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب (٤). ورد، بأن الضمير لا يضاف، وما نقل عن بعض العرب شاذ لا يعتمد عليه. وابن كيسان وبعض الكوفية: إلى أن الكاف وأخواته هي الضمائر التي كانت متصلة و (إيا) دعامة لها لتصير منفصلة (٥).

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٣، وهكذا في بحار الانوار: ج ٨٩، كتاب القرآن، باب ٢٩، فضل سورة الفاتحة، ص ٢٥٠. (٢) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٢١. (٣ و ٤ و ٥) الانصاف في مسائل الخلاف للانباري: ج ٢، ص ٦٩٥. (*)

وقوم من الكوفة إلى أن (إياك) بكماله هو الضمير (١). والاخفش إلى أن (إيا) ضمير منفصل، ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب، تدل على أحوال ما أريد به من الخطاب والتذكير والافراد وما يقابلها (٢). وقرئ (إياك) بتخفيف الياء، و (أياك) بفتح الهمزة وتشديد الياء و (هياك) بقلبها هاء. والعبادة هي أقصى غاية الخضوع والتذلل، ومنه طريق معبد أي مذلل، وثوب ذو عبدة: إذا كان في غاية الصفاقة، ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله. والاستعانة: طلب المعونة، وهي إما

ضرورية لا يتأتى الفعل بدونها كاقتدار الفاعل وتصوره، وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها، وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل، وغير ضرورية يسهل الفعل بها كالراحلة في السفر للقادر على المشي، أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه، و هذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف، هكذا قيل. يقال: استعانه واستعان به، بمعنى، وإنما اختير استعماله بلا واسطة الحرف، إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى بينه وبين الحق سبحانه واسطة في الاستعانة، بأن يقصر نظره إليه، أو يرى الوسائط منه. وتقديم المفعول لقصد الاختصاص. وتكريره ليكون نصا في اختصاص كل من العبادة والاستعانة به سبحانه. وفي إيراد (إياك) دون (إياه) كما هو مقتضى الظاهر، التفات من الغيبة إلى الخطاب. ومن النكت الخاصة في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في هذا المقام – بعد اشتماله على فائدة عامة، من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجوه

---

(١) الانصاف في مسائل الخلاف لانباري: ج ٢، ص ٦٩٥ (٢) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١٣.

(*)

الكلام وإظهار القدرة عليها، ومن جهة المخاطب وهي فطرية نشاطة في سماع الكلام وإيقاظه للاصغاء إليه – أنه لما قال: (إياك) بدل (إياه) فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة – التي أوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء ظهوره – منزلة المخاطب في التميز والظهور، ثم أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب، ففي إطلاقه ملاحظة لتلك الاوصاف، فصار الحكم مرتبا على الاوصاف، كأنه قيل: أيها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف، نخصك بالعبادة والاستعانة، فيفهم منه عرفا أن العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الاوصاف. ومنها: التنبيه على أن القراءة إنما يعتد بها إذا صدرت عن قلب حاضر وتأمل وافر، يجد القارئ في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذي أجرى حمده على لسانه، ثم تزداد قوة ذلك المحرك بجنب إجراء تلك الصفات العظام حتى إذا آل الامر إلى خاتمتها أوجب إقباله عليه وخطابه بحصر العبادة والاستعانة فيه. ومنها: الاعلام بأن الحمد والثناء ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة. ومنها: الاشارة إلى أن العبادة المستطابة، والاستعانة المستجابة في مقام العبودية، إنما يليق بهما أن تعبد ربك كأنك تراه وتخاطبه. ومنها: الاشارة إلى أنه ينبغي أن يكون تالي كلامه سبحانه بحيث يتجلى له المتكلم فيه ويصير مشهودا له،

ليخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به، كما روى عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون (١). وعنه أيضا أنه خر مغشيا عليه وهو في الصلاة، فسئل عن ذلك، فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها (٢). الضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة، أو حاضري

---

(١) بحار الانوار: ج ٨٩، باب فضل التدبر بالقرآن ص ١٠٧، ح ٢. (٢) تفسير القرآن الكريم: ج ١، ص ٤٠٧. (*)

الجماعة، أو له ولسائر الموحدين، أو له فقط لاستجماعه القوى والحواس فكأن لكل منها عبادة واستعانة، أو لوصوله إلى مقام الجمع فيرى العبادات والاستعانات كلها صادرة عنه. وتقديم العبادة على الاستعانة لرعاية الفاصلة، أو لان العبادة وسيلة إلى الاستعانة إن كان المراد بها الاستعانة على ما عدا العبادة من المهمات، ولا شك أن تقديم الوسيلة أدخل في استيجاب الاجابة. وإن كان المراد بها الاستعانة على العبادة، أو الاستعانة مطلقا بحيث تدخل فيها العبادة أيضا، فوجه تقديمها ظاهر أيضا، لانها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة وإن كان طلب المعونة على الشئ مقدما عليه. وقيل: لا يبعد أن يجعل العبادة إشارة إلى الفناء في الله، لان غاية الخضوع هي الرجوع إلى العدم الاصلي، والاستعانة إشارة إلى طلب البقاء بعد الفناء لتسير السير في الله، وحينئذ وجه التقديم ظاهر كما لا يخفى، وفيه ما لا يخفى. وإنما أطلق الاستعانة ولم يقيدها بكل مستعان فيه ولا ببعضه، ليحتمل الكل ويحمله القارئ على ما يناسب حاله. وقرئ (نستعين) بكسر النون، وهى لغة تميم فإنهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها. وقيل: الواو للحال، والمعنى نعبدك مستعينين بك، فأقول: لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أو هم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه، فعقبه بقوله: " و إياك نستعين " ليدل على أن العبادة – أيضا – مما لا يتم ولا يستتب إلا بمعونة الله. وفي الحديث، إذا قال العبد: " إياك نعبد " قال الله: صدق عبدي إياي يعبد، أشهدكم لاثيبه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: " وإياك نستعين " قال الله: بي استعان وإلي التجأ أشهدكم لا عينه في شدائده ولا خذت بيده يوم نوائبه (١).

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٢١. (*)

---

[٥٧]

(٥٦/١)

[اهدنا الصراط المستقيم (٦) صرط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (٧)]
اهدنا الصرط المستقيم: بيان للمعونة المطلوبة، أو إفراد لما هو المقصود الاعظم. والهداية دلالة بلطف، ولذلك تستعمل في الخبر، فقوله تعالى: " فاهدوهم إلى صراط الجحيم " (١) على التهكم، ومنه الهدية، وهوادي الوحش لمقدماتها (٢)، والفعل منه، هدى، وأصله أن يعدى باللام وإلى، فعومل معه معاملة - اختار - في قوله تعالى: (واختار موسى قومه) (٣). ومن هذا يظهر أن لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف، لكن نقل (٤) عن صاحب الكشاف: إن هداه لكذا وإلى كذا إنما يقال: إذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية إليه. وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ولمن لا يكون فيه فيصل. وقد يقال: لا نزاع في الاستعمالات الثلاث، إلا أن منهم من فرق، بأن معنى المتعدي بنفسه هو الايصال إلى المطلوب، ولا يكون إلا فعل الله فلا يسند إلا إليه كقوله: " لنهدينهم سبلنا " (٥) ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل

---

(١) سورة الصافات: الآية ٢٣. (٢) هوادي الليل: أوائله، وفي الحديث: طلعت هوادي الخيل: يعني أوائلها وهاديات الوحش أوائلها، لسان العرب: ج ١٥، ص ٣٥٧، في لغة (هدى). (٣) سورة الاعراف: الآية ١٥٥. (٤) الناقل: هو السيد المحقق الشريف الحسيني الجرجاني، قال السيد في شرح ما في الكشاف: " هدى أصله أن يتعدى باللام أو بالى " ما هذا لفظه: وفيه إشعار بان لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف، لكنه فرق بين هداه لكذا وإلى كذا، انما يقال: إذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية إليه، وهداه كذا لمن يكون فيه... إلى آخره. راجع الكشاف: ج ١، ص ٦٦.
(٥) سورة العنكبوت: الآية ٦٩. (*)

---

[٥٨]

(٥٧/١)

إليه، فيسند تارة إلى القرآن، وأخرى إلى النبي (صلى الله عليه وآله) (١). وهداية الله تتنوع أنواعا لا يحصيها عد، لكنها تنحصر في أجناس مترتبة: الاول: إفاضة القوى التي تمكن بها من الاهتداء إلى مصالحه، كالقوى العقلية، والحواس الباطنية، والمشاعر الظاهرة. والثاني: نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد. والثالث: بإرسال الرسل وإنزال الكتب. والرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر، ويريهم الاشياء كما هي بالوحي والالهام والمنامات الصادقة، وهذا القسم يختص بنيله الانبياء والاولياء. وطلب الهداية وغيرها من المطالب، قد يكون بلسان القول، وقد يكون بلسان الاستعداد، فما يكون بلسان الاستعداد لا يتخلف عنه المطلوب، وما يكون بلسان القول ووافقه الاستعداد استجيب، وإلا فلا. فإن قلت: فعلى هذا لا حاجة إلى لسان القول. قلت: يمكن أن يحصل في بعض استعداد المطلوب من الطلب بلسان القول، فالاحتياط أن لا يترك الطالب الطلب بلسان القول، فبالنسبة إلى بعض المراتب يطلب بلسان الاستعداد، وفي بعضها بلسان القول. وطلب الهداية بعد الاهتداء – فإن من خصص الحمد بالله سبحانه وأجرى عليه تلك الصفات العظام، وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا – محمول على طلب زيادة الهداية أو الثبات عليها. قيل: إذا كان السالك في مقام السير إلى الله ولم يصل إلى مطلوبه، فلا شك أن بينه وبين مطلوبه مسافة ينبغي أن يقطعها حتى يصل إليه، فلا بد له من طلب الهداية ليقطع تلك المسافة. إذا كان في السير في الله، فليس لمطلوبه نهاية ولا ينتهي سيره أبد الآبدين، فلا بد له من طلب الهداية. فبالجملة: لا بد من طلبها وإن كانت حاصلة في بعض المراتب.

---

(١) إلى هنا كلام السيد المحقق الشريف. (*)

(٥٨/١)

وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا، لكنه من الاعلى أمر، ومن الادنى دعاء، ومن المساوي التماس. واعتبر بعضهم في الاوامر الاستعلاء، وفي الدعاء التضرع، وفي الالتماس عدمهما. و " السراط ": الجادة، سمى به على ما توهم أنه يبتلع سالكه، أو يبتلعه سالكه، كما يقال: أكلته المفازة، إذا أضمرته أو أهلكته، وأكل المفازة: إذا قطعها، و لذلك سمي باللقم، لانه يلقمهم أو يلتقمونه. وقيل: يناسب ابتلاع الصراط السالك السير إلى الله، فإن هذا السير ينتهي إلى فناء السالك، وذلك هو ابتلاع الصراط إياه، وابتلاع السالك الصراط يناسب السير في الله، فإن السالك حينئذ يبقى ببقاء الله سبحانه ويسير في صفاته ويتحقق بها، فكأنه يبتلعها ويتغذى بها. و " الصراط " من قلب السين

صادا لاجل الطاء، لانها مستعلية، فتوافقها الصاد، لكونها أيضا من المستعلية، بخلاف السين فإنها من المنخفضة، ففي الجمع بينهما بعض الثقل، ويشم الصاد صوت الزاي ليكتسي بها نوع جهر فيزداد قربها من الطاء، وقيل: ليكون أقرب إلى المبدل منه، وقرئ بهن جميعا. والافصح إخلاص الصاد، وهي لغة قريش، والجمع سرط ككتب. والصراط يذكر ويؤنث كالطريق والسبيل. وقرأ ابن مسعود: أرشدنا (١). قيل: المراد بالمستقيم ما يؤدي إلى المقصود، سواء كان أقرب الطرق أم لا، أو المراد به اقرب الطرق، فغير المستقيم على هذا لا يجب أن يكون من طرق الضلال، بل يكون أعم، أو المراد به أعدل الطرق، وهو غير المائل عنه يمنة ويسرة. قيل: فطلب الهداية إلى الاول يناسب أهل السعادة مطلقا، وإلى الثاني يناسب المتوجهين إليه بالوجه الخاص، فإنه أقرب الطرق، وإلى الثالث يناسب طالبي مرتبة الجمع بين الجمع والفرق، فإن طريقهم غير مائل إلى يمين الجمع، ولا إلى يسار الفرق.

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١٥. (*)

وفي من لا يحضره الفقيه: وفيما ذكره الفضل من العلل عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: " اهدنا الصراط المستقيم " استرشاد لدينه، واعتصام بحبله، واستزادة في المعرفة لربه عزوجل ولعظمته وكبريائه (١). وفي مجمع البيان: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله تعالى من علي بفاتحة الكتاب إلى قوله: " اهدنا الصراط المستقيم " صراط الانبياء، وهم الذين أنعم الله عليهم (٢). وفي تفسير علي بن إبراهيم (في الموثق) عن أبي عبد الله (عليه السلام): " اهدنا الصراط المستقيم " قال: الطريق ومعرفة الامام (٣). وبإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام): قال: والله نحن الصراط المستقيم (٤). وفي كتاب معاني الاخبار: بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: " اهدنا الصراط المستقيم " قال: هو أمير المؤمنين ومعرفته، والدليل على أنه أمير المؤمنين قول الله عزوجل: " وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم " وهو أمير المؤمنين (عليه السلام) في أم الكتاب في قوله: " اهدنا الصراط المستقيم ". وبإسناده إلى المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصراط ؟ فقال: هو الطريق إلى معرفة الله عزوجل، وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه، مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في

الدنيا زلت قدمه على الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم (٥). وفي تفسير علي بن إبراهيم: بإسناده إلى حفص بن غياث قال: وصف أبو

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١، باب ٤٥، وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، ص ٢٠٤، ح ١٢. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٣١. (٣) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٨. (٤) تفسير نور الثقلين: ج ١، ص ٢١، ح ٨٩. (٥) معاني الاخبار: ص ٣٢، باب معنى الصراط، ح ١. (*)

عبد الله (عليه السلام) الصراط، فقال: ألف سنة صعود، وألف سنة هبوط، و ألف سنة حدال (١) و (٢) وإلى سعدان بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الصراط، قال: هو أدق من الشعر، وأحد من السيف، فمنهم من يمر عليه مثل البرق، ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس، ومنهم من يمر عليه ماشيا، ومنهم من يمر عليه حبوا، ومنهم من يمر عليه متعلقا فتأخذ النار منه شيئا وتترك شيئا (٣). وفي كتاب معاني الاخبار: بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصراط المستقيم أمير المؤمنين (٤). حدثنا محمد بن القاسم الاستر ابادي المفسر قال: حدثني يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن يسار، عن أبويهما، عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) في قوله: " اهدنا الصراط المستقيم " قال: أدم لنا توفيقك الذى به أطعناك فيما مضى من أيامنا، حتى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا، والصراط المستقيم هو الصراطان، صراط في الدنيا وصراط في الآخرة. فأما الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل إلى شئ من الباطل. والطريق الآخر، طريق أمير المؤمنين إلى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنة (٥). قال: وقال جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) في قوله عزوجل " اهدنا

---

(١) قال الفراء: الاحدل: المائل، وقد حدل حدلا، وقال أبو زيد: الاحدل: الذي يمشي في شق. لسان العرب: ج ١١، ص ١٤٧، في لغة (حدل). (٢) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٩. (٣) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٩. (٤) معاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٣، ح ٤. (٥) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٥، في ذيل قوله تعالى: " اهدنا الصراط المستقيم ". (*)

الصراط المسيقيم " قال: يقول: أرشدنا الطريق المستقيم، أرشدنا للزوم الطريق المؤدي إلى محبتك، والمبلغ دينك، والمانع من أن نتبع هوانا فنعطب، أو نأخذ بآرائنا فنهلك (١). وبإسناده إلى محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر قال: حدثني ثابت الثمالي، عن سيد العابدين علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم (٢). وبإسناده إلى سعد بن طريف، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا علي، إذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل على الصراط، فلم يجز أحد إلا من كان معه كتاب فيه براءة بولايتك (٣). وفي أصول الكافي إلى أبي جعفر (عليه السلام) قال: أوحى الله إلى نبيه (صلى الله عليه وآله): " فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم " قال: إنك على ولاية علي (عليه السلام)، وعلي هو الصراط المستقيم (٤). علي بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضل، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: قلت: " أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم ". قال: إن الله ضرب مثل الذي حاد عن ولاية علي كمثل من يمشي على وجهه لا يهتدي لامره، وجعل من تبعه سويا على صراط مستقيم، والصراط المستقيم أمير المؤمنين (عليه السلام) (٥). صراط الذين أنعمت عليهم: بدل من الاول بدل الكل، لفائدتين.

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٥، في ذيل قوله تعالى: " اهدنا الصراط المستقيم ". (٢) معاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٥، ح ٥. (٣) معاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٥، ح ٦. (٤) الكافي: ج ١، كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ص ٤١٦ – ٤١٧ – ح ٢٤. (٥) الكافي: ج ١، كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ص ٤٣٣، قطعة من ح ٩١، مع اختلاف يسير في بعض ألفاظ الحديث. (*)

إحداهما: التأكيد بذكر الصراط مرتين لفظا، وتكرير العامل تقديرا، و يلزمهما تكرير النسبة. وثانيتهما: الايضاح بتفسير المبهم، وفيه أيضا نوع تأكيد، فإن ذكر الشئ مبهما وتفسيره يفيد تقريره وتأكيده. وقرئ " من أنعمت عليهم ". و (عليهم) في محل النصب على المفعولية. والانعام إيصال النعمة، وهي في الاصل الحالة التى يستلذها الانسان، فاطلقت على ما يستلذه من النعمة، وهي التنعم. ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال: تعالى " وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها " (١)، تنحصر في جنسين، دنيوي واخروي، والاول: قسمان، موهبي وكسبي، والموهبي قسمان: روحاني كالروح وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كالبدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء، والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة، وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة، وحصول الجاه والمال. والثاني: أن يغفر ما فرط منه، ويرضى عنه، ويبوئه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الآبدين. والمراد هو القسم الاخير، وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر، وما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر. فالمراد بالمنعم عليهم: هم المؤمنون مطلقا، وأطلق الانعام ولم يقيد بنعمة خاصة ليشمل كل إنعام، ووجه صحة الشمول هو إدعاء أن من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة إلا أصابته. وقيل: الانبياء (عليهم السلام). وقيل: أصحاب موسى وعيسى (عليهما السلام) قبل التحريف والنسخ. وفي كتاب معاني الاخبار: بإسناده إلى جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال:

---

(١) سورة إبراهيم: الايه ٣٤. (*)

قول الله عزوجل في الحمد: " صراط الذين أنعمت عليهم " يعني محمدا وذريته صلوات الله عليهم (١). حدثنا محمد بن القاسم الاستر ابادي المفسر قال: حدثني يوسف بن [المتوكل، عن] محمد بن زياد، وعلى بن محمد بن سيار، عن أبويهما، عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) في قول الله تعالى " صراط الذين أنعمت عليهم " أي قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، وهم الذين قال الله عزوجل: " ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا " وحكي هذا بعينه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: ثم قال: ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال وصحة البدن، وإن كان كل هذا نعمة من الله

ظاهرة، ألا ترون أن هؤلاء قد يكونون كفارا أو فساقا، فما ندبتم إلى أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، وإنما أمرتم بالدعاء إلى أن ترشدوا إلى صراط الذين أنعم عليهم بالايمان بالله. وتصديق رسوله وبالولاية لمحمد وآله الطيبين وأصحابه الخيرين المنتجبين، وبالتقية الحسنة التي يسلم بها من شر أعداء الله، ومن الزيادة في آثام أعداء الله وكفرهم، بأن تداريهم ولا تغريهم بأذاك وأذى المؤمنين، وبالمعرفة بحقوق الاخوان من المؤمنين (٢). حدثنا الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي، قال: حدثنا فرات بن إبراهيم الكوفي، قال: حدثني عبيد بن كثير، قال: حدثنا محمد بن مروان، قال: حدثنا عبيد بن يحيى بن مهران العطار، قال: حدثنا محمد بن الحسين، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): في قول الله عزوجل " صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين " قال: هم شيعة علي (عليه السلام)

---

(١) معاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٦، ح ٧. (٢) معاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٦، ح ٩، وتفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٧، في ذيل قوله تعالى: " صراط الذين أنعمت عليهم ". (*)

الذين أنعمت عليهم بولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام)، لم تغضب عليهم ولم يضلوا (١). وفي كتاب كمال الدين وتمام النعمة: بإسناده إلى خيثمة الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، حديث طويل، وفيه يقول (عليه السلام): ونحن الطريق الواضح والصراط المستقيم إلى الله عزوجل ونحن من نعمة الله على خلقه (٢). غير المغضوب عليهم: بدل من " الذين أنعمت " أو صفة له مبينة بناء على إجراء الموصول مجرى النكرة، كقوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني *..... (٣) – أو على جعل " غير المغضوب عليهم " معرفة، بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم، كما في قولك: عليك غير السكون. أو مقيدة على معنى إن المنعم عليهم هم الذين جمعوا بين النعمة المطلقة – وهي نعمة الايمان – وبين السلامة من الغضب والضلال. وقرئ بالنصب على الحال، وذو الحال الضمير في عليهم، والعامل أنعمت، أو بإضمار أعني، أو بالاستثناء، إن فسر النعم بما يعم القبيلتين. والغضب ثوران النفس إرادة الانتقام، فإذا أسند إلى الله أريد الانتهاء والغاية، و (عليهم) في محل الرفع على الفاعلية. وإنما جاء بالانعام مبنيا للفاعل، ليدل على ثبوت إنعام الله عليهم. وبالغضب مبنيا للمفعول، لان من طلبت منه الهداية و نسب إليه

الانعام، لا يناسبه نسبة الغضب إليه، لان المقام مقام تلطف ورفق لطلب الاحسان، فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام.

---

(١) تفسير فرات الكوفي: ص ٢، ومعاني الاخبار: باب معنى الصراط، ص ٣٦، ح ٨، وفيه " لم يغصب ". (٢) كمال الدين وتمام النعمة: ج ١، ص ٢٠٦، باب الحادى والعشرون، قطعة من ح ٢٠، وفيه " الله عزوجل ". (٣) وتمامه: فمضيت ثمة قلت لا يعنيني، لرجل من بني سلول، نقلا عن هامش الكشاف: ج ١، ص ١٦. (*)

---

[٦٦]

وفي كتاب الاهليلجة: قال الصادق (عليه السلام): وأما الغضب فهو منا إذا غضبنا تغيرت طبائعنا، وترتعد أحيانا مفاصلنا، ومالت ألواننا، ثم نجئ من بعد ذلك بالعقوبات، فسمي غضبا، فهذا كلام الناس المعروف. والغضب شيئان: أحدهما في القلب، وأما المعنى الذي هو في القلب فهو منفي عن الله جل جلاله، و كذلك رضاه وسخطه ورحمته على هذه الصفة (١). وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي رحمه الله: وروينا بالاسانيد المقدم ذكرها عن أبي الحسن العسكري (عليه السلام)، أن أبا الحسن الرضا (عليه السلام) قال: إن من تجاوز بأمير المؤمنين (عليه السلام) العبودية، فهو من المغضوب عليهم ومن الضالين (٢). ولا الضالين: وقرئ (وغير الضالين) و (لا) هذه هي المسماة بالمزيدة عند البصريين، وهي إنما تقع بعد الواو في سياق النفي للتأكيد، والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوفين لئلا يتوهم أن المنفي هو المجموع من حيث هو، فيجوز حينئذ ثبوت أحدهما، والنفي الذي وقعت (لا) بعد الواو في سياقه، هو ما يتضمنه غير، تقول: إنا زيدا غير ضارب، مع امتناع قولك: إنا زيدا مثل ضارب، لانه بمنزلة قولك: إنا زيدا لا ضارب. وقال الكوفيون: هي بمعنى غير، وهذا قريب من كونها زائدة، فإنه لو صرح بغير كان للتأكيد أيضا. والضلال: العدول عن الطريق السوي عمدا أو خطأ، وله عرض عريض، والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير. قيل: المغضوب عليهم: اليهود لقوله تعالى: (من لعنه الله وغضب عليه) (٣).

---

(١) بحار الانوار: ج ٣، كتاب التوحيد، ص ١٩٦. (٢) الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٣٣، باب احتجاج الامام الرضا (عليه السلام) في ذم الغلاة. (٣) سورة المائدة: الآية ٦٠. (*)

---

[٦٧]

والضالين: النصارى لقوله تعالى: (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا) (١). وقيل: يتجه أن يقال: المغضوب عليهم: العصاة، والضالون: الجاهلون بالله، لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته، والخير للعمل به، فكان المقابل له من اختلت إحدى قوتيه العاقلة والعاملة، والمخل بالعمل فاسق: فمغضوب عليه، لقوله تعالى في القاتل عمدا: (وغضب الله عليه) (٢). والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال) (٣). وأقول: يحتمل أن يكون المراد (بالمغضوب عليهم): الكفار الذين غضب عليهم فلم يهتدوا إلى طريق من طرق الحق أصلا. وبالضالين: الذين من الله عليهم بالاسلام وأدخلهم في زمرة أهل الايمان، فضلوا الطريق ولم يتفطنوا لما هو المرام. وقرئ " ولا الضالون " بالرفع، و (لا الضالين) بالهمزة على لغة من جد في الهرب عن إلتقاء الساكنين. وفي الحديث: إذا قال العبد: (إهدنا الصراط المستقيم) إلى آخرها، قال الله: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل، قد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمل وآمنته ما منه وجل (٤). وروى علي بن إبراهيم بإسناده عن علي بن عقبة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن إبليس رن رنتين: لما بعث الله نبيه (صلى الله عليه وآله) على حين فترة من الرسل، وحين نزلت أم الكتاب (٥). وروي عن أبي محمد العسكري، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات تمامها (بسم الله الرحمن الرحيم)، سمعت رسول الله

---

(١) سورة المائدة: الآية ٧٧. (٢) سورة النساء: الآية ٩٣. (٣) سورة يونس: الآية ٣٢. (٤) عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠١، ح ٥٩. (٥) تفسير القمي: ج ١، ص ٢٩، وفيه: " إن إبليس أن أنينا " (*)

---

[٦٨]

(صلى الله عليه وآله) يقول: إن الله عزوجل قال لي: يا محمد (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) فأفرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القران، وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في

كنوز العرش، وإن الله عزوجل خص محمدا و شرفه بها، ولم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه، ما خلا سليمان فإنه أعطاه منها (بسم الله الرحمن الرحيم) ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد وآله الطاهرين، منقادا لامرهم، مؤمنا بظاهرهم وباطنهم، أعطاه الله بكل حرف منها حسنة، كل حسنة منها أفضل من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخيراتها، ومن استمع قارئا يقرؤها كان له ما للقارئ، فليشكر أحدكم من هذا الخير المعرض لكم، فإنه غنيمة لا يذهبن أوانه فيبقي في قلوبكم الحسرة (١). وأعلم أن (آمين) ليس من القرآن، ولا تجوز قراءته بعد فاتحة الكتاب عند الشيعة، لا للامام ولا للمأموم ولا للمنفرد، وعليه الآثار الواردة عن الائمة رضوان الله عليهم. روي في الصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل: آمين (٢). وروي أيضا أن محمد بن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين ؟ قال: لا (٣). لكن المتسننة ذهبوا إلى أن قراءته بعد فاتحة الكتاب للمأموم مستحبة، لكنه ليس عندهم من القرآن إلا عند مجاهد، وذكروا في ذلك أحاديث تدل على تأكد استحبابها، لا نعرفها. قالوا: قال (عليه السلام): علمني جبرئيل آمين عند فراغي من فاتحة الكتاب، وقال: إنه كالختم على الكتاب (٤).

---

(١) تفسير الامام العسكري: ص ١٠، وأمالي الصدوق: المجلس الثالث والثلاثون: ص ١٤٨، وفيه: " فليستكثر أحدكم ". (٢) الوسائل: ج ٤، كتاب الصلاة، باب ١٧، من ابواب القراءة في الصلاة، ص ٧٥٢، ح ١. (٣) الوسائل: ج ٤، كتاب الصلاة، باب ١٧، من أبواب القراءة في الصلاة، ص ٧٥٢، ح ٣. (٤) بالرغم من الفحص الشديد لم نعثر في الصحاح والسنن والتفاسير على هذين الحديثين. لا حظ = (*)

.....

= ما راجعناه من الموارد المظنونة في الكتب التالية: ١ – صحيح مسلم: ج ١، كتاب الصلاة، ص ٣٠٦، باب ١٨، التسميع والتحميد والتأمين. ٢ – صحيح البخاري: كتاب الاذان، باب جهر الامام بالتأمين، باب فضل التأمين، باب جهر المأموم بالتأمين. ٣ – سنن النسائي: ج ٢، كتاب الافتتاح، ص ١١٠، جهر الامام بـ (آمين)، باب الامر بالتأمين خلف الامام، فضل التأمين. ٤ – سنن ابن

ماجة: ج ١، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ص ٢٧٧، باب ١٤، باب الجهر بـ (آمين). ٥ – سنن الترمذي: ج ٢، أبواب الصلاة، ص ٢٧ باب ١٨٤، باب ما جاء في التأمين وباب ١٨٥، ما جاء في فضل التأمين. ٦ – الموطأ: ج ١، كتاب الصلاة، ص ٨٧، باب ١١، ما جاء في التأمين خلف الامام. ٧ – سنن البيهقي: ج ٢، كتاب الصلاة، ص ٥٥، باب التأمين. ٨ – جامع الاصول لابن الاثير: ج ٦، حرف الصاد، ص ٢٢٣، الفرع الثاني في الفاتحة والتأمين. ٩ – كنز العمال للمتقي: ج ٧، حرف الصاد، كتاب الصلاة، ص ٤٤٥، التأمين. ١٠ – المصنف للصنعاني: ج ٢، ص ٩٥، باب آمين. ١١ – المغني لابن قدامة: ج ١، ص ٥٦٤، مسألة ٦٧٦. ١٢ – المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني: ج ١، ص ١٢٣، باب التأمين. ١٣ – مجمع الزوائد للهيثمي: ج ٢، ص ١١٢، باب التأمين. ١٤ – تفسير الثعالبي (جواهر الحسان في تفسير القرآن): ج ١، ص ٢٦، القول في آمين. نعم: في تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل حقي: ط بيروت، ج ١، ص ٢٥، س ١٣، أورد

الحديثين كما في المتن. ويؤيده ما في الدر المنثور: ج ١، ص ٤٣، ذكر آمين، قال: وأخرج أبو داود بسند حسن عن أبي زهير النميري، وكان من الصحابة، أنه كان إذا دعا الرجل بدعاء قال: اختمه بـ (آمين) فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة، وقال: اخبركم عن ذلك ؟ خرجنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألح في المسألة، فوقف النبي (صلى الله عليه وآله) يسمع منه، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): أوجب إن ختم. فقال رجل من القوم: بأي شئ يختم ؟ قال: بـ (آمين)، فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب. وفي سنن أبي داود: ج ١، باب التأمين وراء الامام، ص ٢٤٧، الحديث ٩٣٨، أورده كما نقله عنه في الدر المنثور، وزاد بعده: فانصرف الرجل الذي سأل النبي (صلى الله عليه وآله) فأتى الرجل فقال: اختم يا فلان بآمين وابشر. = (*)

---

[٧٠]

وفي معناه قول علي (عليه السلام): آمين خاتم رب العالمين، ختم به دعاء عبده (١) يعني: كما أن الختم يحفظ الكتاب عن فساد ظهور مضمونه على غير المكتوب إليه، كذلك يحفظ قول آمين دعاء العبد عن فساد ظهور الخيبة وعدم الاجابة فيه. وعن النبي (صلى الله عليه وآله) أيضا قال: إذا قال الامام (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال الملائكة: آمين، فقولوا: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه (٢). وأحاديثنا الصحيحة تدل على وضع تلك الاخبار، كما مر. وبالجملة: هو اسم فعل، معناه استجب، مبني على الفتح، وفيها لغتان، المد والقصر وقيل:

تشديد الميم خطأ، لكنه يجوز التشديد من (أم) إذا قصد، أي حال كوننا قاصدين نحوك.

(٧٠/١)

= وفي كتاب الترغيب والترهيب لعبد العظيم المنذري: ج ١، ص ٣٢٧: (الترغيب في التأمين خلف الامام)، الحديث ٧، أورده كما في سنن أبي داود. وفي تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) ج ١، ص ١٢٧، قال: الباب الثالث في التأمين وفيه ثمان مسائل. وفي المسألة الثالثة أورد الحديث كما في سنن أبي داود، وزاد بعد ذلك: وفي الخبر: لقنني جبرئيل آمين عند فراغي من فاتحة الكتاب، وقال: إنه كالخاتم على الكتاب، قال الهروي: قال أبو بكر: معناه أنه طابع الله على عباده، لانه يدفع به عنهم الآفات والبلايا، فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه و يمنع من إفساده وإظهاره ما فيه. (١) كما ذكر في الهامش رقم ٣، من صفحه ٥٢. (٢) صحيح البخاري: ج ٦، كتاب التفسير، باب غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ص ٢١. (*)
---

[٧١]

[سورة البقرة] أي سورة تذكر فيها قصة البقرة. وإنما سميت بها لغرابة قصتها، وامتياز هذه السورة بها عن سائر السور. وهي مدنية، بل أول سورة نزلت بالمدينة إلا آية نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع " واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله " الآية (١). وآيها مائتان وسبع وثمانون. في كتاب ثواب الاعمال بإسناده إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من قرأ سورة البقرة وآل عمران، جاء يوم القيامة تظلانه على رأسه مثل الغيابتين (٢) و (٣). وفيه: عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من قرأ أربع آيات من أول البقرة، وآية الكرسي، وآيتين بعدها، وثلاث آيات من آخرها، لم ير في نفسه وما له شيئا يكرهه، ولا يقربه الشيطان، ولا ينسى القرآن (٤). وفي مجمع البيان: وسئل رسول الله (صلى الله عليه وآله) أي سور القرآن

(٧١/١)

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨١. (٢) العرب تسمي ما لم تصبه الشمس من النبات كله، الغيبان بتخفيف الياء، والغيابة كالغيبان، لسان العرب: ج ١، ص ٦٥٥، في لغة (غيب) (٣) ثواب

الاعمال: ص ١٣٠، وفيه: جاءتا يوم... مثل الغمامتين أو مثل الغيابتين. وفي بعض النسخ (العبايتين). (٤) ثواب الاعمال: ص ١٣٠. (*)

---

[٧٢]

[بسم الله الرحمن الرحيم الم (١) ذلك الكتب لا ريب فيه هدى للمتقين (٢) الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون (٣)] أفضل ؟ قال: البقرة، قال: أي آيي القرآن أفضل ؟ قال: آية الكرسي (١). بسم الله الرحمن الرحيم الم: وسائر الالفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها، وقد روعيت في التسمية لطيفة، وهي أن المسميات لما كانت كأساميها، وهي حروف وحدان، والاسامي عدد حروفها مرتق إلى الثلاثة، اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى، فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم كما ترى في الالف، فإنهم استعاروا لهمزة مكان مسماها، لانه لا يكون إلا ساكنا، وإنما كانت أسماء لدخولها في حد الاسم، و اعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها، وبه صرح الخليل وأبو علي (٢). وما روى ابن مسعود أنه (عليه السلام) قال: من قرأ حرفا من كتاب الله فله

---

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٢ وفيه " آي البقرة " (٢) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١٩، وفيه: " كما ترى الا في الالف ". (*)

---

[٧٣]

حسنه، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول (الم) حرف، بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف (١). فالمراد فيه من الحرف الكلمة، فيحتمل أنه سبحانه أراد بها الحروف الملفوظة على قصد تعديدها أو تسمية بعض السور، أو القرآن، أو ذاته سبحانه بقسم أو غير قسم. فالنكتة في ذلك التعديد أو التسمية على هذا الوجه أمران: الاول: أنه لما كانت مسميات هذه الاسماء بسائط الكلام التى يتركب منها، افتتحت السور بطائفة منها على وجه التعديد أو التسمية بها، تنبيها لمن تحدى بالقرآن على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه. والثاني: أن تكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز، فإن النطق بأسماء الحروف مخصوص بمن خط ودرس، فأما الامي الذي لم يخالط أهل الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالتلاوة والكتابة، وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق في

فنه، من إيراد نصف أسماء الحروف بحيث ينطوي على أنصاف مسمياتها تحقيقا وتقريبا في تسعة وعشرين سورة على عدد الحروف، مع نكات اخر. قيل: ويمكن أن تكون تلك الحروف الملفوظة باعتبار مخارجها إشارة إلى معان دقيقة لطيفة، كما يشيرون بالالف باعتبار مخرجها الذي هو أقصى الحلق إلى مرتبة الغيب، وبالميم باعتبار مخرجها الذي هو الشفة إلى مرتبة الشهادة، وبمخرج اللام الواقع بينهما إلى ما يتوسط من المراتب، فالمشار إليه (الم) مرتبة الغيب والشهادة وما بينهما، وذلك المشار إليه هو الكتاب الوجودي الذي لا يخرج منه شئ. ويمكن حملها على معانيها الحسابية إشارة إلى مدد أقوام واجال أو غير ذلك بحساب ذلك.

---

(١) التاج الجامع للاصول في أحاديث الرسول: ج ٤، ص ٦. (*)

ويدل عليه ما روي أنه (عليه السلام) لما أتاه اليهود تلا عليهم (الم) البقرة، فحسبوا وقالوا: كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة ؟ فتبسم رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالوا: وهل غيره ؟ فقال: المص والر والمر. فقالوا: خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ ؟ ! (١). فإن تلاوته إياها بهذا الترتيب وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك. وقيل: يمكن حمله على الاشارة بصورها الكتابية الرقمية إلى معان أخر، كما يشيرون بالالف إلى الوجود النازل من علو غيب الاطلاق إلى مراتب التقييد من غير انعطاف. وباللام إليه مع انعطاف من غير أن يتم دائرته، وبالميم إلى تمام دائرته، فيعم مراتب الوجود. ويمكن أن يجعل تلك الحروف إشارة إلى كلمات هي منها اقتصر عليها، فالالف آلاء الله، واللام لطفه، والميم ملكه. وروي أن (الم) معناه أنا الله أعلم (٢). وأن الالف من الله، واللام من جبرئيل، والميم من محمد، أي القرآن منزل من الله على لسان جبرئيل إلى محمد (صلى الله عليه وآله) (٣). وقال الصادق (عليه السلام): الالف حرف من حروف قولك: (الله) دل بالالف على قولك: (الله)، ودل باللام على قولك: (الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين)، ودل بالميم على أنه (المجيد المحمود في كل افعاله) (٤). وروى علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن صالح،

---

(١) معاني الاخبار: ص ٢٣، باب معنى الحروف المقطعة في أوائل السور من القرآن، ح ٣، والظاهر أن الحديث نقل ملخصا. (٢) معاني الاخبار: باب معنى الحروف المقطعة في أوائل

السور من القرآن، ص ٢٢، ح ١، وفيه: أنا الله الملك. (٣) مجمع البيان: ج ١، ص ٣٢، قال: وعنه أيضا أن (الم) الالف منه تدل على اسم الله، واللام تدل على جبرائيل، والميم تدل على اسم محمد (صلى الله عليه وآله). (٤) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٢٢، والحديث طويل. (*)

(٧٤/١)

عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (الم) وكل حرف في القرآن منقطعة من حروف اسم الله الاعظم الذي يؤلفه الرسول والامام (عليهما السلام) فيدعو فيجاب (١). ويحتمل أن يكون الكل مع احتمالات أخر لا تنافي الشرع، ليس هنا موضع ذكرها مرارا، والله أعلم بحقيقة الحال. وهذه الاسماء معربة، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وبكر، حيث لا يمسها إعراب لفقد مقتضيه. والدليل على أن سكونها وقف آية يقال: صلى الله عليه وآله و (ق) و (ن) مجموعا فيها بين الساكنين، وإذا وقفت على آخرها قصرت، لانها في تلك الحالة خليقة بالاخف الاوجز. ومدت في حال الاعراب، وهى إما مفردة كصلى الله عليه وآله، أو على زنة مفرد ك (حم) فإنه كهابيل، أو لا، الاول يجوز فيه الاعراب والحكاية، والثاني ليس فيه إلا الثاني، فقوله (الم) في محل النصب على حذف حرف القسم وإعمال فعله، أو الجر على تقديمه، أو الرفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره، أو خبر محذوف المبتدأ. ذلك: اسم إشارة مركب من اسم وحرفين، فالاسم (ذا) للمذكر الواحد. أما ذكورة المشار إليه، فلتأثيره في نفس المخاطب، وإنتاجه فيها معرفة الحق وصفاته سبحانه. وأما إفراده فلان المشار إليه وإن كان متعددا في نفسه، لكنه ملحوظ من حيث أحدية الجمعية، كما يدل عليه الاخبار عنه بالكتاب المنبئ عن الجمعية أو توصيفه به. وأحد الحرفين (اللام) الدال بتوسطه بين اسم الاشارة والمخاطب على بعد المسافة بينه وبين المشار إليه، ووجه البعد عدم إمكان إحاطة فهم المخاطب بما

---

(١) معاني الاخبار: باب معنى الحروف المقطعة في أوائل السور من القرآن، ص ٢٣، ح ٢، والحديث عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ولفظ الحديث قال: الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم المقطع في القرآن الذي يؤلفه النبي (صلى الله عليه وآله) والامام، فإذا دعا به أجيب. (*)

يقصد به. والآخر (الكاف) الدال على ذكورة المخاطب وإفراده. أما ذكورة المخاطب فلان المخاطب أولا هو النبي (صلى الله عليه وآله) بحسب حقيقة مرتبة الابوة بالنسبة إلى جميع أفراد الآدميين. كما قيل بلسان مرتبته: وإني وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي - وأما إفراده فلانمحاء كثرته النسبية في الوحدة الحقيقية. الكتب: الكتب الجمع، يقال: كتبت القربة أي جمعتها، ومنه الكتيبة للجيش، والكتاب بمعناه سمي به المفعول مبالغة، وقيل: بني للمفعول كاللباس ثم أطلق على العبارات المنظومة قبل الكتابة، لان من شأنها أن تكتب، والحقائق العلمية إن كانت معتبرة لا بأحوالها تسمى حروفا غيبية، ومع أحوالها كلمات عينية. والوجودية بلا أحوالها حروفا وجودية، ومع أحوالها كلمات وجودية. والدالة على جملة مفيدة آية، والبعض الجامع لتلك الجمل سورة، ومجموع تلك المعقولات والموجودات كتابا وفرقانا وقرآنا - أيضا - باعتباري التفصيل والجمع. وفي تركيب قوله: (الم) مع ما بعده أوجه: إن جعلت (الم) اسما للسورة أو للقرآن، أن يكون (الم) مبتدأ، و (ذلك) مبتدا ثانيا و (الكتاب) خبره، والجملة خبر المبتدأ الاول. ومعناه أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا، كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية، الجامع لما يكون في الرجال من مرضي الخصال. وأن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف، أي هذه الم. ويكون (ذلك) خبرا ثانيا، أو بدلا، على أن (الكتاب) صفة. وأن يكون (هذه الم) جملة، و (ذلك الكتاب) جملة أخرى. وإن جعلت (الم) بمنزلة الصوت كان (ذلك) مبتدأ خبره (الكتاب) أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل، أو (الكتاب) صفة وما بعده خبره. أو قدر مبتدأ محذوف، أي هو، يعني المؤلف من هذه الحروف (ذلك الكتاب).

وقرأ عبد الله: الم تنزيل الكتاب، وتأليف هذا ظاهر. وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين. وأما عندهم: فالم في مواقعها، والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية، و (حم عسق) آيتان والبواقي ليست بآيات. قيل: إن المفسرين متفقون على أن (ذلك) في موضع الرفع، فإما أن يكون خبرا عن (الم) أو عن محذوف، أو مبتدأ وخبره (الم) (١). وأقول: المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، وجب تقديم المبتدأ، فالخبر في هذه الصورة مع كونه معرفة، كيف يجوز تقديمه. لا ريب فيه: الريب في الاصل

مصدر (رابني) الشئ إذا حصل فيه الريبة. وهي قلق النفس واضطرابها، قال (عليه السلام): " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " (٢)، فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة، أي يكون الامر مشكوكا فيه مما تقلق النفس له ولا تستقر، وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن، ومنه ريبة الزمان لما يقلق النفوس من نوائبه، فالمراد به الشك، لا معناه المصدري. وضمير (فيه) راجع إلى الحكم السابق إن كان هناك حكم، أو إلى (الكتاب) أو إلى (ذلك). وإنما نفى الريب مع كثرة المرتابين، لان الريب مع وضوح مزيحه كلا ريب. ويحتمل أن يكون المراد أن القرآن ليس مظنة للريب، بمعنى أن العاقل إذا رجع إلى عقله وترك العناد، ظهرت حقيقته وصدقه عليه غاية الظهور، ولم يبق معه شك وريب أصلا. وأن يكون أن (لا ريب فيه) (للمتقين) و (هدى) حالا عن الضمير المجرور.

---

(١) في هامش بعض النسخ: القائل مولانا محمد مؤمن السبزواري في تفسيره، منه (قدس سره). (٢) الوسائل: ج ١٨، كتاب القضاء، باب ١٢، من أبواب صفات القاضي، ص ١٢٢، ح ٣٨، نقلا عن الفضل بن الحسن الطبرسي في تفسيره الصغير، وص ١٢٧، ح ٥٦، نقلا عن الشهيد في الذكرى، ومسند أحمد بن حنبل: ج ٣، ص ١٥٣، والحاكم في المستدرك: ج ٢، ص ١٣، كتاب البيوع، وتمامه (فإن الخير طمأنينة وإن الشر ريبة) وفي عوالي اللئالي: ج ١، ص ٣٩٤، وج ٣، ص ٣٣٠. (*)

وأن يكون الريب المنفى هو الريب بمعناه المصدري، أي ليس فيه إيقاع شك، بأن يكون فيه شئ يوقع في الشك، كالاختلاف المذكور في قوله تعالى: " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (١). وأن يكون أنه لا ريب فيه في الواقع، وإن كانوا مظهرين للريب، كما روي عن أبي محمد العسكري أنه قال (عليه السلام): لا ريب فيه، لا شك فيه، لظهوره عندهم كما أخبر أنبياؤهم أن محمدا ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء، يقرؤه هو و أمته على سائر أحوالهم (٢). ولم يقدم الظرف كما قدم في قوله: " لا فيها غول " (٣) لانه لم يقصد هنا إنحصار نفي الريب فيه، كما قصد هناك إنحصار نفي الغول في خمور الجنة. وقرأ أبو الشعثاء: لا ريب فيه بالرفع (٤)، والفرق بينها وبين القراءة المشهورة، أن المشهورة توجب الاستغراق، وهذه تجوزه. والوقف على (فيه) هو المشهور. وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على (لا ريب) ولا بد للواقف من أن ينوي خبرا ليتم الكلام الاول، ونظيره قوله تعالى: " لا صير " (٥)، و قول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل

الحجاز، والتقدير: لا ريب فيه فيه (٦). فعلى التقدير الاول يحتمل أن يكون (فيه) صفة للريبة والخبر محذوفا، وأن يكون هو الخبر والمجموع جملة وقعت مؤكدة لـ " ذلك الكتاب " أو جزاء بعد خبر لـ (ذلك) أو لقوله (الم). وعلى التقدير الثاني يحتمل أيضا تلك الاحتمالات، وأن يكون فيه الثاني خبر

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٢. (٢) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٢٢. (٣) سورة الصافات: الآية ٤٧. (٤) التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ١، ص ١٩. (٥) سورة الشعراء: الاية ٥٠. (٦) التفسير الكبير: ج ١، ص ١٩. (*)

الهدى مقدما عليه. هدى: هو مصدر على فعل كالسرى والبكى. وهو الدلالة الموصلة إلى البغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابله، قال الله تعالى: " اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى " (١) ويقال: مهدي في موضع المدح كمهتد، ولان اهتدى مطاوع هدى وأن يكون المطاوع في خلاف معناه، ألا ترى إلى نحو غمه فاغتم وكسره فانكسر وأشباه ذلك. وهو إما مبتدأ خبره مقدم عليه، أو محذوف، وعلى التقديرين فهو على حقيقته، أو خبر مبتدأ محذوف، أو خبر بعد خبر، أو حال كما سبق، إما على المبالغة كأنه نفس الهدى، أو على حذف المضاف أي ذو هداية، أو على وقوع المصدر بمعنى اسم الفاعل. قال أبو جعفر (عليه السلام): الكتاب أمير المؤمنين، لا شك فيه أنه إمام هدى (٢). للمتقين: المتقي: اسم فاعل من قولهم وقاه يقي. والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه، ومنه فرس واق، إذا يقي حافره أذى شئ يصيبه. وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة، وله ثلاث مراتب: الاولى: التوقي عن الشرك المفضي إلى العذاب المخلد، وعليه قوله تعالى: (و ألزمهم كلمة التقوى) (٣). والثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم، وقيل: الصحيح أنها لا يتناولها لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر. والثالثة: أن يتنزه عما يشغل سره، عن الحق ويتبتل إليه بكلية، وهو التقوى

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦. (٢) لم نعثر على حديث بهذه الالفاظ، ومما يناسبه ويماثله ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الكتاب علي (عليه السلام) لا شك فيه. لاحظ تفسير القمي: ج ١، ص ٣٠. (٣) سورة الفتح: الآية ٢٦. (*)

---

[٨٠]

(٧٩/١)

الحقيقي المطلوب بقوله تعالى: (واتقوا الله حق تقاته) (١). قيل: ومن جملة معاني باب الافتعال، الاتخاذ، فمعنى إتقى على هذا إتخذ الوقاية، ولهذا قال بعض العلماء في قوله تعالى: " يا أيها الناس اتقوا ربكم " (٢): اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية، فإن الامر ذم وحمد، فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين، فإن توحيد الافعال يقتضي إسناد المحامد والمذام إلى الله، فالسالك إذا أسندهما إليه قبل ذكاء النفس وطهارتها تقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب، فعلى هذا المتقون هم الذين يتخذون ربهم وقاية لانفسهم وينسبون الكمالات إلى ربهم، لا إلى أنفسهم ليكون لهم إخلاص من ظهور أنياتهم وأنفسهم، ويتخذون أنفسهم وقاية لربهم وينسبون النقائص إلى أنفسهم لا إلى ربهم، ولو كانت في حقيقة التوحيد منسوبة إلى الله تعالى، لئلا يسيئوا الادب إليه سبحانه. وإنما قال: (هدى للمتقين) مع أن المتقين مهتدون، إما بناء على أن المراد بالمتقين المشارفون على التقوى، أو المقصود زيادة وقايتهم، بأن يراد بالهدى زيادة الهدى إلى مطلب لهم، أو التثبت على ما كان حاصلا لهم. ويحتمل أن يراد بالمتقي: الموحد مطلقا. روى الصدوق في التوحيد، بإسناده عن أبي بصير، عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: (هو أهل التقوى وأهل المغفرة) (٣) قال: قال الله تبارك وتعالى: أنا أهل أن أتقى ولا يشرك بي عبدي شيئا، وأنا أهل إن لم يشرك بي عبدي أن أدخله الجنة (٤). قال صاحب الكشف: الاظهر أنه لا يحتاج إلى أحد التجوزين، من حمل الهدى على الازدياد، والمتقي على المشارف، لانه إذا قيل: السلاح عصمة للمعتصم أو عصا

---

(١) سورة ال عمران: الآية ١٠٢. (٢) سورة الحج: الآية ١. (٣) سورة المدثر: الآية ٥٦. (٤) التوحيد: باب ١، ثواب الموحدين والعارفين، ص ١٩، ح ٦. (*)

---

[٨١]

(٨٠/١)

له، والمال غنى للمغني، على معنى سبب غنائه، لم يلزم أن يكون سببي عصمة وغناء حادثين غير ما هما، أي المعتصم والغنى فيه، إذ لا دلالة له على الزمان. واجيب بأن المتبادر إلى الفهم من تعلق الفعل بشئ، هو إتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه عند اعتبار المتعلق حتى يقال: فيه شفاء للمريض ومرض للصحيح، ولو عكس لم يصح إلا بتأويل. وعن أبي محمد العسكري (عليه السلام): أن معناه بيان وشفاء للمتقين من شيعة محمد وعلي (عليهما السلام). اتقوا أنواع الكفر فتركوها، واتقوا الذنوب الموبقات فرفضوها، واتقوا أسرار الله وأسرار أزكياء عباده الاوصياء بعد محمد صلوات الله عليهم فكتموها، واتقوا سر العلوم عن أهلها المستحقين لها ففيهم نشروها (١). الذين يؤمنون: يحتمل الرفع والنصب والجر، والظاهر الجر، على أنه صفة للمتقين كما هو الظاهر، أو بدل أو عطف بيان. فأما الرفع فإما على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم الذين يؤمنون، أو مبتدأ خبره (اولئك على هدى). وأما النصب فعلى المدح بتقدير أعني. وإذا كان صفة فهي إما مقيدة، إن فسر التقوى بترك ما لا ينبغي كما هو المناسب لمعناه اللغوي، وهو الاحتراز، فحينئذ يراد بالمتقي من يحترز عن المعاصي أي فعل القبائح والمنهيات، سواء يمتثل الاوامر ويأتي بالحسنات أم لا، فعلى هذا تكون الصفة مقيدة مخصصة. فإن قلت: إجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات، لان ترك الطاعة معصية. قلت: إن المراد بالمعاصي كما هو المتبادر ما يتعلق به صريح النهي، وترك المأمور به منهي عنه ضمنا أو أن مبنى هذا الكلام على أن المعصية فعل ما نهي عنه، وأن الترك ليس بفعل. وكذا إن أريد بالتقوى الاولى من مراتبها الثلاث، فإن المراد بالمتقين حينئذ من يجتنبون عن الترك، فتوصيفهم بالذين يؤمنون لا يكون

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٢٤. (*)

إلا تقييدا أو تخصيصا، أو كاشفة إن فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات، وحمل الذين يؤمنون إلى آخره على ما يساويه، والتقوى بهذا المعنى بعينه هي المرتبة الثانية من مراتبه، وهي حقيقة معناه عند الجمهور. وأما إذا أريد بها المرتبة الثالثة التي لا يتحقق بها إلا الخواص، فيمكن أن تكون أيضا صفة كاشفة، يظهر وجهه للمتأمل الصادق فيما سيأتي من بعض بطون الآية. أو مادحة ذكرت لمجرد المدح والثناء، وتخصيص ما ذكر إظهارا لفضله على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى. وقد فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا، بأن الوصف في الاول أصل والمدح تبع، وفي

الثاني بالعكس. وبأن المقصود الاصلي من الاول إظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره، ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من باقي صفاته الكمالية، إما مطلقا أو بحسب ذلك المقام. والايمان: إفعال من الامن من المتعدي إلى مفعول واحد، والهمزة للتعدية إلى مفعولين، تقول: أمنت عمروا وأمننيه زيد، أي جعلني آمنا منه. وقيل: الهمزة للصيرورة نحو أعشب المكان، بمعنى صار ذا عشب، فمعنى أمن، صار ذا أمن. وقيل: المطاوعة نحو كبه فأكبه، أي أمنه فأمن، ثم نقل إلى التصديق ووضع له لغة، ثم إنك إذا صدقت زيدا فقد اعترفت بكلامه فعدي بالباء على تضمين معنى الاعتراف. وفي عرف الشرع: هو التصديق بما علم بالضرورة من دين محمد (صلى الله عليه وآله) كالتوحيد والنبوة والامامة والبعث والجزاء كما هو ظاهر. وقيل: مجموع ثلاثة أمور، إعتقاد الحق، والاقرار به، والعمل بمقتضاه، وهذا مذهب المعتزلة والخوارج، فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخل بالاقرار فكافر، ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا، وكافر عند الخوارج، خارج من الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. واختلف القائلون بأن الايمان هو التصديق وحده، في أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف في المقصود، أو لابد من انضمام الاقرار للمتمكن منه ؟ ولعل الحق هو الثاني

(٨٢/١)

لانه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر. وللمانع أن يجعل الذم

للانكار لا لعدم الاقرار. ولا بأس علينا أن نذكر معنى التضمين هنا فإنه يناسبه، فنقول: التضمين أن يقصد بفعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعلا آخر يناسبه، ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الاخر، كقولك: " أحمد إليك فلانا "، فإنك لما جعلت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته، أعني كلمة (إلى) كأنك قلت: أنهي حمده إليك. ثم إنهم اختلفوا فذهب بعضهم إلى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته، فتارة يجعل المذكور أصلا والمحذوف قيدا على أنه حال، وتارة يعكس. وذهب آخرون إلى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية، إذ يراد بها معناه الاصلي ليتوصل بفهمه إلى ما هو المقصود الحقيقي، فلا حاجة إلى تقدير، إلا لتصور المعنى. وفيه ضعف، لان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته، وفي التضمين يجب القصد إلى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه. والاظهر أن يقال: إن اللفظ مستعمل في معناه الاصلي، فيكون هو المقصود أصالة، لكن قصد بتبعية معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ و يقدر له لفظ آخر، فلا

يكون من باب الكناية ولا من الاضمار، بل من قبيل الحقيقة التى قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة. فاحفظ هذه المسألة فإنها مفيدة. بالغيب: الغيب مصدر غاب غيبا، حمل على الغائب مبالغة، أو على حذف مضاف، أو على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، وإما مخفف فيعل كهين وهين و أمثاله. ورد ذلك بأن هذا لا يدعى إلا فيما يسمع مثقلا كنظائره، وذلك ليس من هذا القبيل، والمراد به الخفي الذي لا يكون محسوسا ولا في قوة المحسوس كالمعلومات ببديهة العقل، وذلك كذاته سبحانه وأسمائه الحسنى وصفاته العلى وأحوال الآخرة، إلى غير ذلك من كل ما يجب على العبد أن يؤمن به وهو غائب عنه لا

(٨٣/١)

---

[٨٤]

يشاهد ولا يعاينه، فالايمان لا يكون عن المؤمن إلا عن غيبه، سواء كان تقليدا أو نظرا أو استدلالا، فإذا ارتفع عن درجة الايمان كان عارفا مشاهدا. ولهذا فرق جبرئيل بين درجة الايمان وما فوقه عند سؤاله النبي (صلى الله عليه وآله)، حيث قال: يا محمد، أخبرني ما الايمان وما فوقه ؟ قال (عليه السلام): الايمان أن تؤمن بالله والملائكة والكتب والنبيين وتؤمن بالقدر كله. ثم قال: يا محمد، أخبرني ما الاحسان ؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (١)

(٨٤/١)

---

(١) رواه جل أئمة الحديث بعبائر مختلفة وأسانيد متعددة، ونحن ننقل بعض أحاديثه مبسوطا من جامع الاصول لابن الاثير، ففيها إشارة إلى الاحاديث الاخر. يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهنى، فانطلقت وحميد بن عبد الرحمن الحميري – حاجين أو معتمرين – فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه (وآله) وسلم) فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ؟ فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه داخل المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا اناس يقرؤون القرآن ويتفقرون العلم، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الامر أنف، فقال: إذا لقيت اولئك فأخبرهم: أني برئ منهم وأنهم براء مني، والذى يحلف به عبد الله

بن عمر، لو أن لاحدهم مثل احد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله (صلى الله عليه (وآله) وسلم) ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي (صلى الله عليه (وآله) وسلم) فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال يا محمد، أخبرني عن الاسلام ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه (وآله) وسلم): الاسلام أن تشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان و تحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال: فأخبرني عن الايمان ؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الاحسان ؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: فأخبرني عن الساعة ؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها ؟

(١/٨٥)

قال: أن تلد الامة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثم انطلق، فلبث مليا، ثم قال لي: يا عمر، أتدري من السائل ؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم. جامع الاصول لابن الاثير: ج ١، الفصل الاول من الباب الاول من الكتاب الاول، في الايمان والاسلام ص ١٢٨. (*)

---

[٨٥]

فقوله: " أن تعبد الله كأنك تراه " أي تعبده، حين تراه بعين بصيرتك وقوة يقينك كأنك تراه، فكما أن المبصر بعين البصر لا يحتاج إلى الاستدلال، فكذلك بعين البصيرة وقوة اليقين لا يحتاج إليه، فهو بالنسبة إليك بمنزله المشهود المحسوس، فدرجة الاحسان فوق الايمان. وإنما سمي ذلك إحسانا، لانه إنعام من الله تعالى وفضل، ليس للعبد فيه تسبب، بخلاف الايمان فإنه مكتسب. ويمكن أن يراد بالغيب غيب الغيوب، الذي هو ذاته المطلقة وهويته الغيبية السارية في الكل علما وعينا. والباء على هذه التقادير: للتعدية، متعلقه المتضمن للايمان، ويمكن أن تكون للمصاحبة متعلقة بمحذوف يقع حالا. والغيب بمعناه المصدري، أي يؤمنون حال كونهم متلبسين بغيبتهم عن المؤمن به، أو بغيبة المؤمن به عنهم. أو المعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم، لا كالمنافقين الذين (إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم) (١) وأن تكون للاستعانة أي يؤمنون باستعانة غيوبهم التي هي نفوسهم الناطقة و أرواحهم المجردة التي هي غيب وجوداتهم، فإن نسبة الحق سبحانه إلى العالم كنسبة النفس الناطقة إلى البدن، فبالقياس إليها يعرفون الحق سبحانه ويؤمنون به و بصفاته

الكمالية، وعلى هذا حمل بعضهم قوله (عليه السلام): (من عرف نفسه فقد عرف ربه) (٢). وقيل: المراد بالغيب: القلب، أي يؤمنون بقلوبهم، لا كمن (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) (٣) ومفعول يؤمنون على هذه التقادير محذوف يعم جميع ما يجب أن يؤمن به.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٤. (٢) عوالي اللئالي: ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٤٩، وفي الجواهر السنية في الاحاديث القدسية: ص ١١٦. (٣) سورة آل عمران: الآية ١٦٧. (*)

ويحتمل أن يكون المراد بالغيب قيام القائم (عليه السلام)، ويدل عليه ما روي عن داود الرقي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزوجل: (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) قال: من أقر بقيام القائم (عليه السلام) أنه حق (١). وروى ايضا بإسناده عن يحيى بن أبي القاسم قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: (الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) فقال: المتقون شيعة علي (عليه السلام) والغيب هو الحجة الغائب (٢). ويقيمون الصلوة: القيام في الاصل الانتصاب، وإقامة الشئ جعله منتصبا، فكأنهم يجعلون الصلاة منتصبة من حضيض ذل العدم أو النقصان إلى ذروة عز الوجود أو الكمال، أي يحصلونها - أو يأتون بها - على ما ينبغي، وأيضا قيام الشئ وجوده، ومنه قولهم: إنه قائم بنفسه أو بغيره، وقولهم القيوم: هو القائم بنفسه المقيم لغيره، والقوام: لما يقام به الشئ أي يحصل. فعلى هذا معنى إقامة الصلاة تحصيلها وإيجادها كما في الوجه الاول من الاقامة بمعنى الانتصاب، ويلائم الوجه الثاني جعله من أقام العود، إذا قومه أي سواه، على أن يستعار من تسوية الاجسام كالعود ونحوه لتعديل الاركان، نقلا من المحسوس إلى المعقول. ويحتمل أن يجعل من قامت السوق إذا نفقت - أي راجت - وأقامها أي جعلها نافقة رائجة، ويقصد بها الدوام والمحافظة عليها، لانها إذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشئ الكاسد الذي لا يرغب فيه.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: باب ٣٣ ما روي عن الصادق (عليه السلام) من النص على القائم (عليه السلام) ص ٣٤٠، ح ١٩. (٢) كمال الدين وتمام النعمة: باب ٣٣، ما روي عن الصادق (عليه السلام) من النص على القائم (عليه السلام)، ص ٣٤٠، ح ٢٠. (*)

وأن يجعل من قولهم: قام بالامر، أي تجلد وتشمر له، فإقامة الصلاة على هذا جعلها متجلدة متشمرة، أي كالمتجلدة المتشمرة لاخراج المصلي عن عهدة أدائها، أو إنقاذها عن تبعة تركها، ولا يتيسر ذلك إلا بتجلد المصلي وتشمره لها، فجعل كناية عنه. وبالجملة: فالمراد بإقامتها تحصيلها الذي هو أداؤها مطلقا، أو تعديل أركانها الظاهرة، وتقويم حقائقها الباطنة، أو الدوام والمحافظة عليها، أو التجلد والتشمر لادائها. والصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى، كتبت بالواو على لفظ المفخم اسم الفاعل، والتفخيم هنا إمالتها نحو الواو، وقيل: للدلالة على أنها واوية. والمشهور أنها في اللغة بمعنى الدعاء، وورود الصلاة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلاة المشتملة على الاركان المخصوصة، وفي كلام من لا يعرفها دليل على ذلك، ثم نقلت إلى ذات الاركان لاشتمالها على الدعاء، أو لانها دعاء بتمامها بالالسنة الثلاثة، القول والفعل والحال، ووجه إطلاق المصلي على الداعي ظاهر. وقيل: إنها من صلى بمعنى حرك الصلوين، أي طرفي الاليين (١) وذلك لان أول ما يشاهد من أحوال الصلاة إنما هو تحريك الصلوين للركوع، فإن القيام لا يختص بالصلاة. وإنما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخضعه بالراكع والساجد. وإقامة الصلاة أعم من المفروضات والمسنونات. ومما رزقنهم ينفقون: الرزق في الاصل الاخراج، لان التركيب وقلبه أعني زرق يدلان عليه، وشاع في اللغة أولا على إخراج خط إلى آخر ينتفع به. وهذا يلائم ما يذهب إليه بعضهم حيث يجعلون الرزق عاما، بحيث يتناول كل غذاء جسماني كالاطعمة والاشربة وغيرهما، وروحاني كالعلوم والمعارف، ثم

شاع استعمالا وشرعا على إعطاء الحيوان ما ينتفع به، ويستعمل بمعنى المرزوق كثيرا،

---

(١) لسان العرب: ج ١٤، ص ٤٦٥، قال أهل اللغة في الصلاة: انها من الصلوين، وهما مكتنفا الذنب من الناقة وغيرها وأول موصل الفخذين من الانسان، فكأنهما في الحقيقة مكتنفا العصعص. (*)

والمعتزلة لما استحالوا من الله أن يمكن من الحرام – لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه – قالوا: الحرام ليس برزق. وأسند الرزق هنا إلى نفسه إيذانا بأنهم ينفقون الحلال، فإن إنفاق الحرام لا يوجب المدح. وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله: (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) (١). والاشعرية جعلوا الاسناد للتعظيم، والتحريض على الانفاق، والذم لتحريم ما لم يحرم، واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة، وتمسكوا في شمول الرزق له بقوله (عليه السلام) في حديث عمرو بن قرة: لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله (٢). وبأنه لو يكن رزقا لم يكن المغتذي به طول عمره مرزوقا، وليس كذلك لقوله تعالى: " وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها " (٣). وأنفق الشئ وأنفده أخوان، وكذا كل ما كان فاؤه نونا وعينه فاء يدل على معنى الذهاب والخروج. والمراد من إنفاق ما رزقهم الله: صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل. ومن فسر بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه، أو خصصه بها لاقترانه بما

---

(١) سورة يونس: الاية ٥٩. (٢) البحار: كتاب العدل والمعاد، ج ٥، باب ٥، الارزاق والاسعار، ص ١٥٠، ذيل حديث ١٣، ولفظ الحديث: عن صفوان بن أمية قال: كنا عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ جاء عمر بن قرة فقال: يا رسول الله، إن لله كتب علي الشقوة فلا أراني ارزق إلا من دفي بكفي، فأذن في الغناء من غير فاحشة. فقال (صلى الله عليه وآله): لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة، أي عدو الله، لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم عليك من رزقه، مكان ما أحل الله لك من حلاله، أما إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا. ورواه الامام الفخر الرازي في التفسير الكبير: ج ٢، ص ٣٠، قال: " وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن أمية قال: كنا عند رسول الله إذ جاءه عمرو بن قرة " إلى آخره. (٣) سورة هود: الآية ٦. (*)

هو شقيقها. وتقديم المفعول للاهتمام، أو لتخصيص الانفاق ببعض المال الحلال، تأكيدا لما يفيده من التبعيضية، أو للمحافظة على رؤوس الآي. وما المجرورة موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف، والتقدير رزقناهموه، أو رزقناهم إياه. وإنما حذف العائد الذي هو كناية عن الرزق، لا العائد إلى المرزوقين، ليكون الوجود اللفظي على طبق الوجود العيني، لانطواء الرزق في المرزوق واختفائه فيه. ويحتمل أن تكون (ما) مصدرية، ويكون المصدر بمعنى المفعول، وأن تكون (من) لابتداء الغاية لا للتبعيض. أقول: إنما كني بضمير الجمع عن نفسه وهو واحد لا شريك له، لانه خطاب الملوك، وهو مالك الملوك. ووجه ذلك عند بعضهم أن ما يصدر عن الله سبحانه من الافعال إنما هو بواسطة الاسماء، وللاسماء جهتان: جهة وحدة حقيقية من حيث الذات، وجهة كثرة نسبية من حيث النسب والاعتبارات، فإذا اقتضى المقام اعتبار الجهة الاولى أتى بما يدل على الوحدة، وإذا اقتضى المقام اعتبار الجهة الثانية أتى بما يدل على الكثرة. ولما اعتبر هنا جانب المرزوقين روعيت الجهة الثانية، فإن لكل مرزوق استعدادا خاصا بطلب رزقه من اسم خاص يناسبه. قيل: ولا يبعد أن يقال: المراد بالانفاق أنهم يتصدقون للفطر حين يصومون، و لاداء الزكاة عند وجود النصاب وحولان الحول، وينفقون لاداء الحج للزاد والراحلة لانفسهم ولرفقائهم، فيكون قوله تعالى: (بالغيب) إشارة إلى أول ركن من أركان الاسلام، وقوله: (ويقيمون) إلى ثانيها، وقوله: (ومما رزقناهم) إلى الثلاثة الباقية. وروي في معنى الآية: أن (المتقين) هم الشيعة (١).

---

(١) البرهان: ج ١، ص ٥٣، ح ٢، والرواية: عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: " الم ذلك = (*)

[والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون (٤) أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون (٥)] الذين يؤمنون بالغيب: وهو البعث والنشور وقيام القائم والرجعة (١). ومما رزقنهم ينفقون: مما علمناهم من القرآن يتلون (٢). والذين يؤمنون بما أنزل إليك: مرفوع أو منصوب عطفا على الذين يؤمنون بالغيب، أو مجرور عطفا عليه أو على المتقين. فعلى الاول يكون دخوله تحت المتقين دخول أخص تحت أعم، إذ المراد باولئك: الذين آمنوا عن شرك وإنكار، و بهؤلاء مقابلوهم، فتكون الآيتان تفصيلا للمتقين. وعلى الثاني لا يكون مندرجا تحت المتقين، والمعنى: هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل، فعلى هذا يكون المراد بالاولين:

المؤمنين من الشرك، وبالآخرين: المؤمنين من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه، وعلى التقديرين يحتمل أن يراد بهم الاولون بأعيانهم ووسط العاطف، كما وسط في قوله: إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم (٣) -

---

= الكتاب لا ريب فيه " قال: " كتاب علي لا ريب فيه هدى للمتقين، قال: المتقون شيعتنا.. الخ ". (١) البرهان: ج ١، ص ٥٣، ح ٥، والرواية عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: " الذين يؤمنون بالغيب " قال: " والغيب فهو الحجة الغائب.. الخ ". وتفسير القمي: ج ١، ص ٣٠، والرواية عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: " الذين يؤمنون بالغيب " قال: " يصدقون بالبعث والنشور والوعد والوعيد.. الخ ". (٢) البرهان: ج ١، ص ٥٣، ح ١. (٣) جامع الشواهد: ص ٥٧، باب الالف بعده اللام. لم سم قائله، الجار والمجرور متعلق بالمحذوف، أي أسوق مطيتي، والملك ككتف: السلطان المقتدر، = (*)

وقوله: يا لهف زيابة للحارث * الصابح فالغانم فالآيب (١) - والمعنى أنهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة، والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية، وبين الايمان بما لا طريق إليه غير السمع. وكرر الموصول، تنبيها على تباين السبيلين، أو طائفة منهم وهو مؤمنو أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة، كذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم. ويحتمل أن يكون مع ما عطف عليه مبتدأ وأولئك خبره. والانزال تحريك الشئ من العلو إلى السفل، فالمراد بالمنزل إن كان الكلام الذي هو صفته، فإنزاله تحريكه بالحركة المعنوية إلى مظاهره السفلية بعد ظهوره في المظاهر العلوية، فإنه يظهر أولا في المظاهر العقلية ثم النفسية ثم المثالية ثم الحسية. وإن كان كلامه هو القرآن المنتظم من الحروف والكلمات، فإنزاله تحريكه من المعاني العلمية الالهية إلى العقلية ثم النفسية ثم إلى صور الحروف والكلمات المثالية ثم الحسية، وعلى هذا يكون الانزال مستعملا في معناه المجازي، فيكون من قبيل المجاز في المفرد. ولك أن تجعله من قبيل المجاز في الاسناد، بأن يكون الانزال مستعملا في معناه الحقيقي، ويسند إلى القرآن باعتبار حامله الذي هو جبرئيل

= والقرم بالقاف والراء المهملة كفلس: السيد، والهمام كغراب: السيد الشجاع السخي، والليث بالياء والمثلثة كفلس: الاسد، والكتيبة بالمثناة والياء والموحدة كسفينة: الجيش، والمزدحم: اسم مفعول من الازدحام وهو بالزاء المعجمة والدال والهاء المهملتين: الجمعية. (١) هو من أبيات لابن زيابة، واسمه مسلمة بن زهل، وزيابة امه، وكان الحارث قد أغار على قوم الشاعر ولم يكن حاضرا، فهو يتأسف من عدم ملاقاته، وقبله: أنا ابن زيابة إن تدعني * آتك والظن على لكاذب – وبعده: والله لو لاقيته وحده * لآب سيفانا مع الغالب – يعني أتاسف للحارث الذي صبح قومي بالغارة فغنم فرجع صحيحا بأن لا أكون أصادفه فأقتله، جامع الشواهد: ص ٣٧٤، باب الياء بعده الالف. (*)

(صلوات الله عليه). وإنما جاء بصيغة الماضي وإن كان بعضه مترقبا، تغليبا للموجود على ما لم يوجد، أو تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى: " إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى " (١)، فإن الجن لم يسمعوا جميعه، ولم يكن الكتاب كله حينئذ منزلا، والمعنى الذين يؤمنون بالقرآن الذي أنزل إليك بعد ظهورك بالوجود الجسماني الشهادي. وإنما قيدنا بذلك، لانه بحسب الوجود الروحاني العيني مقدم على الكل، قال (صلى الله عليه وآله): (كنت نبيا) أي مبعوثا من عند الله في العالم الروحاني إلى الارواح البشريين والملكيين (وآدم بين الماء والطين) (٢) أي لم يكمل بدنه الجسماني الشهادي بعد، فكيف من دونه من أنبياء أولاده ؟ والايمان به – جملة – فرض عين، وتفصيلا – من حيث أنا متعبدون بتفاصيله – فرض لكن على الكفاية، لان وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش. وما أنزل من قبلك: مجرور معطوف على ما أنزل قبله، اي قبل وجودك الجسماني الشهادي، والمراد به التوراة والانجيل وغيرهما، والايمان به – جملة – فرض عين. وقرأ يزيد بن قطيب: بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، على لفظ ما سمي فاعله (٣). أقول: من جملة ما أنزل إلى النبي وإلى الانبياء قبله (عليهم السلام) – بل العمدة والاصل – خلافة علي بن أبي طالب (عليه السلام) عنه بلا واسطة أحد غيره. يدل على ذلك ما روي أنه قد حضر رجل عند علي بن الحسين (عليهما السلام) فقال: ما تقول في رجل يؤمن بما أنزل على محمد وما أنزل من قبل، ويؤمن بالآخرة، ويصلي، ويزكي، ويصل الرحم، ويعمل الصالحات، لكنه يقول مع

---

(١) سورة الاحقاف: الآية ٣٠. (٢) عوالي اللئالي: ج ٤، ص ١٢١، ح ٢٠٠، ولاحظ أيضا ما علقنا عليه. (٣) الكشاف: ج ١، ص ٤٢ (*)

ذلك: لا أدري الحق لعلي أو لفلان ؟ فقال علي بن الحسين (عليهما السلام): ما تقول أنت في رجل يفعل هذه الخيرات كلها إلا أنه يقول: لا أدري النبي محمد أو مسيلمة ؟ هل ينتفع بشئ من هذه الافعال ؟ فقال: لا. فقال: فكذلك صاحبك هذا، كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب وبالآخرة، أو منتفعا بشئ، من لا يدري أمحمد النبي أم مسيلمة ؟ فكذلك، كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب وبالآخرة أو منتفعا بشئ من أفعاله، من لا يدري أعلي المحق أم فلان (١). وبالاخرة هم يوقنون: معطوفة على (يؤمنون) أي يوقنون إيقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى، وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات، واختلافهم في نعيم الجنة أو هو من جنس نعيم الدنيا أو غيره، وفي دوامه وانقطاعه ؟ والآخر اسم فاعل من (أخر) بالتخفيف، بمعنى تأخر، إلا أنه لم يستعمل، والآخرة تأنيثها، وهي صفة الدار والنشأة، بدليل قوله: (تلك الدار الآخرة) (٢)، و (ينشئ النشأة الآخرة) (٣) وهي صفة غالبة على تلك الدار، والنشأة كالدنيا على هذه، حتى قلما تستعملان في غيرهما. وقد جرتا مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفيهما حتى كأنهما ليستا من قبيل الصفات. وإنما سميت آخرة لتأخرها عن الدنيا، كما سميت الدنيا دنيا لكونها أدنى و أقرب إلينا من الآخرة أو لكونها أقرب النشئات إلى الآخرة، وذلك لان للنفس الناطقة حالتين: حالة تقلقلها بالبدن واشتغالها بتدبيره، والاتيان بواسطته بالاعمال الحسنة والسيئة، وحالة انقطاعها عن البدن وعدم التمكن من الاشتغال بتدبيره، وترتب الا جزية على أعمالها من اللذات والآلام. ولا شك أن الانتقال من الحالة الاولى التي هي الدنيا إلى الثانية التي هي الآخرة، آني دفعي، لا زماني

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٣٢. (٢) سورة القصص: الآية ٨٣. (٣) سورة العنكبوت: الآية ٢٠. (*)

تدريجي، بخلاف سائر النشئات فإنه يتخلل بينها وبين الآخرة النشأة الدنيوية. وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. والايقان: إتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال، ولهذا لا يوصف به علم الباري تعالى والعلوم الضرورية، لا يقال: أيقنت أن السماء فوقي، يقال: يقنت بالكسر يقينا وأيقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى. وهو في أصل اللغة ينبئ عن السكون والظهور. يقال: يقن الماء إذا سكن فظهر ما تحته، وقرئ (يؤقنون) بقلب الواو همزة لضم ما قبلها، إجراء لها مجرى المضمومة في وجوه ووقنت، ونظيره: لحب المؤقدان الي مؤسى * وجعدة إذ أضاءهما الوقود (١) - وفي هذا الكلام تقديمان يفيد كل منهما القصر: أحدهما: تقديم الظرف، أعني (بالآخرة) للقصر عليه، كما في قوله تعالى: (لالى الله تحشرون) (٢) يعني أنهم يوقنون بحقيقة الآخرة، لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم بعض اليهود. وثانيهما: تقديم المسند إليه، أعني (هم) وبناء الفعل إليه، كما في قولك: " أنا سعيت في حاجتك " - يعني أن الايقان بالآخرة مقصور إليهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب. وفي هذين القصرين التعريض ببعض أهل الكتاب، وبما هم عليه من أمر الآخرة. أولئك على هدى من ربهم: الجملة في محل الرفع إن جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له، وكأنه لما قيل: (هدى للمتقين) قيل: ما بالهم خصوا

---

(١) الشعر لجرير على ما في الحواشي، وقيل: لابي حية النميري، ومؤسى وجعدة ابناه، وقوله: لحب الخ يروى بفتح الحاء وضمها، وأصله حبب على وزن شرف، والمؤقدان أراد أيقاد نار القرى فإنه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح، نقلا عن حاشية الكشاف للسيد شريف الجرجاني. (٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٨. (*)

بذلك ؟ فاجيب بقوله: (الذين) إلى آخره، وإلا فاستئناف لا محل لها، وكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة، أو جواب سائل قال: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ؟ ويحتمل أن يكون الموصول الاول موصولا بالمتقين، والثاني مفصولا عنه مبتدأ، و (أولئك) خبره. و (أولئك) اسم إشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث، وهي هنا إشارة إلى المتقين الموصوفين بتلك الصفات، لا إلى

ذواتهم المجردة، لانه مأخوذ في حد اسم الاشارة أن يكون المشار إليه محسوسا أو في حكم المحسوس، وإنما صار المشار إليه هنا في حكم المحسوس بإجراء هذه الاوصاف عليه وتميزه بها عما عداه، فيجب أن تكون ملحوظة في الاشارة، فإذن يكون قوله: " أولئك على هدى من ربهم " كالبناء على المشتق، ففيه إعلام بأن الاوصاف المذكورة قبل اسم الاشارة، علة لكون المذكورين على الهدى. وكلمة (اولئك) يمد ويقصر والمد أولى. وكلمة (على) هذه إستعارة تبعية، وإنما كانت إستعارة، لانه شبه تمسك المتقين بالهدى باستقلال الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء، كما شبه إستعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف لجامع، فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية. وإنما كانت تبعية، لان الاستعارة في الحرف تقع أولا في متعلق في معناه، كالاستعلاء والظرفية مثلا ثم تسري إليه بتبعية كما حقق في موضعه. ولك أن تعتبر تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به، بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه، فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها، أو تعتبر تشبيهه بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية، وتجعل كلمة (على) قرينة لها. وتنكير (هدى) للتعظيم، أي هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره، وكيف يبلغ ؟ وقد منحوه من عند ربهم وأتوه من قبيله، أو للنوع.

(٩٨/١)

و (من) للابتداء، وإنما قال: (من ربهم) لا من الله تنبيها على أن لكل أحد اسما خاصا من أحدية جمع الاسماء، هو ربه، ومنه يصل إليه ما يصل، وليس لاحد أحدية جمع الاسماء إلا للانسان الكامل، فإن ربه الخاص به هو الاسم الجامع، فمعنى قوله: (من ربهم) أن لكل أحد هدى من ربه الخاص لا من غيره. والنكتة في إضافة الهدى إلى الكتاب أولا وإلى ربهم ثانيا، أن المتقين قبل كشف حجب المظاهر عن نظر شهودهم، كانوا يشاهدون الهدى عن مظاهر الاسم التي كان ذلك الكتاب واحدا منها، فلذلك أضيف إليه الهدى أولا، فلما تمكنوا في التقوى وتحققوا بالصفات الجارية عليهم كشف عنهم حجب المظاهر وشاهدوا فيها الظاهر، فلهذا أضيف إليه ثانيا. وهو، أي قوله: " من ربهم " إما في محل الجر صفة لهدى، أو النصب على أنه حال من هدى. وأولئك هم المفلحون: عطف على الجملة الاولى، وأصل الفلاح القطع والشق، ومنه سمي الزارع فلاحا، لانه يشق الارض، والزراعة فلاحة، ومنه المثل الحديد بالحديد يفل (١). بل كل ما يشاركه في الفاء والعين يدل على ذلك المعنى، نحو فلق وفلذ وفلي وفلج بالجيم. والمفلح هو الفائز بالمطلوب، كأنه الذي

انفتحت له وجوه الفوز والظفر ولم تستغلق عليه. وكرر اسم الاشارة، للتنبيه على أن كل واحد من المسندين على انفراده يكفي في إثبات الفضيلة للمسند إليهم، فلا احتياج إلى انضمام الآخر ليعد من الفضائل، بخلاف ما لو اقتصر على واحد منهما، فإنه يمكن أن يتوهم حينئذ أن الفضيلة

---

(١) مجمع الامثال: ج ١، ص ١١، وفيه: الفلح: الشق، ومنه الفلاح للحراث لانه يشق الارض: أي يستعان في الامر الشديد بما يشاكله ويقاويه. وفي لسان العرب: ج ٢، ص ٥٤٨، في لغة (فلح)، الفلح الشق والقطع، فلح الشئ يفلحه فلحا: شقه، قال: قد علمت خيلك أني الصحيح * إن الحديد بالحديد يفلح (*)

(٩٩/١)

في الجمع بينهما لا في كل واحد. و " هم ": فصل، وفيه ثلاث فوائد وثلاث مذاهب: أما الفوائد: فالاولى منها: الدلالة ابتداء على أن ما بعده خبر، لا نعت، ولذلك سمي فصلا. والثانية: تأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط. وقيل: تأكيد المحكوم عليه، لانه راجع إليه فيكون تكريرا له. والثالثة: إفادة قصر المسند على المسند إليه. فإن قلت: إن هذا إنما يتم إذا ثبت القصر في مثل زيد هو أفضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة، وإلا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ، وإن لم يكن هناك ضمير فصل، مثل زيد الامير. قلت: ندعي القصر في صورة النكرة – أيضا – فإن قولك زيد هو أفضل من عمرو، معناه بالفارسية (زيد أو است كه افضل است از عمرو) فعلى هذا قد اجتمع في قولك: زيد هو الامير، أمران يدلان على قصر المبتدأ، أحدهما تأكيد للآخر: تعريف المسند وضمير الفصل. ونوقش: بأن تعريف المبتدأ بلام الجنس، يفيد قصره على الخبر دون قصر الخبر عليه وإن كان مع ضمير الفصل، كقولك: الكرم هو التقوى، أي لا كرم إلا التقوى. وأجيب: بأن القول بإفادة الفصل قصر المسند على المسند عليه، إنما هو على تقدير أن لا يكون هناك معارض كتعريف المسند إليه، لافادة قصره على المسند، في هذه الصورة. وأما المذاهب: فأحدها: أن ضمير الفصل حرف لا محل له، وفائدته ما مر. وثانيهما: أنه اسم لا محل له، وهو سخيف، لانه ليس له نظير في كلام العرب من اسم لا يكون له محل. وثالثها: أنه اسم مرفوع المحل، فعلى هذا يجوز أن يكون (هم) مبتدأ و

(المفلحون) خبره والجملة خبر (اولئك). واللام: إما للعهد، أي المتقون هم الذين بلغك أنهم يفلحون واشتهروا بذلك، فإنهم حصة معينة من جنس المفلحين مطلقا. وإما للجنس، أي جنس المفلحين مقصور على المتقين لا يجاوزهم إلى غيرهم، والمبالغة في الثاني، لان قصر الجنس يستلزم قصر الحصة من غير عكس. وهاهنا معنى آخر أدق وألطف ذكره الشيخ (١) في دلائل الاعجاز وهو أن نشير باللام إلى حقيقة، ثم نصور تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب ما يحكم بها عليه، ثم نحكم بالاتحاد بين تلك الحقيقة المصورة بهذه الصورة الوهمية وبين المبتدأ، من غير ملاحظة الحصر من أحد الجانبين. وإنما اعتبرت الصورة الوهمية المناسبة، لان الحقيقة لو تركت على حالها لم يكن إدعاء كون المبتدأ متحدا بها مستحسنا مقبولا، فالمراد بالمفلحين على هذا المعنى جنس المفلحين مصورا بصورة وهمية تلائم المتقين، يحكم بالاتحاد بينها وبين المتقين (٢). لا يقال: على هذا التقدير لم يتصور هناك حصر أصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل ؟ قلنا: يجرد حينئذ لتميز الخبر من النعت وتأكيد الحكم دون القصر. فإن قلت: قوله: " اولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون " جملتان مصوغتان لمدح المتقين، فلم وقعت إحداهما بطريق القصر والحكم بالاتحاد، والاخرى بدونه ؟ قلنا: لظهور التلازم بين مسنديهما، فقصر إحداهما في قوة قصر الاخرى، و كذلك الحكم بالاتحاد في إحداهما في قوة الحكم بالاتحاد في الاخرى. وإنما اختير ذلك في الجملة الاخيرة ليقع خاتمة صفاتهم على وجه أبلغ.

---

(١) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي، كان من كبار أئمة العربية والبيان. صنف كتبا عديدة منها: إعجاز القرآن الكبير، والصغير، والجمل، ودلائل الاعجاز، وغيرها، توفى سنة أربع وسبعين وأربعمائة. بغية الوعاة: ص ٣١٠. (٢) راجع دلائل الاعجاز في المعاني والبيان: ص ١٤١ وما بعدها. (*)

وفي التفسير المنسوب إلى أبي محمد العسكري (صلوات الله عليه وعلى آبائه)، قال الامام (عليه السلام): ثم أخبر عن جلالة هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات الشريفة، فقال: " أولئك " أهل هذه

الصفات " على هدى " وبيان وصواب " من ربهم " وعلم بما أمرهم به " واولئك هم المفلحون " الناجون مما منه يوجلون الفائزون بما يؤملون، قال: وجاء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، إن بلالا كان يناظر اليوم فلانا فجعل يلحن في كلامه وفلان يعرب ويضحك من بلال ! فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يا عبد الله، إنما يراد إعراب الكلام وتقويمه لتقويم الاعمال وتهذيبها، ماذا ينفع فلانا إعرابه وتقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونة أقبح لحن ! وماذا يضر بلالا لحنه في كلامه إذا كانت أفعاله مقومة أحسن تقويم مهذبة أحسن تهذيب ! قال الرجل: يا أمير المؤمنين، وكيف ذلك ؟ قال (عليه السلام): حسب بلال من التقويم لافعاله والتهذيب لها أنه لا يرى أحدا نظيرا لمحمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم لا يرى أحدا بعد محمد نظيرا لعلي بن أبي طالب، ويرى أن كل من عاند عليا فقد عاند الله ورسوله، ومن أطاعه فقد أطاع الله ورسوله، وحسب فلان من الاعوجاج واللحن في أفعاله التي لا ينتفع معها بإعرابه لكلامه بالعربية وتقويمه للسانه، أن يقدم الاعجاز على الصدور والاستاه على الوجوه، وأن يفضل الخل في الحلاوة على العسل، والحنظل في الطيب والعذوبة على اللبن، يقدم على ولي الله الذي لا يناسبه بشئ من الخصال في فضله، هل هو إلا كمن قدم مسيلمة على محمد في النبوة في الفضل، ما هو إلا من الذين قال الله تعالى: " قل هل أنبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا " (١). قال بعض الفضلاء: وإذا انتهى الكلام إلى ها هنا فحري بنا أن نشير إلى بعض بطون هذه الآيات، فنقول: هذا كلام من باطن الجمع إلى ظاهر الفرق، يخاطب أكمل

صورة

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٣٣، ذيل قوله تعالى: " أولئك على هدى من ربهم ". (*)

[إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٦)] أولا (صلى الله عليه وآله) ومتابعية آخرا، فيقول: (الم) أي أقسم بالاول وذي الامر والخلق أن (ذلك) الموجود المعلوم المشهود، أعني العالم، هو الكتاب، الجامع لحروف وكلمات مخطوطة مرقومة في رق الوجود المنشور، للدلالة على أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبدا لا ينتهي " لا ريب فيه "، لان

تلك الدلالة قطعية عقلية أو كشفية لا مجال للشك والريب فيها، (هدى) للمشارفين على التوقي من الحجب المانعة عن التحقق بشهود الوحدة والكثرة، (الذين يؤمنون) بغيب الهوية وسريانها: أولا في الصور العلمية الباطنة التي هي الاعيان الثابتة ولها الاولية، وثانيا في الصور العينية الظاهرة التي هي أعيان الخارجية، ولها الآخرية، فهو الاول والآخر والظاهر والباطن. وبعد الايمان بها يسلكون طريق الوصول إلى شهودها في تلك الصور بوحدتها، ف (يقيمون الصلاة) التي هي العبادة التامة الجامعة الموصلة إلى شهود الجمعية الالهية، بتحريك صلويهم الروحانية والجسمانية للسير إليها والفناء فيها، ومما أفيض عليهم بعد الفناء من أنوار المعرفة وأسرار الوحدة يفيضون على من سواهم، لجعلهم بالتربية والكمال مستعدين لفيضانها، والذين يصدقون لصفاء استعدادهم بما انزل اليك وبما انزل إلى الانبياء والمرسلين من تلك الانوار والاسرار، حيث يفهمونها بلسان الاشارة عنك فيرغبون فيها و يسلكون للوصول إليها. و (بالآخرة) أي بعاقبة سلوكهم ومآل أمرهم إلى فيضان تلك الانوار والاسرار في أثناء سلوكهم لظهور آثارها، متيقنون، " اولئك على هدى من ربهم " الظاهر بالاسم الهادي في مظاهره، لا يحتجبون بالمظاهر عن الظاهر " واولئك هم المفلحون " الذين خرقوا حجب المظاهر وشقوها فيشاهدون

مشهودهم كفاحا. إن الذين كفروا: لما ذكر خاصة أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي

أهلهم لاصابة الزلفى عنده، وبين أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة، قفى على أثره بذكر أضدادهم، وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجدي عليهم اللطف، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه وإنذار الرسول وسكوته. وروي عن الامام الحسن العسكري (عليه السلام) في معنى الآية: أنه لما ذكر المؤمنين ومدحهم، ذكر الكافرين المخالفين لهم في كفرهم، فقال: إن الذين كفروا بالله وبما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد الله تعالى، وبنبوة محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبوصية علي أمير المؤمنين ولي الله ووصي رسول الله، وبالائمة الطيبين الطاهرين خيار عباده الميامين القوامين بمصالح خلق الله " سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم " أي خوفتهم أو لم تخوفهم، أخبر عن علم بأنهم " لا يؤمنون " انتهى كلامه (عليه السلام) (١). ولم يوسط العاطف بين الجملتين، لتباينهما في الغرض والاسلوب. أما الغرض: فلان الغرض من الاولى بيان كون الكتاب بالغا في الهداية حد الكمال، ومن الثانية وصف الكفار بأنه لا يؤثر فيهم الانذار. وأما في الاسلوب: فلان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدأ موصولة بغيرها من ذكر المتقين

وأحوال المؤمنين، وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة، مصدرة بـ (إن) المشعرة بالاخذ في فن آخر لتجرد الاول عنها، بخلاف قوله: " إن الابرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم " (٢) لتوافقهما في الغرض والاسلوب، وهو ظاهر. ويحتمل أن يقال: لما كانت النسبة بين المؤمنين والكافرين كمال المباينة، و بين الكافرين والمنافقين كمال المناسبة، قطع ما كان في شأن الكافرين عما كان في شأن المؤمنين، وعطف ما كان في شأن المنافقين على ما هو في شأن الكافرين، تنبيها على تينك النسبتين.

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٣٣، في ذيل قوله تعالى: " ان الذين كفروا ". (٢) سورة الانفطار: الآية ١٣ و ١٤. (*)

و (إن) من الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف، والبناء على الفتح، و لزوم الاسماء، وإعطاء معانيه، والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين، ولذلك أعملت عمله الفرعي، وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني إيذانا بأنه فرع في العمل. وقال الكوفيون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية، وهي بعد باقية مقتضيه للرفع، قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. ورد بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان، وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف. و فائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها، ولذلك يتلقى بها القسم، وتصدر بها الاجوبة، و تذكر في معرض الشك (١). روي أن الكندي (٢) المتفلسف ركب إلى المبرد (٣)، وقال: إني أجد في كلام العرب حشوا، أجد العرب تقول: عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله لقائم ! فقال المبرد: المعاني مختلفة، فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن إنكار منكر القيام (٤). والكفر لغه: ستر النعمة، وأصله الكفر بالفتح وهو الستر، ومنه سمي الليل كافرا لستره الاشياء بظلمته، والزارع كافرا لانه يستر الحب في التراب، وكمام الثمرة كافورا لسترها الثمرة.

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ١، ص ٣٦. (٢) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، فاضل دهره وواحد عصره في معرفة العلوم القديمة بأسرها، و يسمى فيلسوف العرب، له كتب في علوم مختلفة. توفي سنة ٢٤٦ هـ. الكنى والالقاب: ج ١، ص ١٥٣ (٣) هو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد البصري، اللغوي – الفاضل الامامي، صاحب كتاب الكامل، والروضة، ومعالي القرآن، وكتب اخرى نافعة، توفي سنة ٢٨٥ هـ ببغداد. الكنى والالقاب: ج ٣، ص ١١٠ (٤) التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ١، ص ٣٦. (*)

وفي الشرع: إنكار ما علم بالضرورة مجيئ الرسول (عليه السلام) به، كوجوب الصوم والصلاة والزكاة وغير ذلك. وإنما عد لبس العيار (١) وشد الزنار كفرا ؟ لانهما تدلان على التكذيب، فإن من صدق الرسول (عليه السلام) لا يجترئ عليهما، لا لانهما كفر في أنفسهما. واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه، لاستدعائه سابقة مخبر عنه، وحيث لا يصح الحكم على الكافرين مطلقا باستواء الانذار وتركه لتحقق الايمان من بعضهم، فتعريف الموصول: إما للعهد، والمراد به ناس بأعيانهم كأبي لهب، وأبي جهل، والوليد بن المغيرة وأحبار اليهود، فإن هؤلاء وأضرابهم أعلام الكفرة فهم كالحاضرين في الذهن، فإذا اطلق اللفظ التفت الخاطر إليهم أو لاستغراق الجنس، وهو الشائع في الاستعمال، إما مطلقا فيستغرق المصرين وغير المصرين وخص منه المصرين بقرينة الخبر، وإما مقيدا بالاصرار بهذه القرينة، فإنه أيضا جنس، فيستغرق أفراد جنس المصرين فقط، أو لبعض أفراد الجنس من غير عهد واستغراق، ويكون تعيين المصرين بقرينة الخبر. أقول: ويحتمل أن يكون المراد به مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وحيي بن أخطب وتابعي أبي لبابة بن المنذر، يدل على إرادة ذلك ما روي عن محمد بن علي الباقر (عليهما السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما قدم المدينة وظهرت آثار صدقه وآيات حقه وبينات نبوته، كادته اليهود أشد كيد و قصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها وحجته ليبطلوها، فكان ممن قصده للرد عليه وتكذيبه مالك بن الصيف وكعب بن أشرف وحيي بن أخطب، وأبو لبابة بن المنذر، وشيعته. فقال مالك لرسول الله (صلى الله عليه وآله): يا محمد، تزعم أنك رسول الله ؟ قال رسول الله: كذلك قال الله خالق الخلق أجمعين. قال: يا محمد، لن نؤمن أنك لرسوله حتى يؤمن لك هذا البساط الذي تحتي، ولن نشهد

---

(١) العيار من الرجال: الذي يخلي نفسه وهواها، لا يردعها ولا يزجرها. المعجم الوسيط (معجم اللغة العربية بالقاهرة) ج ٢، ص ٦٣٩. (*)

---

[١٠٤]

لك أنك عن الله جئتنا حتى يشهد لك هذا البساط. وقال أبو لبابة بن المنذر: لن نؤمن لك أنك رسول الله ولا نشهد لك به، حتى يؤمن لك ويشهد لك هذا السوط الذي في يدي. وقال كعب بن أشرف: لن نؤمن لك أنك رسول الله ولن نصدقك به، حتى يؤمن لك هذا الحمار الذي أركبه. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ليس للعباد الاقتراح على الله، بل عليهم التسليم لله، والانقياد لامره والاكتفاء بما جعل كافيا، أما كفاكم أن التوراة والانجيل والزبور وصحف إبراهيم حكم بنبوتي ودل على صدقي، وبين فيها ذكر أخي ووصيي وخليفتي في أمتي وخير من أتركه على الخلائق من بعدي علي بن أبي طالب، وأنزل علي هذا القرآن الباهر للخلق أجمعين، المعجز لهم عن أن يأتوا بمثله وإن تكلفوا شبهه، وأما الذي اقترحتموه فلست أقترحه على ربي عزوجل، بل أقول إن ما أعطاني ربي عزوجل من دلالة هو حسبي وحسبكم، فإن فعل عزوجل ما اقترحتموه فذلك زائد في تطوله علينا و عليكم، وإن منعنا ذلك فلعلمه بأن الذي فعله كاف فيما أراده منا، قال: فلما فرغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) من كلامه هذا أنطق الله البساط، والحديث طويل، مضمونه أن كلا من البساط والسوط والحمار شهدوا بالوحدانية والنبوة والولاية، وظهر من كل منها آيات عجيبة، ولم يؤمن أحدهم إلا أبو لبابة فإنه أظهر الاسلام ولم يحسن إسلامه، ثم قال (عليه السلام): فلما انصرف القوم من عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يؤمنوا أنزل الله: يا محمد، " إن الذين كفروا سواء عليهم " في العظة، " أأنذرتهم " ووعظتهم وخوفتهم " أم لم تنذرهم لا يؤمنون "، لا يصدقونك بنبوتك وهم قد شاهدوا هذه الآيات وكفروا، فكيف يؤمنون (١). سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم: سواء اسم مصدر بمعنى الاستواء، اجري على ما

يتصف بالاستواء كما تجري المصادر على ما يتصف بها. وهو مرفوع على أنه خبر (إن) وقوله: (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) بتأويل المصدر، مرفوع على الفاعلية، أي إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه. أو هو مرفوع بالابتداء وسواء خبره مقدما

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٣٣، في ذيل قوله تعالى: (إن الذين كفروا). (*)

عليه، والفعل إنما يمتنع الاخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له، أما لو اطلق و أريد به اللفظ، أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع، فلا، وإنما عدل عنه إلى الفعل لما فيه من إبهام التجدد، وحسن دخول الهمزة. قيل: لا يجوز أن يكون سواء خبرا، لان الجملة لما كانت مصدرة بالاستفهام لا يجوز تقديم ما في خبرها عليها. ورد بأن الهمزة ولم دخلتا عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده، فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء، كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، بل هو أولى من أن يكون فاعلا للاستواء لانه لما كان اسما غير صفة فالاصل أن لا يعمل، وإذا جعله بمعنى اسم الفاعل فاتت المبالغة المقصودة من الوصف بالمصادر. ووجه إفراده على الاول ظاهر، وعلى الثاني لجهة مصدريته، ولما كان الاستواء المستفاد من الحرفين غير الاستواء المفهوم من سواء فلا تكرار. وذهب بعض النحاة إلى أن سواء في مثل هذا المقام خبر مبتدأ محذوف، أي الامران سواء عليهم، وأن الهمزة بما بعدها بيان للامرين، والفعلان في معنى الشرط، على أن تكون الهمزة بمعنى أن الشائع استعمالها في غير المتيقن، وأم بمعنى أو، لان كليهما لاحد الامرين، والجملة الاسمية، أعني: الامران سواء، دالة على الجزاء، فعلى هذا يكون خبر إن هو الجملة الشرطية، والمعنى: إن الذين كفروا إن أنذرت أو لم تنذر فهما سواء عليهم، وعليهم متعلق بالاستواء. والانذار: التخويف، اريد به التخويف من عقاب الله. وإنما اقتصرت

عليه دون البشارة، لانه أوقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس، من حيث أن دفع الضرر أهم من جلب النفع، فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى. وقرئ: أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها ألفا، وهو لحن، لان المتحركة لا تقلب، ولانه يؤدي إلى التقاء الساكنين على غير حده و بتوسيط ألف بينهما محققين، وبتوسيطها والثانية بين بين، وبحذف الاستفهامية، و بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها.

[ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصرهم غشوة ولهم عذاب عظيم (٧)] لا يؤمنون: تأكيد

أو بيان للجملة التي قبلها، أعني سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم، وحينئذ يكون محله الرفع إن جعل ما قبله جملة من مبتدأ وخبر، لا صفة مع الفاعل، فإنه على هذا التقدير لم يكن لقوله (يؤمنون) محل، أو خبر بعد خبر، أو جملة مستأنفة، أو حال من مفعول أنذرتهم. قيل: أو خبر، وقوله: (سواء) إلى آخره إعتراض بين المبتدأ والخبر، ورد بأن الاخبار عن المصرين على الكفر بعدم الايمان لا فائدة فيه. واحتجت المجوزة لتكليف ما لا يطاق بالآية، بأنه سبحانه أخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان، فلو آمنوا إنقلب خبره كذبا، وشمل إيمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان. والجواب: أن الاخبار بوقوع الشئ أو عدمه لا ينفي القدرة عليه، كإخباره تعالى عما يفعله هو والعبد باختياره. وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينجع إلزام الحجة، وحيازة الرسول فضل الابلاغ، ولذلك قال: (سواء عليهم) ولم يقل سواء عليك، كما قال لعبدة الاصنام: " سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون " (١). وقد حقق الكلام في هذا الجواب العلامة النحرير القزويني (٢) في حاشيته الشريفة على العدة. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصرهم غشوة: بيان وتأكيد

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٩٣. (٢) هو المولى خليل بن الغازي القزويني المولود سنة ١٠٠١ هـ، والمتوفى سنة ١٠٨٩ هـ. انظر الذريعة: ج ٦، ص ١٤٨. (*)

للحكم السابق، أو تعليل له، والختم قريب من الكتم، لفظا، لتوافقهما في العين واللام، ومعنى، لان الختم على الشئ يستلزم كتم ما فيه، فيناسبه في اللازم. والغشاوة فعالة من غشاه إذا غطاه، بنيت لما يشتمل على الشئ، كالعصابة والعمامة، ولا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، بل على سبيل المجاز والاستعارة. فإن كان المشبه به في " ختم الله على قلوبهم " المعنى المصدري الحقيقي للختم، والمشبه إحداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها، كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة مصرحة. وإن جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد عليه، ومنعه صاحبه من الانتفاع به، والمشبه هيئته منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه، و منعها صاحبها من الانتفاع به في الامور الدنيوية، كان طرفا التشبيه مركبين، والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من ألفاظ المشبه به على ما معناه عمدة في تصوير تلك الهيئة واعتبارها، أعني الختم، وباقي الالفاظ منوي مراد وإن لم يكن مقدرا في نظم الكلام، والاقتصار على بعض الالفاظ للاختصار في العبارة، وتكثير محتملاتها بأن تحمل تارة على التشبيه، وتارة على التمثيلية، واخرى على غيرهما، ولو صرح بالكل

تعينت التمثيلية، وإن قصد تشبيه قلوبهم بأشياء مختومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المشبه به المسكوت عنه تنبيها عليه و رمزا، كان من قبيل الاستعارة بالكناية، وقس عليه قوله: " وعلى أبصارهم غشاوة ". والمعتزلة لما اضطرت في معنى ظاهر الآية، ذكروا له وجوها من التأويل: منها: إن القوم لما أعرضوا وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم، شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه. ومنها: إن المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة، فيبغضونهم و يتنفرون عنهم. وعلى هذا

(١١١/١)

يحمل كل ما يضاف إلى الله من طبع وإضلال.

---

[١٠٨]

يدل على هذا التأويل ما روي عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما دعا هؤلاء المعنيين في الآية المقدمة، وأظهرهم تلك الآيات فقابلوها بالكفر، أخبر الله عزوجل بأنه ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ختما يكون علامة الملائكة المقربين القراء لما في اللوح المحفوظ من أخبار هؤلاء المذكورين فيه أحوالهم، حتى إذا نظروا إلى أحوالهم وقلوبهم و أسماعهم وأبصارهم شاهدوا ما هنالك من ختم الله عزوجل عليها ازدادوا بالله معرفة وعلموا ما يكون قبل أن يكون يقينا. قال: فقالوا: يا رسول الله، فهل من عباد الله من يشاهد هذا الختم كما يشاهده الملائكة ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): بلى، محمد رسول الله يشاهدها بشهادة الله عز وجل، ويشاهده من أمته أطوعهم لله عزوجل وأشدهم في طاعة الله وأفضلهم في دين الله، فقالوا: من هو يا رسول الله ؟ وكل منهم تمنى أن يكون هو، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): دعوه يكن من شاء الله، فليس الجلالة في المراتب عند الله عزوجل بالتمني ولا بالتظني ولا بالاقتراح، ولكنه فضل من الله عزوجل على من يشاء يوفقه للاعمال الصالحة يكرمه لها، فيبلغه أفضل الدرجات وأشرف المراتب، إن الله سيكرم بذلك من يريكموه في غد، فجدوا في الاعمال الصالحة فمن وفق الله له ما يوجب عظيم كرامته، فلله عليه بذلك الفضل العظيم. قال: فلما أصبح رسول الله (صلى الله عليه وآله) وغص مجلسه بأهله، وقد جد بالامس كل من خيارهم في خير عمله وإحسانه إلى ربه، وقدم يرجو أن يكون هو ذلك الخير الافضل، قالوا يا رسول الله: من هذا ؟ عرفناه بصفته وإن لم تنص لنا على اسمه، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): هذا الجامع للمكارم الحاوي للفضائل المشتمل على الجميل، ثم بعد ذكر كلام طويل مشتمل على كرامات ومجاهدات وقعت في تلك الليلة من أمير المؤمنين (عليه السلام)

وذكر أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): أنظر إلى عبد الله بن أبي وإلى سبعة من اليهود، فقال: شاهدت ختم الله على قلوبهم وأسماعهم،

---

[١٠٩]

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت يا علي أفضل شهداء الله في الارض بعد محمد رسول الله، قال: فذلك قوله: " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها، ويبصرها رسول الله محمد، و يبصرها خير خلق الله بعده علي بن أبي طالب (١). وعلى سمعهم: يحتمل أن يكون معطوفا على قلوبهم، ومعطوفا عليه لـ " على أبصارهم ". ورجح الاول بقوله: " وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوه " و بالوقف على سمعهم إتفاقا، ولانهما لما كان إدراكهما من جميع الجوانب جعل المانع عنه بما يكون كذلك، لظهور أن الغشاء يكون بين المرئي والرائي، و كرر الجار للدلالة على أن الختم يتعلق على كل واحد منهما بالاستقلال، فيكون أشد، ولان تعلق فعل بمجموع أمرين لا يستلزم تعلقه بكل واحد. وإفراد السمع للامن من اللبس مع الخفة والتفنن، أو لانه مصدر وهو لا يجمع، أو على تقدير مضاف أي مواضع سمع، أو لرعاية المناسبة بين المدرك والمدرك، فان مدرك السمع واحد وهو الصوت ومدركاتها أنواع. وقرئ " وعلى أسماعهم ". ووجه الترتيب: أنه تعالى لما ذكر هذه الطائفة بالكفر، وثانيا باستواء الانذار عليهم، فالختم على قلوبهم ناظر إلى كفرهم، لان الكفر والايمان من صفات القلب، والختم على سمعهم ناظر إلى ذلك الاستواء لان محل ورود الانذار ليس إلا السمع. ولما حكم عليهما بالختم، فصار مكان أن يقال: علمنا وقوع الختم عليهما، ألم تكن لهم أبصار يبصرون بها الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة، فقال: وعلى أبصارهم غشاوة، ولما لم يكن في نظم الكلام ما ينظر إليه التغشية، غير الاسلوب. والبصر: قوة أودعت في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتين من مقدم

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٣٦ – ٤١ في ذيل قوله تعالى: " ختم الله على قلوبهم ". (*)

---

[١١٠]

الدماغ. وقد يطلق على العضو. وكذلك السمع، وهو قوة أودعت في باطن الصماخ. وغشوة: مرفوع مبتدأ، و " على أبصارهم " خبره عند سيبويه (١)، وفاعل الظرف عند الاخفش (٢) لاعتماده على ما قبله، ويؤيده العطف على الجملة الفعلية. وقرئ بالنصب على معنى: وجعل على أبصارهم غشاوة، أو على حذف الجار وإيصال الفعل نفسه إليها. والمعنى: وختم على أبصارهم بغشاوة. وقرئ بالضم والرفع، وبالفتح والنصب، وغشوة بالكسر مرفوعة، وبالفتح مرفوعة ومنصوبة. وعشاوة بالعين الغير المعجمة من العشا مصدر الاعشى، وهو الذي لا يبصر بالليل. ولهم عذاب عظيم: وعيد وبيان لما يستحقونه. والعذاب كالنكال بناء ومعنى، يقال: أعذب عن الشئ ونكل إذا امسك عنه، ومنه الماء العذب، لانه يقمع العطش ويردعه، فسمي العذاب عذابا، لانه يردع الجاني عن المعاودة إلى الجناية، ثم اتسع فأطلق على كل ألم شديد وإن لم يكن نكالا، أي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة. وقيل: اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذاب كالتغذية والتمريض، أو من العذبة وهي القذاة، وماء ذو عذب أي كثير القذى، فكما أن القذاة تنقص الماء كذلك العذاب ينقص العيش، أو من أعذب حوضك أي أنزع ما فيه من قذى، فكذلك العذاب نزع من الجاني ما فيه من الجناية، أو من العذوبة لان عذاب كل أحد يستعذبه ضده، فعذاب الكافر مما يستعذبه المؤمنون. (والعظيم): ضد الحقير، والكبير: ضد الصغير، فالعظيم فوق الكبير، قيل: ومعنى التوصيف به أنه إذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالاضافة

(١ و ٢) تفسير أبي السعود: ج ١، ص ٣٨. (*)

---

[١١١]

إليه، ومعنى التنكير في الآية: أن على أبصارهم غشاوة ليس مما يتعارفه الناس، وهو التعامي عن الآيات، ولهم من الآلام العظام نوع يعلم كنهه الله تعالى أي في الآخرة. وقال بعضهم: إن لهم عذابا في الدنيا والآخرة، لان عذابهم الاخروي ليس إلا صور اعتقاداتهم ونتائج أعمالهم من دركات النيران وما فيها من الآلام، كان في الدنيا معاني ؛ فصار في الآخرة صورا، فهم دائمون فيها لكنهم لا يتألمون بها في الدنيا لكثافتهم. والذين صاروا في الدنيا أهل الآخرة يرونهم داخلين في النار وما فيها من أنواع العذاب. قال بعض الصوفية: وإذ قد علمت ما بين لك من المعاني الظاهرة فالق سمعك

تسمع بطنا من بطونها، فنقول: إن الذين كفروا أي خرجوا من الايمان الرسمي المنوط بغيبهم عن المؤمن به، ودخلوا في الكفر الحقيقي بستر وجوداتهم في الفناء في الله، إن أنذرتهم بسوء عاقبة إرتدادهم من هذا الكفر إلى ذلك الايمان أم لم تنذرهم، فهما سيان عليهم لانهم لا يؤمنون، أي لا يرجعون إلى الايمان الرسمي أبدا، لان الفاني لا يرد، وكأنه إلى هذا الايمان والكفر أشار من قال: كفرت بدين الله والكفر واجب * لدي وعند المسلمين قبيح (١) - ختم الله على قلوبهم: فلا يدخل فيها شئ مما سوى الله، وإن دخل فيها شئ فهو صورة من صور تجلياته انخلعت من لباس الغيرية، وختم على أسماعهم فلا يسمعون شيئا مما سواه، فإنه المتكلم على ألسنة الموجودات، فكلما يسمعونه بلسان الحال أو المقال فهو من صور كلامهم لا غير، وعلى أبصارهم غشاوة مانعة من رؤية غيره سبحانه فكلما يرونه ليس إلا من صور تجلياته، تجلى به على نظر شهودهم، ولهم عذاب، أي أمر يعده المحجوبون عذابا، وهو استهلاكهم في الوجود الحق، وإمساكهم عن اللذات العاجلة والراحات الآجلة، عظيم، أي

---

(١) لم نعرف قائله. (*)

[ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين (٨) يخادعون الله والذين ءامنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون (٩) في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون (١٠)] جليل قدره لا يعرفه إلا من ذاقه. ومن الناس من يقول ءامنا: لانشاء الايمان أو للاخبار بوقوعه فيما مضى. و إفراد الضمير في (يقول) بالنظر إلى اللفظ وجمعه فيما بعد بالنظر إلى المعنى، لانهم في قولهم آمنا بمنزلة شخص واحد لاتفاقهم عليه من غير اختلاف، وأما إتيانهم بما ينافي الايمان فالتعدد فيه ممكن، بل واقع، فلذلك لو حظ فيه جهة كثرتهم بإيراد ضمير الجماعة. و (الناس) اشتقاقه من الاناس، حذفت همزته تخفيفا، ومنه إنسان وأناس و إنس. وحذفها مع لام التعريف واجب، لا يكاد يقال: الاناس. وهو مأخوذ من الانس بالضم ضد الوحشة، لانهم مدنيون بالطبع يستأنسون بأمثالهم أشد استئناس. أو من الانس بالكسر بمعنى الايناس وهو الابصار. قيل: وهذا أشبه ليناسب المقابل أعني الجن، لانهم سموا به لاجتنانهم، ويوافق اسمه الآخر أعني البشر، لانه من البشرة: ظاهر الجلد. وذهب الكسائي إلى أنه من نون وواو وسين، والاصل نوس، فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، والنوس الحركة (١). وقيل: من نسي فقلبت اللام إلى موضع

العين فصار نيسا، ثم قلبت الياء ألفا، سموا بذلك لنسيانهم. فوزنه

---

(١) تفسير القرآن الكريم، للشهيد مصطفى الخميني: ج ٣، ص ١٢. (*)

على الاول: عال، وعلى الثاني: فعل، وعلى الثالث: فلع. قيل: لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شئ آخر وإلا لزم التسلسل، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر. ورد: بأن المقصود من ذلك تقليل اللغات بحسب الوسع، ولا شك، أن الالفاظ المتعددة إذا ردت إلى أصل واحد صارت اللغات أقل. واللام فيه لتعريف الجنس، أو العهد، إشارة إلى الذين كفروا، أي المصرين على الكفر مطلقا، أو مقيدا بكونهم غير ماحضين، أو جماعة معهودين منهم، فلها أربع احتمالات. و (من) في من يقول، إما موصولة أو موصوفة، إما لتعريف الجنس، أو العهد، إشارة إلى جماعة معهودين كابن ابي وأضرابه، ففيها ثلاث إحتمالات يحصل من ضربها في الاربع إحتمالات، إثنا عشر وجها، فعليك بالتأمل حتى يظهر وجهها. ثم المراد " بالذين كفروا " إن كان ناسا معهودين ماحضين للكفر غير منافقين، أو الجنس المخصوص مما عدا المنافقين، إما بقرينة المقابلة، أو لتبادر الفهم إليه من إطلاق المعرف بلام الجنس، فالمقصود من هذه الآيات استيفاء الاقسام، حيث ذكر أولا المؤمنين ثم الماحضين ثم المنافقين. وإن كان المراد بهم ما يعم الماحضين والمنافقين، فذكر المنافقين من قبيل ذكر الخاص بعد العام، لكمال الاهتمام بالنداء على تفاصيل صفاتهم الذمية وأعمالهم الخبيثة، لكونهم أخبث الكفرة وأبغضهم إليه تعالى. لانهم خلطوا الايمان بالكفر تمويها وتدليسا، وبالشرك إستهزاء وخداعا. والقول هو التلفظ بما يفيد، ويقال بمعنى المقول، وللمعنى المتصور في النفس، والمعبر عنه باللفظ والرأي والمذهب مجازا. وقصة المنافقين معطوفة على قصة الذين كفروا، وليس ذلك من باب عطف جملة على جملة، ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة، بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض إلى أخرى مسوقة الآخر، وشرطه المناسبة بين الغرضين، فكلما كانت المناسبة أشد وأمكن، كان العطف بينهما أشد وأحسن.

قال بعض المفسرين (١): هذه الآية مع الاثني عشر الآيات التي بعدها انزلت في ذم المنافقين الذين أظهروا الايمان وأبطنوا الكفر لمصالح دعتهم إلى ذلك، ثم قال: ودخل فيهم من كان على صفة النفاق حالة نزول الآية واشتهر به، أو كان ولم يشتهر وظهر بعد ذلك نفاقه وخبثه، أو حدث النفاق بعد ذلك في زمان النبي عليه وآله السلام أو بعد زمانه، فإن كل هؤلاء مصداق هذه الآيات، ثم قال: ولا يتوهم أنه يلزم في الدخول تحت المخاطبات التي ذكرت في الآيات الآتية، فيخرج من لم يتحقق فيه تلك الاقوال، فلا يمكن أن يقال: إن الآيات نزلت فيهم، لان الشرطية لا تقتضي وقوع الطرفين. أقول: يظهر من كلام ذلك الفاضل أن (إذا) الواقعة في تلك الآيات شرطية، ويرد احتمالها التأمل الصادق في تلك الآيات. ويحتمل أن يكون المراد منه الخلفاء الثلاثة مع شيعتهم. يدل على ذلك ما روي عن أبي محمد العسكري (عليه السلام): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أوقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: يا عباد الله انسبوني، فقالوا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم وأنا مولاكم وأولى بكم منكم بأنفسكم ؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فنظر إلى السماء وقال: اللهم اشهد، يقول ذلك ثلاثا، ويقولون ذلك ثلاثا، ثم قال: ألا من كنت مولاه وأولى به فهذا علي مولاه وأولى به، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله. ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين، فقام فبايع له، ثم قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة المؤمنين، فقام فبايع. ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة، ثم لرؤساء المهاجرين والانصار فبايعوه كلهم، فقام بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال: بخ بخ يابن أبي طالب أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن ومؤمنة. ثم قال تفرقوا عن ذلك وقد أكدت عليهم العهود

(١١٨/١)

---

(١) وهو مولانا محمد مؤمن السبزواري، منه (قدس سره) كذا في هامش النسخ التي عندنا. (*)

والمواثيق، ثم إن قوما من متمرديهم وجبابرتهم وطؤوا بينهم، لئن كانت لمحمد كائنة لندفعن هذا الامر عن علي ولا نتركه له، فعرف الله تعالى من قلوبهم وكانوا يأتون رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويقولون: لقد أقمت عليا أحب الخلق إلى الله و إليك وإلينا فكفيتنا به مؤونة الظلمة لنا

والجبارين في سياستنا، وعلم الله تعالى من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، ولدفع الامر عن مستحقه مؤثرون فأخبر الله عزوجل محمدا عنهم، فقال: يا محمد، ومن الناس من يقول آمنا بالله الذي أمرك بنصب علي إماما وسائسا ولامتك مدبرا، وما هم بمؤمنين بذلك ولكنهم يتواطؤون على هلاكك وهلاكه، ويوطؤون أنفسهم على التمرد على علي إن كانت بك كائنة (١). بالله وباليوم الاخر: أي بالمبدأ والمعاد الذين هما المقصود الاعظم من الايمان، ولهذا اختصا بالذكر. والمراد باليوم الذي هو اسم لبياض النهار، زمان ممتد من وقت الحشر إلى الابد وإلى زمان استقرار كل في مستقره من الجنة والنار، وهذا أشبه باليوم الحقيقي في تحقق الحد من الطرفين. وأما كونه آخرا، فلتأخر هذين الزمانين عن الايام الدنيوية المنقضية. وقيل في الثاني: لانه آخر الاوقات المحدودة الذي لا وقت بعده. ورد بأنه لا شك أن في كل من الجنة والنار أحوالا وحوادث كلية يمكن تحديد الاوقات بها، وقد شهدت الكلمات النبوية بوجودها (٢). اللهم إلا أن يقال: المنفي هو الحد المشهور غاية الاشتهار. وفي تكرير الباء، إدعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام.

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٤١، في ذيل قوله تعالى: " ومن الناس من يقول آمنا " (٢) مسند احمد بن حنبل: ج ٣، ص ٧٠، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) آخر من يخرج من النار رجلان، يقول الله لاحدهما: يا بن آدم ما أعددت لهذا اليوم ؟ الحديث. (*)

وما هم بمؤمنين: نفي لما ادعوا، والاصل يقتضي أن يقول: وما آمنوا، ليطابق قولهم، لكنه قدم المسند إليه وجعل المسند صفة فصارت الجملة إسمية غير دالة على ذات زمان، لان في ذلك سلوكا لطريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة، فإن انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللازم دل على انتفاء الملزوم، ففيه من التأكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء. وأيضا فيه مبالغة في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا، وأكد ذلك النفي بالباء أيضا، وأطلق الايمان لزيادة التأكيد، على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شئ، أو أراد وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر، بقرينة ما أجيب به عنه. ولما اعتبر التأكيد والاستمرار بعد ورود النفي لم يفد إلا تأكيد النفي. واستدل من

ذهب إلى أن الايمان ليس هو الاقرار فقط بالآية. وأقول: الآية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا، ولا تدل على أن من تكلم بالشهادتين بدون الاعتقاد لم يكن مؤمنا، وهو المتنازع فيه. وقوله: " وما هم بمؤمنين " جملة متعلق خبره محذوف، والتقدير وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر أو بشئ من الاشياء. فعلى الاول: وجهه ظاهر (١). وعلى الثاني: توجيهه أن نفي الايمان منهم مطلقا مع أن منافقي أهل الكتاب كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر، بناء على إيمانهم كلا إيمانهم، لاعتقاد التشبيه، و اتخاذ الولد، وأن الجنة لا يدخلها غيرهم، وأن النار لن تمسسهم إلا أياما معدودة. فلو

قالوا ما قالوه لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم هذه، لم يكن

---

(١) في هامش بعض النسخ ما لفظه (لان المراد بهم حينئذ من يقول: آمنا بالله واليوم الآخر ولم يؤمن بهما بقرينة إخباره تعالى عنهم بذلك، وأما على التقدير الثاني، فلشموله ذلك وغيرهم ممن يؤمن بالله واليوم الآخر فقط، فنفي الايمان عنهم رأسا يحتاج إلى التوجيه، منه). (*)

إيمانا، كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم. فظهر من ذلك أن إطلاق رفع الايجاب الكلي والسلب الكلي في هذه الحملية مسامحة ارتكبها العلامة السبزواري. حيث قال في توجيه التقدير الثاني: إن قولهم: هذا كناية عن تصديقهم بجميع الشرائع، فإذا لم يؤمنوا ببعض صدق رفع الايجاب الكلي، مع أنه يمكن أن يقال: عدم الايمان بالبعض كاشف عن عدم الايمان بالكل فيصح السلب الكلي، على أنه يرد احتمال أن لا يكون قولهم هذا كناية عن الايمان بالجميع، وأيضا لو قدر المتعلق خاصا بقرينة سابقة كان رفعا للايجاب الكلي، فلا حاجة حينئذ إلى تقدير عمومه، فليتأمل. وأقول: يحتمل أن يكون قوله: " بمؤمنين " غير متعد إلى شئ أصلا، والمعنى ليس لهم وجد حقيقة الايمان. يخدعون الله والذين ءامنوا: الخدع أن توهم صاحبك خلاف ما تريد به من المكروه وتصيبه به مع خوف واستحياء من المخادعة به. وقيل: للاصابة، لان مجرد الارادة لا يكفي في تحقق الخدع، وقوله: " مع خوف أو استحياء " ليخرج الاستدراج الذي هو من أفعال الله تعالى، لعدم جواز الخوف أو الحياء عليه سبحانه. وهو من قولهم: ضب خادع، أو خدع، إذا أحس بالحارش (١) أي الصائد على باب جحره أوهمه إقباله عليه من هذا الباب، ثم خرج من باب آخر، وأصله الاخفاء، ومنه المخدع، على صيغة المفعول، للخزانة. والاخدعان لعرقين خفيين في العنق. وصيغة المخادعة

تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر، وخداعهم مع الله ليس على ظاهره، لانه لا يخفى عليه خافية، ولانهم لم

يقصدوا خديعته، بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول

---

(١) وخدع الضب يخدع خدعا: استروح ريح الانسان فدخل في جحره لئلا يحترش. ومعنى الحرش أن يمسح الرجل على فم جحر الضب يتسمع الصوت فربما أقبل وهو يرى أن ذلك حية، وربما أروح لا ريح الانسان فخدع في جحره ولم يخرج، لسان العرب: ج ٨، ص ٦٥، في لغة (خدع). (*)

معاملة الله من حيث أنه خليفته، كما قال تعالى: " من يطع الرسول فقد أطاع الله " (١) " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله " (٢). ويدل على ذلك ما روي عن موسى بن جعفر (عليهما السلام): لما اتصل ذلك من مواطأتهم وقبلهم في علي وسوء تدبيرهم عليه برسول الله (صلى الله عليه وآله)، دعاهم وعاتبهم فاجتهدوا في الايمان، فقال أولهم: يا رسول الله، والله ما اعتددت بشئ كاعتدادي بهذه البيعة، ولقد رجوت أن يفسح الله بها لي في قصور الجنان، و يجعلني فيها من أفضل النزال والسكان. وقال ثانيهم: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، ما وثقت بدخول الجنة والنجاة من النار إلا بهذه البيعة، والله ما يسرني أن نقضتها أو نكثت بعد ما أعطيت من نفسي ما أعطيت، ولو أن لي طلاع ما بين الثرى إلى العرش لآلي رطبة وجواهر فاخرة. وقال ثالثهم: والله يا رسول الله، لقد صرت من الفرح بهذه البيعة والسرور والفسح من الآمال في رضوان الله، وأيقنت أنه لو كانت ذنوب أهل الارض كلها علي لمحضت عني بهذه البيعة، وحلف على ما قال من ذلك، ولعن من بلغ عنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) خلاف ما حلف عليه، ثم تتابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم من الجبابرة والمتمردين، قال الله عز وجل لمحمد: يخادعون الله، يعني يخادعون رسول الله بأيمانهم خلاف ما في جوانحهم، والذين آمنوا كذلك أيضا، الذين سيدهم وفاضلهم علي بن أبي طالب (عليه السلام) (٣) ويحتمل أن يقال: المقصود أن بينهما حالة شبيهة بالمخادعة، لا حقيقة المخادعة. فإن صورة صنعهم مع

الله من إظهار الايمان واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده أخبث الكفار استدراجا لهم، وامتثال الرسول والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الاسلام عليهم صورة صنع المخادعين، فشبهت تلك الصورة بهذه الصورة، فاستعمال لفظ هذه فيها إن وقع كان

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٠. (٢) سورة الفتح: الآية ١٠. (٣) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٤٢، ذيل قوله تعالى: " يخادعون الله والذين آمنوا ". (*)

استعارة تصريحية، واشتقاق يخادعون منه استعارة تبعية. أو يقال: المخادعة محمولة على حقيقتها، لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد، كأنه قيل: يزعمون أنهم يخدعون، وأنه يخدعهم، وكذلك المؤمنون يخدعونهم. أو يقال: المراد يخدعون الذين آمنوا، وذكر الله ليس لتعليق الخدع به، بل لمجرد التوطئة، وفائدتها التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه، حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضا. وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه، فإن ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند إليه أيضا الاعجاب الذي في كرمه، ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير. ووجه العدول عن خدع إلى خادع، قصد المبالغة، لان المفاعلة في الاصل المغالبة، وهي أن يفعل كل من الجانبين مثل صاحبه ليغلبه، وحينئذ يقوى الداعي إلى الفعل ويجيئ أبلغ وأحكم. و (يخادعون) بدل أو بيان لـ (يقول) لانه وإن كان واضحا في نفسه، ففيه خفاء بالنسبة إلى الغرض، ولما كان خفاؤه باعتبار الغرض منه، اكتفى في بيانه بذكره، وهو الخداع. ويجوز أن يكون مستأنفا، كأنه قيل: ولم يدعون الايمان كاذبين ؟ فقيل: يخادعون. وكأن غرضهم من المخادعة إما دفع المضرة عن أنفسهم كالقتل والاسر، أو جذب المنفعة كأخذ الغنائم، أو إيصال المضرة إلى المؤمنين كإفشاء أسرارهم إلى أعدائهم من الكفار. أقول: ويحتمل أن يكون معنى يخادعون، يريدون أن يخدعوا، إما لدلالة جوهر الصيغة عليه، وإما باعتبار أن الافعال التي من شأنها أن تصدر بالارادة والاختيار إذا نسبت إلى ذوي الاختيار فهم إرادتها. وما يخدعون إلا أنفسهم: قراءة نافع (١) وابن كثير (٢) وأبي عمرو (٣).

(١ و ٢ و ٣) مجمع البيان: ج ١، ص ٤٦. (*)

(١٢٤/١)

والمعنى أن دائرة المخادعة التي سبقت، وهي المخادعة المستعارة للمعاملة الجارية بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين، أو المخادعة المحمولة على حقيقتها لكن في ظنهم الفاسد، أو المخادعة الواقعة بينهم وبين الرسول، أو بينهم وبين المؤمنين، راجعة إليهم وضررها يحيق بهم لا يعدوهم أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك، وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة، وحملتهم على مخادعة من لا تخفى عليه خافية. فعلى الاول: تكون العبارة الدالة على قصة المخادعة مجازا، أو كناية عن إنحصار ضررها فيهم. ويحتمل أن يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الاولى أو الثانية. وعلى الثاني: تكون المخادعة مستعملة في معناها حقيقة. وقرأ الباقون (وما يخدعون) قيل: لان المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين. أقول: نعم، لكن الاثنين أعم من أن يكون اثنين حقيقة أو اعتبارا، اللهم إلا أن يقال: الاثنينية الحقيقية مشروطة بحسن المخادعة. وقرئ (يخدعون) من خدع. ويخدعون بفتح الياء، والاصل يختدعون، بمعنى يخدعون، كيقتدرون بمعنى يقدرون، فأدغم. ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله، وحينئذ يكون (إلا أنفسهم) معناه إلا أنفسهم على حذف حرف الجر، يقال: خدعت زيدا نفسه، أي عن نفسه، نحو " واختار موسى قومه " (١). ويحتمل النصب على التمييز عند من يجوز كونه معرفة، واستعمال الخدع بناء على تضمينه معنى الصدور، أي ما يخدعون إلا خدعا صادرا عن أنفسهم منشئ عنهما. والنفس: الذات. ويقال للقلب بمعنى العضو الصنوبري: نفس، لان قوام النفس بمعنى الذات، بذلك. ولهذا المعنى أيضا يقال للروح الدم: نفس، وللماء لفرط حاجتها إليه. وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه، أي يشاورها، لانه ينبعث عنها،

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٥٥. (*)

(١٢٥/١)

تسمية للمسبب باسم السبب، أو يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه، فيكون استعارة مبنية على التشبيه. والمراد بالانفس هنا ذواتهم. ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم. قيل: إن المختار عند المحققين من الفلاسفة وأهل الاسلام من الصوفية وغيرهم، أنها أي النفس – جوهر مجرد في ذاته، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. و متعلقه أولا هو الروح الحيواني القلبي المتكون في جوفه الايسر من بخار الغذاء ولطيفه، ويفيد قوة لها تسري في جميع البدن فيفيد كل عضو قوة بها يتم نفعه. وقد يطلق على هذا الجوهر المجرد القلب والروح أيضا. فعلى هذا يمكن أن يراد بالانفس، النفوس المتعلقة بأبدانهم على سبيل الحقيقة، بأن يكون موضوعا لهذا الجوهر المجرد، كما للذات. وعلى تقدير وضعه للذات فقط. إطلاقه عليه إما بالحقيقة أو المجاز، فإن الذات لو كانت عبارة من مجموع الجثة والروح المجرد، فإطلاق النفس عليها من إطلاق اسم الكل على الجزء. وإن كانت عبارة عن الجثة فقط، فإطلاقه عليها لعلاقة واقعة بينهما. وإن كانت عبارة عن الروح المجرد فقط، وهو الظاهر، فإن الذات في الحقيقة ما يعبر عنه بلفظ (أنا) وهو الباقي من أول العمر إلى آخره، وما عداه كالعوارض بالنسبة إليه، ولا شك أن هذا الامر هو الروح المجرد، لا الجثة فإنها كل يوم تبدل. فعلى هذا إطلاق النفس بمعنى الذات عليه، حقيقة، وفيما عداه مجاز. وإذا اريد بـ " أنفسهم " النفوس الناطقة المتعلقة بأبدانهم، أو القلوب، أو الارواح بمعناه، فلا شك أن ضرر المخادعة الواقعة بينهم وبين الله والمؤمنين، راجع إليها، مقصور عليها، لكن قصرا إضافيا، فإن ذلك الضرر يعود إلى جثتهم وقلوبهم الصنوبرية وأرواحهم الحيوانية أيضا، فإن عذابهم لا يكون روحانيا فقط. وما يشعرون: معطوف على قوله: " وما يخدعون " أو على قوله " يخادعون ". وقيل: معترضة من الشعور، وهو إدراك الشئ بالحاسة، مشتق من الشعار، وهو ثوب على شعر الجسد، ومنه مشاعر الانسان، أي

حواسه الخمس التى يشعر بها، لانها متلبسة بجسده كالشعار. أو من الشعر وهو إدراك الشئ من وجه يدق و

يخفى. والاول أبلغ وأنسب بالمقام، لان فيه إشعارا بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون أجلى المعلومات، أعني المحسوسات التي تدركها البهائم، ولذلك اختاره على ما يعلمون. ومفعوله محذوف، فإما أن يقدر العلم به، والمعنى وما يشعرون أن وبال خداعهم راجع إلى أنفسهم، أو اطلاع الله عليهم. أو ينزل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول، وحينئذ إما أن لا يجعل كناية عنه متعلقا بمفعول خاص، أو بجعل، والثاني أبلغ، والثالث أبلغ منه. في قلوبهم مرض: جملة مستأنفة لبيان

الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق. ويحتمل أن تكون مقررة لعدم شعورهم. وقرئ " مرض " بسكون الراء، وهو صفة توجب الخلل في الافعال الصادرة من موضع تلك الصفة، ويمكن اتصاف القلب به. وذلك لان الانسان إذا صار مبتليا بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه، فإذا دام به ذلك صار سببا لتغيير مزاج القلب وتألمه، واتصاف قلوب المنافقين بهذا التفسير غير معلوم، فالمراد به هنا المعنى المجازي هو آفته كسوء الاعتقاد والكفر، أو هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض، أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور (١)، لان قلوبهم كانت متصفة بهذه الاعراض كلها. وفي تقديم الخبر فائدتان، تخصيص المبتدأ النكرة، وإفادة الحصر إدعاء. فزادهم الله مرضا: معطوف على الجملة السابقة، والمعنى أنه لما كان في قلوبهم مرض واستعداد للمرض، فزيد مرضهم. والمراد بالزيادة الختم على قلوبهم حتى لا يخرج شئ من هذه النقائص، ولا يدخل شئ مما لها من الفضائل، بل وإنما أتى بالجملة الفعلية في المعطوف دون المعطوف عليه لتجدد ذلك الزائد يوما فيوما، بخلاف أصل المرض، فإنه كان ثابتا مستقرا في قلوبهم.

---

(١) خار يخور: ضعف. المصباح المنير: ص ١٨٣. (*)

ويمكن أن يراد بالزيادة زيادته بحسب زيادة التكاليف وتكرير الوحي و تضاعف النصر، فحينئذ يكون إسناد الزيادة إلى الله من حيث أنه مسبب من فعله أو دعائية، والمتعين حينئذ هو المعنى الاول. والزيادة يجئ لازما ومتعديا إلى مفعولين كما في الآية أيضا، فحينئذ يكون مفعوله الثاني مرضا، أو محذوفا، أي فزادهم الله مرضهم، وقيل: الاول محذوف، وهو تكلف. ولهم عذاب أليم: قال البيضاوي: (١) أي مؤلم، يقال: ألم فهو أليم، كوجع فهو وجيع، وصف به العذاب للمبالغة، كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع (٢). ورد بأن فعيل بمعنى مفعل اسم فاعل غير ثابت، على ما سيجئ في قوله: " بديع السموات والارض " (٣) فهو بمعنى المؤلم اسم مفعول، كوجع فهو وجيع بمعنى الموجع. وإنما اسند إلى العذاب لانه من ملابسات فاعله الذي هو المعذب، كما اسند الربح إلى التجارة في قوله تعالى: " فما ربحت تجارتهم " (٤) لانها من ملابسات التاجر. وفيه مبالغة وتنبيه على أن الالم بلغ الغاية، بحيث عرض لصفة المعذب كما عرض له، وعلى هذا يكون المجاز في الاسناد. ولو جعل بمعنى ما يلابسه الالم، لانهما متلاقيان في موصوف واحد، فيكون المجاز في

المفرد، لكن تفوت المبالغة. ووجه أنه تعالى قال في حق المصرين على الكفر: " ولهم عذاب عظيم " ولم يذكر له سببا، وفي حق المنافقين " ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون " وبين أن سببه الكذب – إن الكافرين المصرين هم المطرودون، فينبغي أن يكون عذابهم عظيما، لكنهم لا يجدون شدة ألمه، لعدم صفاء قلوبهم، كحال العضو الميت

---

(١) هو القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الفارسي الاشعري الشافعي، المفسر المتكلم الاصولي، صاحب التفسير المسمى بأنوار التنزيل. توفى بتبريز سنة ٦٨٥ هجرية. الكنى والالقاب: ج ٢، ص ١٠٠. (٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٢٤. (٣) سورة البقرة: الآية ١١٧. (٤) سورة البقرة: الآية ١٦. (*)

أو المفلوج إذا وقع عليه القطع. والمنافقون لثبوت استعدادهم في الاصل وبقاء إدراكهم في الجملة، يجدون شدة الالم، فيكون عذابهم مؤلما مسببا من الكذب و لواحقه بخلاف عذاب المصرين، فإنه ذاتي لهم لا لامر عارض. وفي تقديم الخبر ها هنا أيضا فائدتان: زيادة تخصيص المبتدأ النكرة، وإفادة الحصر إدعاء. بما كانوا يكذبون: قراءة عاصم وحمزة والكسائي (١). والكذب: الاخبار عن الشئ بغير ما هو عليه. وقرئ: يكذبون، من كذبه، نقيض صدقه، أو من كذب الذي هو للمبالغة والتكثير، أو من كذب الوحشي إذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه، فإن المنافق متحير متردد. " والباء " للسببية أو البدلية متعلقة بالظرف في قوله: " لهم عذاب أليم "، و " ما " مصدرية، ويحتمل الموصولية والموصوفية. واستدل الذاهبون إلى قبح الكذب مطلقا بالآية، بأنه جعل عذابهم الاليم مسببا لكذبهم. وتخصيصه بالذكر من بين جهات استحقاقهم إياه، مع كثرتها، مبالغة في قبح الكذب لينزجر السامعون منه. وقيل: نمنع قبحه مطلقا، فإنه قد يمكن أن يتضمن عصمة دم مسلم، بل نبي، ولا يتيسر التعريض، فيحسن. ورد بأن الحسن العارضي لا يمنع القبح الذاتي، وهو المراد بالقبح ها هنا، فعلى هذا يحرم الكذب سواء تعلق به غرض أو لم يتعلق. أما إذا لم يتعلق فظاهر. وأما إذا تعلق فلان في المعاريض لمندوحة عنه، والتعريض: ليس بكذب إذا كان المعرض به مطابقا للواقع، فإن مرجع الصدق والكذب إلى المراد من الكلام الخبري، لا إلى مطلق مدلوله. وما ينسب إلى إبراهيم (عليه السلام) من الكذبات الثلاث:

---

(١) تفسير القرآن الكريم: للشهيد مصطفى الخميني: ج ٣، ص ٧٩، وفيه: عن الكوفيين وهم حمزة و عاصم والكسائي تخفيف الذال يكذبون. (*)

من قوله: " إني سقيم " (١) وأراد سأسقم، وقد علمه بأمارة من النجوم، أو إني سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة. وقوله: " بل فعله كبيرهم " (٢) والمراد به: أنه إذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح إلها، أو أن تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها. وقوله لملك الشام: إن سارة اختي، ومراده الاخوة في الدين. وقيل: كذباته الثلاث، قوله في الكواكب: " هذا ربي " (٣) ثلاث مرات، وقصد به الحكاية، أو الفرض ليرشدهم إلى عدم صلاحيتها للالوهية. فمحمول على التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به. ووجه إيراد كان " الدالة " على المضي، ويقولون: " ويخادعون ويخدعون " للحال، ووقوع كلام المنافقين قبلها، ليس بمعلوم أن كذبهم سبب لثبوت العذاب لهم في الاستقبال، أو للحكم به في الحال، فينبغي أن يكون متقدما على ما هو سبب له، فالمراد بالمضي هذا التقدم سواء كان بالزمان أو بالذات. قال بعض الفضلاء: وإذ قد أوقعتنا المباحث اللفظية في وادي التفرقة، فلابد أن نستريح باستشمام روائح الجمعية. فنقول: ومن الناس الناسي اعترافهم في معهد ألست بربكم بربوبية ربهم بتجليه العلمي أولا بصور أعيانهم الثابتة على نفسه، وتجليه الوجودي ثانيا بصور أعيانهم الخارجية، وترتيبه إياهم طورا بعد طور، ومرتبة بعد مرتبة إلى أن وصلوا إلى هذه النشأة الجسمانية العنصرية من يقولون بألسنة أفواههم: آمنا بالله أحدية جمع الاسماء الالهية السارية بالكل في الكل، فلا فاعل، بل لا موجود في الوجود إلا هو، فهو الفاعل في كل عين، إذ لا فعل للعين، بل الفعل له ولكن فيها، وباليوم الآخر، أي بتجليه النوري الوجودي آخرا بالاسم المجازي لجزاء الاعمال، فلا

---

(١) سورة الصافات: الآية ٨٩. (٢) سورة الانبياء: الآية ٦٣. (٣) سورة الانعام: الآية ٧٦ - ٧٧ - ٧٨. (*)

مجازي إلا هو فهو العامل، وهو المجازي على العمل، فهم وإن كانوا مؤمنين بالقول صورة، فما هم بمؤمنين بالحال حقيقة، إذ حقيقة الايمان بالله سبحانه تقتضي أن لا تسند الآثار إلا إليه، بل لا يرى في الوجود إلا هو، فحيث قالوا آمنا وما قالوا تجلى الحق في صورة منوطة باسمه المؤمن، اشتقوا الايمان لانفسهم، وهذا شركة في التوحيد، " يخادعون الله " أي يظهرون بألسنة أقوالهم الظاهرة ما لم يتحققوا به في بواطنهم وهو الايمان بالله، فلا يوافق ظاهرهم باطنهم. وكذلك يخادعون الذين آمنوا، أي الذين تجلى عليهم بالاسم المؤمن، فسرى هذا التجلي في ظاهرهم وباطنهم، فآمنوا صورة وحقيقة. " وما يخدعون إلا أنفسهم " إذ الاشياء في الحقيقة الوحدة الجمعية الالهية متحدة بعضها مع بعض، ومع تلك الحقيقة أيضا، فكل شئ نفس الاشياء الاخر، ونفس تلك الحقيقة أيضا من هذه الحيثية، ولكنهم ما يشعرون بذلك الاتحاد، لاغتشاء مشاعرهم بصورة التعينات الحجابية، والتعددات المظهرية. في قلوبهم التي من صفتها صحة التقلب مع الشؤون الالهية بحيث لا يحجبها شأن من شهوده تعالى، مرض يضاد هذه الصحة ويمنعها عن الظهور، فزادهم الله مرضا، على مرض بازدياد أضداد تلك الصحة وتتابعها، ولهم عذاب أليم بسبب كذبهم في قولهم: آمنا، وتكذيبهم إياه بحسب حالهم. والغرض من نقل أمثال هذه المباحث الاطلاع على الآراء الكاسدة والاهواء المضلة، فإن الحق يعرف بضده. وقد جاء في هذه الآية منقبة عظيمة وفضيلة جسيمة لمولانا أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في تفسير الامام العسكري (عليه السلام)، قال: قال موسى بن جعفر (عليهما السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما اعتذر إليه هؤلاء المنافقون بما اعتذروا، وتكرم عليهم بأن قبل ظواهرهم وأوكل بواطنهم إلى ربهم، لكن جبرئيل أتاه فقال: إن العلي الاعلى يقرأ عليك السلام ويقول: أخرج هؤلاء المردة الذين اتصل بك عنهم في علي ونكثهم لبيعته، وتوطينهم

نفوسهم على مخالفته ما اتصل، حتى يظهر من عجائب ما أكرمه الله به من طاعة الارض والجبال والسماء له وسائر ما خلق الله لما أوقفه موقفك وأقامه مقامك، ليعلموا أن ولي الله

علي غني عنهم، وأنه لا يكف عنهم انتقامه إلا بأمر الله الذي له فيه وفيهم التدبير الذي هو بالغه، والحكمة التي هو عامل بها وممض لما يوجبها. فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الجماعة بالخروج، ثم قال لعلي لما استقر عند سفح بعض جبال المدينة: يا علي، إن الله عزو جل أمر هؤلاء

بنصرتك و مساعدتك والمواظبة على خدمتك والجد في طاعتك، فإن أطاعوك فهو خير لهم يصيرون في جنان الله ملوكا خالدين ناعمين، وإن خالفوك فهو شر لهم يصيرون في جهنم خالدين معذبين. ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لتلك الجماعة: اعلموا أنكم إن أطعتم عليا سعدتم، وإن خالفتموه شقيتم وأغناه الله عنكم بمن سيريكموه. ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا علي، سل ربك بجاه محمد وآله الطيبين الذي أنت بعد محمد سيدهم، أن يقلب لك هذه الجبال ما شئت، فسأل ربه فانقلبت الجبال فضة، ونادته الجبال يا علي يا وصي رسول رب العالمين، إن الله قد أعدنا لك، فإن أردت إنفاقنا في أمرك فمتى دعوتنا أجبناك لتمضي فينا حكمك، وأنفذ فينا قضاءك. ثم انقلبت ذهبا كلها، فقالت مثل مقالة الفضة، ثم انقلبت مسكا وعنبرا وجواهر ويواقيت، وكل شئ ينقلب منها يناديه: يا أبا الحسن يا أخا رسول الله، نحن المسخرات لك إدعنا متى شئت لتنفقنا فيما شئت نجبك ونتحول لك إلى ما شئت. ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا علي سل الله بمحمد وآله الطيبين الذين أنت سيدهم، أن يقلب لك أشجارها رجالا شاكين الاسلحة، وصخورها اسودا ونمورا وأفاعي، فدعا الله علي (عليه السلام) بذلك، فامتلات الجبال والهضبات وقرار الارض من الرجال الشاكين الاسلحة الذين لا يفي الواحد منهم عشرة آلاف من الناس المعدودين، ومن الاسود والنمور

والافاعي، وكل ينادي يا علي يا وصي رسول الله، ها نحن قد سخرنا الله لك وأمرنا باجابتك كلما دعوتنا إلى اصطلام كل من سلطتنا عليه، فسمنا ما شئت، وادعنا نجبك، وأمرنا نطعك، يا علي يا وصي رسول الله، إن لك عند الله من الشأن إن سألت الله أن يصير لك

[وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا إنما نحن مصلحون (١١) ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون (١٢)] أطراف الارض وجوانبها هذه صرة واحدة كصرة كيس لفعل، أو يحط لك السماء إلى الارض لفعل، ويرفع لك الارض إلى السماء لفعل، أو يقلب لك ما في بحارها أجاجا، ماء عذبا، أو زئبقا أو يانا أو ما شئت من أنواع الاشربة والادهان لفعل، ولو شئت أن يجمد البحار ويجعل سائر الارض مثل البحار لفعل. ولا يحزنك تمرد هؤلاء المتمردين وخلاف هؤلاء المخالفين، فكأنهم بالدنيا وقد انقضت عنهم كأن لم يكونوا فيها، وكأنهم بالآخرة إذا وردوا عليها كأن لم يزالوا فيها، يا علي، إن الذي أمهلهم مع كفرهم وفسقهم في تمردهم عن طاعتك، هو الذي أمهل فرعون ذا الاوتاد ونمرود وكنعان، ومن ادعى الالهية من ذوي الطغيان، وأطغى الطغاة إبليس ورأس الضلالات، وما

خلقت أنت ولا هم لدار الفناء، بل خلقتم لدار البقاء ولكنكم تنتقلون من دار إلى دار، ولا حاجة لربك إلى من يسوسهم و يرعاهم، ولكنه أراد تشريفك عليهم وإبانتك بالفضل فيهم، ولو شاء لهداهم اجمعين. قال: فمرضت قلوب القوم لما شاهدوا من ذلك، مضافا إلى ما كان في قلوبهم من مرض، فقال الله عند ذلك: " في قلوبهم مرض، فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون " (١). وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض: معطوف على (يكذبون) أو على " يقول آمنا ".

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٤٢، ذيل قوله تعالى: " في قلوبهم مرض ". (*)

ورجح الاول: بقربه، وبإفادته تسبب الفساد، فيدل على وجوب الاحتراز عنه كالكذب. وفيه بحث، لانه يفيد تسبب هذا القول منهم في جواب لا تفسدوا للعذاب، لا تسبب الفساد له. والثاني: تكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم، وبإفادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا، وبدلالتها على أن لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم، فما ظنك بسائرها. ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله: " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر " إلى آخره لكنه بعيد، لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان أحوالهم، إذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها إليهم. ويخطر بالبال احتمال أن يكون معطوفا على قوله: " يخادعون الله " إلى آخره. و " إذا " ظرف زمان، ويلزمها معنى الشرط غالبا، ولا يكون إلا في الامر المحقق، أو المرجح وقوعه. ويختص بالدخول على الجملة الفعلية، ويكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا، ومضارعا دون ذلك. والفساد: خروج الشئ عن كونه منتفعا، والصلاح ضده. وكان من جملة فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين، ومعاونة الكفار عليهم بإفشاء أسرارهم إليهم. ومنها: الاخلال بالشرائع التي برعايتها ينتظم العالم، بإظهار المعاصي. ومنها: الدعوة في السر إلى تكذيب المسلمين وجحد الاسلام، وإلغاء السنة. والقائل هو الله سبحانه بلسان الرسول، أو الرسول، أو بعض المؤمنين. قالوا إنما نحن مصلحون: جواب (إذا) ورد للناصح على سبيل المبالغة، لان (إنما) هي كلمة (إن) التي لاثبات المسند للمسند إليه، ثم اتصلت بها (ما) الكافة لزيادة التأكيد، فقصدوا بها قصر ما دخلته على ما بعده، فهذا من باب قصر المسند إليه على المسند، لكن قصر إفراد. لانهم لما سمعوا قول المسلمين لهم: لا تفسدوا في الارض، توهموا أنهم يجعلونهم مصلحين تارة ومفسدين اخرى، لاستبعادهم أن

يجعلوهم مفسدين في جميع الاحوال، فأجابوا بأنهم مقصورون على الاصطلاح لا يتجاوزونه إلى الافساد، فإصلاحهم غير مشوب بإفساد. وكلمة (إنما) دالة على أن ذلك أمر مكشوف لا ينبغي أن يشك فيه، فإن الشرط فيها أن تدخل على حكم يكون بينا في نفس الامر، أو بحسب الادعاء. وإنما قالوا ذلك: لانهم ممن زين له سوء عمله فرآه حسنا. وروي عن العالم موسى (عليه السلام) في تفسير الآية: إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة في يوم الغدير: لا تفسدوا في الارض باظهار نكث البيعة لعباد الله المستضعفين، فتشوشون عليهم دينهم وتحيرونهم في مذاهبهم، قالوا: إنما نحن مصلحون، لانا لا نعتقد دين محمد ولا غير دين محمد، ونحن في الدين متحيرون، فنحن نرضي في الظاهر محمدا بإظهار قبول دينه وشريعته، ونقضي في الباطن إلى شهوتنا، فنتمتع ونترفه ونعتق أنفسنا من رق محمد، ونكفها من طاعة ابن عمه علي، لكي إن اديل في الدنيا كنا قد توجهنا عنده، وإن اضحمل أمره لنا سلمنا من سببي أعدائه (١). ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون: (ألا) و (إنما) مركبتان من همزة الاستفهام وحرف النفي. لا عطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها، فإن الاستفهام إذا كان للانكار ودخل على النفي أفاد تخفيفا، لان نفي النفي إثبات وتحقيق، كقوله: " أليس ذلك بقادر " (٢). والاكثرون على أنهما حرفان موضوعان لذلك المعنى لا تركيب فيهما، ويدخلان على الجملتين. ويشاركهما في الدلالة على معنى التنبيه " الهاء " لكنها تختص بالدخول على أسماء الاشارة والضمائر غالبا. ولما بالغ المنافقون في إظهار الاصلاح، بولغ في إفسادهم من جهات متعددة:

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٥٦، في تفسير الآية ١٢ من سورة البقرة، وتفسير البرهان: ج ١، ص ٦١، مع اختلاف يسير في العبارة. (٢) سورة القيامة: الآية ٤٠. (*)

[وإذا قيل لهم ءا منوا كما ءامن الناس قالوا أنومن كما ءامن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (١٣)] الاستئناف، فإنه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع، لوروده عليه بعد السؤال والطلب. وما في كل واحدة من كلمتي (ألا) و (إن) من تأكيد الحكم و تحقيقه. وتعريف الخبر المفيد حصر المسند على المسند إليه قصر قلب. وتوسيط الفصل المؤكد لهذا الحصر.

وقوله: " لا يشعرون " لدلالته على أن كونهم مفسدين، قد ظهر ظهور المحسوس، لكن لا حس لهم ليدركوه. وقيل: المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين، أنه إن حصلت صفة المفسدين وتحققوا وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة، فيكون الفصل مؤكدا لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في إفادة المطلوب. وروي في تفسير تلك الآية: ألا إنهم هم المفسدون بما يغفلون امور أنفسهم، لان الله يعرف نبيه نفاقهم فهو يلعنهم ويأمر المسلمين بلعنهم، ولا يثق بهم، فهم أعداء المؤمنين، لانهم يظنون أنهم ينافقونهم كما ينافقون أصحاب محمد، فلا يرفع لهم عندهم منزلة ولا يحل لهم عندهم محل أهل الثقة (١). وإذا قيل لهم ءامنوا: هذا من تمام النصح والارشاد، فإن الايمان مجموع

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٤٤، ذيل قوله تعالى: " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ". (*)

الامرين: الاعراض عما لا ينبغي، وهو المقصود بقوله: " لا تفسدوا " والاتيان بما ينبغي، وهو المطلوب بقوله: " آمنوا ". وأمرهم بالايمان بعد نهيهم عن الافساد، لان التحلية لا تتيسر إلا بعد التخلية. كماءامن الناس: (ما) في (كما) إما كافة كما في قوله تعالى: " فبما رحمة من الله لنت لهم " (١) أو مصدرية كما في قوله تعالى: " واذكروه كما هداكم " (٢) فإن كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة، كان التشبيه بين مضمونتي الجملتين، أي حققوا إيمانكم كما حقق الناس إيمانهم. وإن كانت مصدرية، فالمعنى آمنوا إيمانا كإيمانهم. وعلى التقديرين قوله: " كما آمن الناس " في موضع النصب على المصدرية، واللام للعهد، أي كما آمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومن معه، وهم ناس معهودون على الاطلاق عندهم، أو من آمن من أهل بلدتهم كابن سلام وأصحابه، وهم ناس معهودون عندهم، أو للجنس. والمراد به الكاملون عندهم في الانسانية العاملون بقضية العقل. فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا، يستعمل لما يستجمع المعاني

المخصوصة به والمقصودة منه، ولذلك يسلب عن غيره، فيقال: زيد ليس بإنسان. وقد جمع الاستعمالين قول الشاعر: إذ الناس ناس والزمان زمان (٣). واستدل به على مطلبين: أحدهما: أن توبة الزنديق مقبولة. ثانيهما: أن الاقرار باللسان إيمان. تقرير الاول: إن الكافرين مأمورون بالايمان، فلو لم تكن توبتهم مقبولة لم

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩. (٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨. (٣) لم أظفر بقائله، ووجدت أصحاب التفاسير يستشهدون به، لا حظ منهج الصادقين: ج ١، ص ٨٤، وتفسير أبي السعود: المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ج ١، ص ٤٤. (*)

يكونوا مكلفين، ضرورة أن كونهم مكلفين مع عدم قبول توبتهم جبر. وهذا إنما يتم لو كان دعوة بعض المؤمنين إلى الايمان تكليفا، ولو سلم فإنما يدل على ذلك لو كان قولهم ذلك بطريق الدعوة. والحق أن توبة الزنديق عن غير فطرة مقبولة، وعن الفطرة غير مقبولة ظاهرا، لكن لا بدلالة الآية (١)، بل بدلالة الآيات الاخر والاحاديث المروية (٢). وتقرير الثاني: إنه لو لم يكن إيمانا لم يفد التقييد بقوله: (كما آمن الناس) والتالي باطل فالمقدم مثله، والملازمة ممنوعة. والمستند أن ذلك مبني على أن يكون المراد من الناس، المنافقين المذكورين سابقا، وليس كذلك، بل المراد المؤمنين، وفائدة التقييد التحريص، ونظيره قوله: أكرم أخاك كما أكرمه عمرو. وبعض استدل من قوله: " ومن الناس من يقول آمنا وما هم بمؤمنين " على أن الاقرار فقط ليس بإيمان. وهو أيضا باطل، لجواز أن يكون قولهم (آمنا) لاخبار الايمان لا إنشاءه. قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاء: الهمزة فيه للانكار مجازا، إذ الاصل فيه الاستفهام، استعملت فيه لعلاقة عدم اعتقاد الثبوت فيهما. وإذا كان للاستفهام يطلب به التصور والتصديق، كما يطلب بـ " هل " التصديق، وبباقي أدوات الاستفهام التصور. والحق أن الكل لطلب التصور في المآل. ومعنى الانكار فيه: أن ذلك لا يكون أصلا. واللام للعهد، إشارة إلى الناس المذكور سابقا، أو الجنس، وهم مندرجون تحت مفهومه على زعمهم. ولتسفيههم، إما لجعل الايمان سفها، أو لجعل المؤمنين المشهورين به، أو ليجعلونهم مشهورين به، أو لاعتقادهم فساد رأيهم، أو لتحقير شأنهم. فإن أكثر المؤمنين كانوا فقراء، ومنهم موال

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٠. (٢) لا حظ الوسائل: ج ١٨، باب ١ و ٣، من أبواب حد المرتد،

ص ٥٤٥ – ٥٤٩. (*)

---

[١٣٤]

(١٣٨/١)

كصهيب وبلال، أو للتجلد وعدم المبالاة لهم بمن آمن منهم، إن فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه. والسفة: خفة العقل وقلته، ويقابله الحلم بالكسر: وهو الاناءة. وكان هذا الكلام مقولا فيما بينهم، لا في وجوه المؤمنين، لانهم كانوا منافقين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، فأخبر سبحانه بذلك نبيه، ورد عليهم بأبلغ رد، وقال: ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون: تفصيل هذه الآية بـ (لا يعلمون) والتي قبلها بـ (لا يشعرون) لانه أكثر طباقا لذكر السفه، ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر إلى نظر وتفكر، وأما النفاق وما فيه من النقص والفساد فمما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم. وروي في تفسير تلك الآية عن موسى (عليه السلام): إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيارهم المؤمنون كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار: آمنوا برسول الله وعلي (عليهما السلام) الذي أوقفه موقفه وأقامه مقامه وناط مصالح الدين والدنيا كلها به، وآمنوا بهذا النبي وسلموا لهذا الامام وسلموا له ظاهرة وباطنة كما آمن الناس المتقدمون. قالوا في الجواب: ولكنهم يذكرون لمن يفيضون إليهم من أهليهم الذين يثقون بهم، يقولون لهم: أنؤمن كما آمن السفهاء – يعنون سلمان و أصحابه – لما أعطوا عليا خالص دينهم وودهم ومحض طاعتهم وكشفوا رؤوسهم بموالاة أوليائه ومعادة أعدائه ؟ فرد الله عليهم الذين لم ينظروا في أمر محمد حق النظر، فيعرفوا نبوته ويعرفوا به صحة ما ناطه بعلي (عليه السلام) من أمر الدين والدنيا، حتى بقوا لتركهم تأمل حجج الله جاهلين وصاروا خائفين وجلين من محمد ودوامه (عليه السلام)، ولكن لا يعلمون أن الامر كذلك وأن الله يطلع نبيه (صلى الله عليه وآله) على أسرارهم، فيخسئهم ويلعنهم ويسفههم (١). قال بعض الفضلاء: وإذا سمعت شطرا من الاحكام اللفظية، فاسمع نبذا

(١٣٩/١)

---

(١) تفسير الامام العسكري عليه السلام: ص ٥٦، في ذيل قوله تعالى: " وإذا لقوا الذين آمنوا ".
(*)
---
[١٣٥]
[وإذا لقوا الذين ء امنوا قالواء امنا وإذا خلوا إلى شيطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون (١٤)] من المعاني البطنية، فنقول: وإذا قيل لهؤلاء المتوسمين بالايمان الرسمي المدعين التوحيد الحقيقي: لا تفسدوا في أرض استعدادكم لذلك التوحيد، ولا تبذروا فيها بذر الشرك بإضافة الافعال إلى أنفسكم. قالوا: إنما نحن مصلحون لها بارتكاب الاعمال الصالحة، واكتساب الافعال الحسنة لتترتب عليها الا جزية الاخروية من الجنات وما فيها من أنواع النعيم المقيم، فقيل في ردهم: ألا إنهم هم المفسدون لها، فإن ترتب تلك الا جزية لا يتوقف إلا على نفس الاعمال، لا على إضافتها إلى أنفسهم، بل بهذه الاضافة يبقون محرومين عن التوحيد ولا يتحققون به أصلا، وكيف يتحققون وهم لا يصلون إلى توحيد الافعال، فكيف بتوحيد الصفات والذات ! فلا يحظون بما يترتب عليه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولكنهم لا يشعرون بذلك الافساد، لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو أخفى من دبيب النمل. وإذا قيل لهم آمنوا إيمانا حقيقيا كما آمن الناس المتحققون بحقائق الحقيقة الانسانية الكمالية، الباذلون وجودهم بالفناء في الله. قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ فإن من السفه بذل الوجود الذي هو رأس مال الحظوظ العاجلة والآجلة، فقيل في ردهم: ألا إنهم هم السفهاء، فإن من يبذل وجوده الفاني يبقى ببقاء الحق سبحانه، وأين الوجود الفاني من البقاء بالحق ! ؟ ولكنهم لا يعلمون ذلك، لان هذا العلم لا يحصل بالحجة والبرهان، بل بالذوق والوجدان. وإذا لقوا الذين ء امنوا قالواء امنا: وقرئ " ولاقوا " هذه الجملة مع ما عطفت عليها في حكم كلام واحد، مساقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم،
---
[١٣٦]

وتنافي قولهم لهما بخلاف صدر قصتهم، فإنه مسوق لبيان أصل نفاقهم من غير تعرض للقائهم المؤمنين وقولهم معهم، ولخلوهم مع شياطينهم وقولهم لهم، فما يتوهم في أجزاء الشرطية الاولى من التكرار مضمحل بالكلية. تقول لقيته ولاقيته: إذا استقبلته قريبا منه، ومنه ألقيته إذا طرحته، لانك بطرحه جعلته بحيث يلقى. وإذا خلوا إلى شيطينهم: من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه. أي إذا انفردوا مع شياطينهم، أو من خلاك ذم، أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية أي الماضية.

أي إذا مضوا عن المؤمنين إلى شياطينهم. واستعمال (خلا) بـ (إلى) على هذين المعنيين ظاهر. أو خلوت به إذا سخرت منه، وحينئذ يحتاج في استعماله بـ (إلى) إلى تضمين معنى الانهاء. أي إذا سخروا من المؤمنين منهين هذه السخرية إلى شياطينهم. وهذا كما تقول: أحمد إليك فلانا، أي أحمده منهيا ذلك الحمد إليك. وشياطينهم: أصحابهم الذين مايلوا الشياطين في تمردهم منافقين كانوا أو مشركين، فيكون من قبيل الاستعارة. وجعل سيبويه تارة نونه أصلية على أنه من شطن إذا بعد، فهو بعيد عن الصلاح، ويشهد له قولهم: تشيطن. واخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل، ومن أسمائه الباطل (١). قالوا إنا معكم: في عدم الايمان بمحمد (صلى الله عليه وآله) وخاطبوا المؤمنين المنكرين بالفعلية مجردة عن التأكيد، وشياطينهم الذين لا يذكرون بالاسمية مؤكدة، والقياس العكس، لانهم كانوا مع المؤمنين بصدر الاخبار بحدوث الايمان منهم، وتركوا التأكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم من صدق ونية ووفور اعتقاد، أو لعدم رواجه عنهم عند المخاطبين الذين هم أرباب فهم وكياسة بلفظ التأكيد، بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم، فإنهم فيما أخبروهم به على صدق رغبة و وفور نشاط، وهو رائج عنهم متقبل منهم على لفظ التأكيد.

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٢٥. (*)

[الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون (١٥) أولئك الذين اشتروا الضللة بالهدى فما ربحت تجرتهم وما كانوا مهتدين (١٦)] إنما نحن مستهزءون: تأكيد لسابقه، إذ معنى " إنا معكم " هو الثبات على اليهودية، وقوله: " إنما نحن مستهزؤن " وإن لم يكن بظاهره تأكيدا لهذا المعنى، لكن له لازم، وهو أنه رد ونفي للاسلام يؤكده، لان دفع نقيض الشئ تأكيد لثباته، أو بدل. وتقريره: أنه لما كان قصدهم إلى إظهار تصلبهم في دينهم، وكان في الكلام الاول قصورا عن إفادته، إذ كانوا يوافقون المؤمنين في بعض الاحوال، فاستأنفوا القصد إلى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهله، فهم أرسخ قدما من شياطينهم. أو إستيناف، كأن الشياطين قالوا: إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين ؟ فأجابوا بذلك. وهو أوجه لزيادة الفائدة، وقوة المحرك للسؤال. وهذه الوجوه الثلاثة بيان لترك العاطف في كلامهم. وأما تركه في حكايته، فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد.

الاستهزاء: السخرية والاستخفاف، يقال: هزأت واستهزأت بمعنى، كأجبت و استجبت، وأصله الخفة من الهزء بالفتح، وهو القتل السريع. وهزأ يهزأ بالفتح فيهما، مات على المكان، وناقته تهزأ به أي

تسرع وتخف. الله يستهزئ بهم: المراد باستهزاء الله: مجازاته إياهم على استهزائهم بالمؤمنين، لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية، ونوع سببية، مع المشاكلة المحسنة من مقابلة اللفظ باللفظ والمماثلة في القدر، فيكون من قبيل المجاز المرسل. وقد روى رئيس المحدثين في كتاب التوحيد بإسناده، عن علي بن الحسين بن

فضال، عن أبيه، عن الرضا علي بن موسى (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عزوجل: " سخر الله منهم " (١) وعن قوله: " الله يستهزئ بهم " (٢) وعن قوله: " مكروا ومكر الله " (٣) وعن قوله: " يخادعون الله وهو خادعهم " (٤)، فقال: إن الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزئ، ولا يمكر، ولا يخادع، ولكنه عزوجل يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا. انتهى (٥). وإنزال الهوان والحقارة بهم، لانه الغرض من الاستهزاء، فهذا أيضا من المجاز المرسل، لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود. وفي هذا التوجيه تنبيه على أن مذهبهم حقيق بأن يسخر منه ويستهزأ به لاجله. أو معاملته سبحانه معهم معاملة المستهزئ بمن يستهزئ به. واستعمل لفظ المشبه به في المشبه، فيكون استعارة. وهي في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة، مع تماديهم في الطغيان. وفي الآخرة فبأن يفتح وهم في النار باب إلى الجنة فيسرعون إليه، فإذا قربوا منه سد عليهم. أو إرجاع وبال الاستهزاء إليهم، فيكون كالمستهزئ بهم، فيكون استعارة أيضا. أو لازم معناه، وهي إظهاره خفة عقل المستهزأ به وقلته، فيكون سبحانه مستهزء بهم في عين استهزائهم بالمؤمنين، فإن من استهزائهم بهم مع ظهور أمرهم، يظهر خفة عقولهم وقلتها. وهو استئناف. فإنهم لما بالغوا في استهزاء المؤمنين مبالغة تامة، ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم ؟ وعقبى حالهم ؟ وكيف معاملة الله والمؤمنين إياهم ؟

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧٩. (٢) سورة البقرة: الآية ١٥. (٣) سورة آل عمران: الآية ٥٤. (٤) سورة النساء: الآية ١٤٢. (٥) كتاب التوحيد: باب ٢١، ص ١٦٣، ح ١. (*)

وفي تصدير الاستئناف بذكر الله: دلالة أولا: على أن الاستهزاء بالمنافقين، هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم، وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته. وثانيا: على أنه تعالى يكفي مؤونة عباده المؤمنين، ولا ينتقم لهم، ولا يحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم. وإنما قال: " يستهزئ " ولم يوافق لقولهم، ليفيد حدوث الاستهزاء، وتجدده وقتا بعد وقت. أما إفادته الحدوث فلكونه فعلا. وأما إفادة تجدده وقتا بعد وقت، فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يحدث شيئا بعد شئ على الاستمرار، ناسب أن يقصد به إذا وقع موقع غيره، أن معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث مستمرا استمرارا تجديديا، لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية. و إنما افيد ذلك ليكون على طبق نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة أفلا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين. ويمدهم في طغينهم يعمهون: من مد الجيش وأمده، إذا زاده وقواه. و مددت السراج والارض إذا استصلحتهما بالزيت والسماد. ومنه مد الدواة وأمدها إذا أراد أن يصلحها. لا من مد العمر بمعنى الاملاء والامهال، فإنه يعدى باللام كأملى له. والحذف والايصال خلاف الاصل، فلا يصار إليه إلا بدليل. ويؤيده قراءة ابن كثير (ويمدهم) بضم الياء من الامداد، بمعنى إعطاء المدد، وليس من المد في العمر والامهال في شئ (١). والاصل في الطغيان - بالضم والكسر ك (لقيان) ولقيان - تجاوز الشئ عن مكانه، والمراد تجاوز الحد في الكفر والغلو في العصيان. والمراد زيادة طغيانهم بسبب تمكين الشيطان من إغوائهم، أو أنه لما منعهم الطاقة التي يمنحها المؤمنون وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم وسدهم طرق التوحيد على أنفسهم، فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة، تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونوارا، فإسناد الفعل إلى الله

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ٦٧ (*)

إسناد إلى المسبب، وإضافة الطغيان إليهم لئلا يتوهم أن إسناد الفعل إليه على الحقيقة. والعمه، قيل: مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة. وقيل: العمى في العين، والعمه في القلب. وهو التحير والتردد لا يدري أين يتوجه، يقال: رجل عامه وعمه، وأرض عمهاء،

لا منار بها، ولعل التخصيص يكون حيث تكون المقابلة. و " في طغيانهم " إما متعلق بـ (يمدهم) وحينئذ يكون (يعمهون) حالا من مفعول يمدهم، أو فاعل الطغيان. وإما متعلق بـ (يعمهون) قدم عليه لرعاية الفاصلة، وحينئذ يتعين أن يكون حالا من الاول. قال بعض الفضلاء: وإذ وقع الفراغ من حل ظاهر عباراته، فاسمع بطنا من بطون إشاراته، فنقول: إذا لاقى المتوسمون بالايمان الرسمي الذين آمنوا إيمانا حقيقيا وتحققوا بحقيقة التوحيد، وانعكست إليهم أنوارهم الايمانية، فتوهموا إنها من أنفسهم وملك لهم، قالوا بلسان حالهم: آمنا إيمانا كإيمانهم. وإذا فارقوا وخلوا إلى شياطينهم المبعدين، وانفصلت منهم تلك الانوار، ورجعوا إلى ظلمتهم الاصلية الحجابية، وتضاعفت به ظلمتهم لاجتماعهم مع هؤلاء الشياطين، قالوا لهم: إنا معكم متفقون بكم فيما أنتم فيه من إثبات ذواتكم وإسناد الصفات والافعال إليها، مستهزؤون بالذين لا يثبتون إلا وجودا واحدا، ويسندون إليه الافعال والصفات كلها، فإن ذلك لا يحكم بصحة العقل، الله يستهزئ بهم في عين استهزائهم بهم، فإن ذلك الاستهزاء فعل الحق فيهم انصبغ بصبغ الاستهزاء، لالحاق الهوان والحقارة بهم في عيون أرباب البصيرة، فيكون استهزاء بهم، ويمدهم في طغيانهم، أي غلوهم في نفي التوحيد الحقيقي، مترددين متحيرين بين المؤمنين إيمانا حقيقيا وبين شياطينهم الجاحدين ذلك الايمان، مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. أولئك الذين اشتروا الضللة بالهدى معللة للجملة الدالة على استحقاقهم الاستهزاء على سبيل الاستئناف، أو مقررة لقوله: (يمدهم في طغيانهم)

(١٤٥/١)

على سبيل

---

[١٤١]

التوكيد. وأصل الاشتراء: بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان، فإن كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث أنه لا يطلب بعينه أن يكون ثمنا، وبذله اشتراء و أخذه بيع، ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد. والنض والناض: الدنانير والدراهم عند أهل الحجاز، وإلا فأي العوضين تصورته بصورة الثمن، فباذله مشتر وآخذه بائع. ثم استعير للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني أو الاعيان، ثم اتسع فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره فإن اكتفى بجعل الطرفين أعم من أن تكون الاعيان أو المعاني أو مختلفين، وبقي الاستبدال محفوظا، والاستبدال موقوف على تملك ما هو كالثمن. فاحتيج في اشتراء الضلالة بالهدى إلى أن نزل التمكن من الهدى بحسب الفطرة منزلة تملكه، فيكون التجوز في نسبة الهدى بالتملك إليهم لا في نفسه، أو اريد بالهدى ما جبلوا عليه من تمكنهم منه، وهو فطرة الله التي فطر الناس عليها، فيكون التجوز في نفس الهدى

لا في نسبته إليهم بالتملك، فإن التمكن من الهدى ثابت لهم من غير تجوز وإن لم يبق الاستدلال أيضا محفوظا، كما إذا استعمل للرغبة عن الشئ طمعا في غيره، فلا حاجة إلى ذلك التنزيل أو التجوز. فما ربحت تجرتهم: وقرأ ابن عبلة (تجاراتهم) بصيغة الجمع (١). وذكر الربح ترشيح للمجاز الواقع في " إشترى " وهو أن يقرن بالمجاز ما يلائم المعنى الحقيقي، فإنه لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه بما يشاكله، تمثيلا لخسارهم، والمعنى ضرت تجارتهم، لان عدم الربح وإن كان أعم من الخسران، لوجود الواسطة بينهما، لكن المقام يخصه به. لان المقصود ذم المنافقين والذم في الخسران آكد من عدم الربح. وإنما عبر عن الخسران بنفي الربح، للتصريح أولا بانتفاء ما هو مقصود من التجارة، والدلالة ثانيا على إثبات ضده، والافادة ثالثا المبالغة بأن نفي الربح بالبيع

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ٧٠. (*)

والشراء. والربح: الفضل على رأس المال، وإسناده إلى التجارة نفيا وإثباتا، لتلبسه بالتجارة مجاز عقلي، وهو إسناد شئ إلى غير ما هو له نفيا أو إثباتا، كما أن الحقيقة العقلية إسناده إلى ما هو له كذلك، لكن في الحقيقة الموجبة صادقة، والسالبة كاذبة، وفي المجاز بالعكس، فلا حاجة في كونه من المجاز العقلي إلى تأويل " ما ربحت " بـ " خسرت " ولا إلى أن يفرق بين إسناد النفي ونفي الاسناد. هكذا قيل. وفيه نظر يظهر بالتأمل. والتحقيق: ما ذكره السكاكي من أن المراد بالتجارة المشترون مجازا والاسناد حقيقة فتأمل. وما كانوا مهتدين: عطف على (ما ربحت تجارتهم) أي ما كانوا مهتدين لطرق التجارة، فحذف المفعول لدلالة الكلام عليه. وليمكن حمله على العموم، وإن اشتمل على تكرار ما، فالحمل على الاول أولى، لانهم لما وصفوا بالخسارة في هذه التجارة اشير إلى عدم اهتدائهم لطرق التجارة، كما يهتدي إليه التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر، فهو راجع إلى الترشيح. ويحتمل عطفه على (اشتروا) بل هو أولى، لان عطفه على (ما ربحت) يوجب ترتبه على ما تقدم بالفاء، فيلزم تأخره عنه، لكن الامر بالعكس. ويحتمل أن يكون حالا من فاعل اشتروا، أو ربحت، أو ضمير تجارتهم. وإنما حكم بإنتفاء الربح عن تجارتهم وعدم اهتدائهم لطرق التجارة، لان مقصود التجار منها سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا رأس المال، فكيف يفوزون بالربح الذي هو الفضل عليه ! وروي أنه قد حضر قوم عند رسول الله (صل الله عليه وآله) وقالوا: سبحان الرازق ! كان فلان في ضنك وشدة، فسافر ببضاعة جماعة وربح الواحد عشرة، فهو

اليوم من مياسير أهل المدينة، وقال جماعة اخرى بحضرته: إن فلانا كان في سعة ودعة وكثرة مال، فسافر في البحر فغرقت سفينته وتلفت أمواله ونجى بنفسه في

---

[١٤٣]

(١٤٧/١)

[مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمت لا يبصرون (١٧) صم بكم عمى فهم لا يرجعون (١٨)] كمال الفقر والفاقة والحيرة، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): ألا أخبركم بالاحسن من الاول، والاسوء من الثاني ؟ فقالوا: بلى يا رسول الله، فقال: أما الاول فرجل اعتقد في علي بن أبي طالب ما يجب اعتقاده، من كونه وصي رسول الله وأخاه ووليه وخليفته ومفروض الطاعة، فشكر له ربه ونبيه ووصي نبيه، فجمع الله له بذلك خير الدنيا والآخرة، فكانت تجارته أربح وغنيمته أكثر و أعظم. وأما الثاني فرجل أعطى عليا بيعته وأظهر له موافقته، ثم نكث بعد ذلك و خالفه ووالى أعداءه فختم له سوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبيد ولا ينفد، ذلك هو الخسران المبين (١). قال بعض الفضلاء: إن تأويل الآية بالاشارة إلى بطن من بطونها، أن يقال: أولئك المتوسمون بالايمان الرسمي، هم الذين اشتروا ضلالة ظلمة حجر أنياتهم بهدى نور إستعدادهم الفطري لكشف حقائق التوحيد الحقيقي واختاروها عليه، فما ربحت تجارتهم هذه، لانهم أضاعوا رأس مالهم الذي هو هدى ذوي الاستعداد، فكيف تربح تجارتهم بعد إضاعتهم إياه ! والحال أنهم ما كانوا مهتدين لطرق تلك التجارة سالكين سبيل الفوز بها على وجه يربحون ولا يخسرون. مثلهم: لما بين حقيقة صفة المنافقين، أراد أن يكشف عنها كشفا تاما.

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٤٨، ذيل قوله تعالى: " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ". (*)

---

[١٤٤]

(١٤٨/١)

ويبرز لها في معرض المحسوس المشاهد. ففيها يضرب المثل مبالغة في البيان. ولامر ما أكثر الله في كتبه الامثال، وكثر في كلام الانبياء والحكماء. ومن سور الانجيل سورة الامثال (١). والمثل في الاصل بمعنى المثل، وهو النظير، يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه و شبه وشبيه، ثم قيل: مثل، للقول السائر. ويعتبر فيه أن يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة، ومن ثم حوفظ عليه ولم يغير، فيكون بعينه لفظ المشبه به، فإن وقع تغيير لم يكن مثلا، بل مأخوذا منه وإشارة إليه، كما في قولك: بالصيف ضيعت اللبن، بالفتح (٢). وقيل: لم يغير، لانه ينبغي أن يكون فيه غرابة من بعض الوجوه، فلو غير لربما انتفت تلك الغرابة. وإنما سمي مثلا، لانه جعل مضربه، وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده، وهو ما ورد فيه أولا، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها فيه بيان أو غرابة. ويمكن حمله هناك على كل واحد من تلك المعاني. كمثل الذى استوقد نارا: معناه حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا. و " الذي " بمعنى الذين، كما في قوله: " وخضتم كالذى خاضوا " (٣) إن

---

(١) الكتاب المقدس: الامثال، ص ٦٤١، وكتاب مقدس: كتاب أمثال سليمان نبي، ص ٩٤٨. (٢) ويروى (الصيف ضيعت اللبن) والتاء من ضيعت مكسورة في كل حال، إذا خوطب المذكر والمؤنث والاثنان والجمع، لان المثل في الاصل خوطبت به امرأة وهي (ختنوس) بنت لقيط بن زرارة، كانت تحت عمرو بن عمرو بن عدس، وكان شيخا كبيرا ففركته فطلقها، ثم تزوجها فتى جميل الوجه، و أجدبت فبعثت إلى عمرو تطلب منه حلوبة فقال عمرو: في الصيف... الخ فلما رجع الرسول وقال لها ما قال عمرو ضربت يدها على منكب زوجها وقالت: (هذا ومذقه خير) تعني أن هذا الزوج مع عدم اللبن خير من عمرو، فذهبت كلتاهما مثلا. مجمع الامثال للميداني. ط بيروت ١٣٧٤، ج ٢، الباب العشرون فيما أوله فاء تحت رقم (٢٧٢٥). (٣) سورة التوبة: الآية ٦٩. (*)

(١٤٩/١)

جعل مرجع الضمير في " بنورهم ". وإنما جاز ذلك، ولم يجز وضع القائم موضع القائمين، لانه غير مقصود بالوصف، بل الجملة التي هي صلته، وهو وصلة إلى وصف المعرفة بجملة موصولة بها. ولانه ليس باسم تام، بل هو كالجزء منه، فحقه أن لا يجمع كما لا يجمع أخواتها. ويستوي فيه الواحد والجمع. وليس " الذين " جمعه المصحح، بل ذو زيادته، زيدت لزيادة المعنى، ولذلك جاء بالياء أبدا على اللغة الفصيحة التي جاء التنزيل عليها، ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف،

ولذلك بولغ فيه، فحذف ياؤه، ثم كسرته، ثم أقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين، أو قصد به جنس المستوقدين، أو الفوج الذي استوقدوا. وإن لم يجعل مرجعا لذلك الضمير فلا حاجة إلى ذلك، لان المقصود تشبيه الحال بالحال، وهما متطابقان، إلا أن يقصد رعاية المطابقة بين الحالين في كونهما بالواحد أو الجماعة أيضا، فإن المماثلة حينئذ أقوى والتشبيه إلى القبول أقرب. والاستيقاد: طلب الوقود والسعي في تحصيله، وهو سطوع النار وارتفاع لهبها. واشتقاق النار: من نار ينور إذا نفر، لان فيها حركة واضطرابا، والنور مشتق منها، فإن الحركة والاضطراب توجد في النار أولا وبالذات، وفي نورها ثانيا و بالعرض، فاشتقاق النور منها أولى من اشتقاقها منه. فلما أضاءت ما حوله: عطف على الصلة، فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية، أعني " لما " مع جوابه، و " لما " تدل على وقوع الشئ، لوقوع غيره بمعنى الظرف، والعامل فيه جوابه. والاضاءة: فرط الانارة، كما أن الضوء فرط النور، ومصداق ذلك قوله تعالى " هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا " (١). ويناسبه ما اصطلح عليه الحكماء من أن الضوء ما يكون للشئ من ذاته كما للشمس، والنور ما يكون من غيره كما للقمر.

---

(١) سورة يونس: الآية ٥. (*)

وأضاء في الآية إما متعدد، فيكون " ما حوله " مفعولا به، أي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا، وإما لازم فيكون مسندا إلى ما حوله، أي صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة بالنار، أو إلى ضمير النار وحينئذ إما أن تكون كلمة " ما " زائدة و " حوله " ظرفا لغوا لاضاءت، وإما موصولة وقعت عبارة عن الامكنة، فتكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت. ويرد على الاول، أن إضاءة النار حول المستوقد يقتضي دورانها حوله وهو خلاف المعهود. واجيب بان المراد دوران ضوئها، لكنه جعل دوران الضوء بمنزلة دوران النار، إستنادا إلى السبب. وعلى الثاني، أنه كان ينبغي أن يصرح بكلمة " في " لان حذفها في لفظ مكان إنما كان لكثرة الاستعمال، ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة، اللهم إلا أن يحمل على أنه من قبيل (عسل الطريق الثعلب) (١) وعلى هذا التوجيه يلزم دوران مكان النار، وهو لا يستدعي استيعاب النار جميعه، بل بعضه. و (حوله) نصب على الظرفية، وتأليف حروفه على هذا الترتيب للدوران والاطافة. وقيل: للعام، حول، لانه يدور، ومنه

حال الشئ واستحال إذا تغير، وحال

(١٥١/١)

---

(١) وقد تمثل به الشعراء في أبياتهم، منها ما لساعدة بن جؤية الهذلي يصف فيها الرمح: لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه، كما عسل الطريق الثعلب – أراد: عسل في الطريق فحذف وأوصل. لسان العرب، ج ١١، ط بيروت، ص ٤٤٦، في عسل. قوله (لدن) خبر مبتدأ محذوف، أي هو لدن، أي الرمح الخطي. واللدن بالدال المهملة والنون كفلس اللين الناعم، والباء سببية، و (الهزة) بفتح الهاء وتشديد الزاء المعجمة، الاضطراب، و (يعسل) بالمهلتين كيضرب مضارع من عسل الرمح عسلانا، إذا اهتز واضطرب، ومنه عسل السيف بصيغة الماضي و (المتن) بالمثناة والنون كفلس من الرمح صدره وجمهوره، أي ما بين مقبضه إلى كل واحد من طرفيه، و (في) بمعنى مع، والكاف للتشبيه، و (ما) مصدرية، و (الطريق) السبيل (والثعلب) كجعفر معروف، وعسلانه في الطريق خبنته، وهو أن يراوح بين يديه ورجليه، بأن يضع رجليه في المشي موضع يديه. جامع الشواهد باب اللام بعده الدال. (*)
---

[١٤٧]

(١٥٢/١)

الانسان وهي عوارضه التي تتغير عليه، والحوالة وهي اسم من أحال عليه بدينه. ذهب الله بنورهم: جواب لـ " ما " كما هو الظاهر. وفيه مانعان: لفظي ومعنوي. الاول: توحيد الضمير في " استوقد " و " حوله " وجمعه في " بنورهم ". والثاني: أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب نوره، بخلاف المنافق، فجعله جوابا غير مناسب. والجواب عن الاول: أن توحيد الضمير بالنظر إلى لفظ الموصول، وجمعه بالنظر إلى معناه، على أحد الوجوه المذكورة فيما سبق. وعن الثاني: أنه يمكن أن يكون إذهاب نوره بسبب سماوي، ريح أو مطر، لا بسبب فعل المستوقد، ولذلك. أسند إلى الله سبحانه أو يكون المراد بالمستوقد، مستوقد نار لا يوضئها الله كما أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي، فأطفأها الله. ويحتمل أن يكون جوابا لما محذوف، أو قوله: " ذهب الله " استئنافا، والمصحح لهذا الحذف قرينة المقام، والمرجح المبالغة في سوء حال المستوقد

بإيهام أن الجواب مما تقصر العبارة عنه. وتقدير الاستئناف أنه لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي خمدت نارة، سأل سائل وقال: ما بالهم قد شبهت حالهم بحال هذا المستوقد ؟ فقيل له: ذهب الله بنورهم، وحينئذ يكون ضمير الجماعة للمنافقين. ويحتمل أن يكون بدلا من الجملة التمثيلية وبيانا له، كأنه قيل: كمثل الذي ذهب الله بنورهم، وحينئذ يكون مرجع الضمير الذي استوقد على أحد الوجوه التي سبقت. وإنما قال " بنورهم " ولم يقل بنارهم، لانه المقصود من إيقادها. ولم يقل بضوئهم كما هو مقتضى اللفظ لان في الضوء دلالة على الزيادة، فلو علق الذهاب به، لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا، والمقصود إزالة النور عنهم رأسا. وإنما اختير أولا أضاءت على أنارت، تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة، وإشعارا

بالبطلان لما تقرر في الاذهان من قوة أمر الباطل في بدء الحال واضمحلاله سريعا في المآل. وإنما قال: " ذهب الله بنورهم " ولم يقل: أذهب الله نورهم كما قرأ بعضهم، لان معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا، ويقال: ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه، فإن الباء وإن كانت للتعدية كالهمزة، إلا أن فيها معنى المصاحبة واللصوق، وذهب السلطان بماله، أخذه، فالمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه، وما يمسك فلا مرسل له، وهو أبلغ من الا ذهاب لما فيه من معنى الاخذ والامساك. أما الاخذ فظاهر، وأما الامساك فلما تقتضيه المصاحبة واللصوق. قال بعض الفضلاء: وعند العارفين النكتة فيه غير ما ذكر. فإن مجئ الله سبحانه بالنور ليس إلا بتجليه باسم النور على المتجلى له، فهو عند تجليه بالنور متلبس به غير منفصل عنه، وكذلك ذهابه بالنور ليس إلا امتناعه من هذا التجلي، فهو يذهب مكتسيا بالنور لا منفصلا عنه، فهو المتلبس بالنور في الحالين، بل هو النور في العلم، لا نور سواه. ثم أكد ذلك وقرره بقوله: وتركهم في ظلمت لا يبصرون: ففيه زيادة على ما يدل عليه إذهاب نورهم، من وقوعهم في الظلمة كما وكيفا: أما كما، فلما في الظلمات من الجمعية، وأما كيفا، فلما فيها من تنوين التعظيم وإردافها بقوله " لا يبصرون " فإنه يدل على أنها بحيث لا يتراءى فيها شبحان. والظلمة: عدم النور مطلقا، وقيل: ما من شأنه ذلك، وقال بعض المتكلمين: هي عرض ينافي النور، فعلى الاول التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب، وعلى الثاني تقابل العدم والملكة، وعلى الثالث تقابل التضاد. وهي مأخوذة من قولهم: ما ظلمك أن تفعل كذا، أي ما منعك، لانها تسد البصر وتمنع الرؤية. وقرئ في ظلمة بالتوحيد، وتوحيدها ظاهر، وأما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل إلى ظلمتي الغمام وتطبيقه مثلا. هذا على تقدير أن يكون ضمير الجماعة كناية عن

المستوقدين كما هو الظاهر. وأما إذا كان كناية عن المنافقين، فقيل: ظلماتهم:

(١٥٤/١)

---

[١٤٩]

ظلمة الكفر، وظلمة النفاق، وظلمة يوم القيامة. أو ظلمة الضلال، وظلمة سخط الله، وظلمة العقاب السرمدي. وقيل: المراد بها على التقديرين ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة، فتكون الجمعية أيضا لزيادتها في الكيف. لا يبصرون: نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن مفعوله المتروك، وقصد إلى نفس الفعل كأنه قيل: ليس لهم أبصار. وهو أبلغ من أن يقدر المفعول، أي لا يبصرون شيئا، لان الاول يستلزم الثاني دون العكس. وفي الاصل بمعنى خلى وطرح وله مفعول واحد، وقد يضمن معنى صير فيقتضي مفعولين، فعلى هذا قوله: " في ظلمات " مفعوله الثاني، وقوله: " لا يبصرون " فعال من مفعوله الاول. ويحتمل أن يترك على معناه الاصلي، ويكون " في ظلمات لا يبصرون " حالين مترادفين أو متداخلين. وفي آخر روضة الكافي بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام) في تفسير الآية ما مضمونه: أنه أضاءت الارض بنور محمد (صلى الله عليه وآله) كما تضئ الشمس، فلما قبض الله محمدا ظهرت الظلمة فلم يبصروا أفضل أهل بيته (عليهم السلام) (١). " صم بكم عمى: خبر مبتدأ محذوف، والضمير المحذوف إن كان كناية عن المستوقدين فإطلاق هذه الصفات عليهم على سبيل الحقيقة، والمعنى أنهم أوقدوا نارا ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائله أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم و انتقصت قواهم، فصاروا صما بكما عميا. وإن كان عبارة عن المنافقين فإطلاقها عليهم على طريق التشبيه، لانهم لما سدوا آذانهم عن إصغاء الحق، وألسنتهم عن النطق به، وأبصارهم عن مشاهدة آياته، جعلوا كانما أيفت مشاعرهم وانتفت، لا على سبيل الاستعارة، إذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له، أي لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه، وهو أن

---

(١) الروضة من الكافي: ج ٨، ص ٣٨٠، قطعة من ح ٥٧٤. (*)

---

[١٥٠]

(١٥٥/١)

يكون بين طرفيه حمل وما في معناه، كذا في الكشاف (١). قيل: وهنا بحث، وهو أنه لا نزاع في أن تقدير الآية، هم صم، لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ها هنا، لانه أحوال مشاعر المنافقين وحواسهم، لا ذواتهم، ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة، لانها استعير مصادرها لتلك الاحوال، ثم اشتقت هي منها. أقول: فعلى هذا " الصم " جمع الاصم و " البكم " جمع الابكم و " العمي " جمع الاعمى وقد صرح به بعض أهل اللغة، فحينئذ ما ذكره بعض المفسرين: من أن الحمل على سبيل المبالغة، في غاية السقوط. وغاية ما يتكلف عما في الكشاف أن يقال: تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم، متفرع على تشبيه حالهم بالصم، لكن القصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ إشارة إلى أن المشابهة بين الحالين قويت حتى كأنها تعدت إلى الذاتين، فحمل الآية على هذا التشبيه إنما هو لرعاية المبالغة في إثبات الآفة، وإلا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر. وقرئ في الكل بالنصب على الحال من مفعول (تركهم): والصم: الانسداد، تقول: قناة صماء، إذا لم تكن مجوفة، وصممت القارورة إذا سددتها، والصمام لما تسدها به، فالاصم من انسدت مسامعه فلا يدخلها هواء يسمع الصوت بتموجه. والبكم: الخرس، والعمى: عدم البصر عما من شأنه أن يبصر، وقد استعير لعدم البصيرة. فهم لا يرجعون: يقال: رجع عن كذا إلى كذا، يعني أنهم لا يرجعون عن الضلالة التي اشتروها إلى الهدى الذي باعوه. فيندفع ما قاله بعض المفسرين: من أن المراد به لا يرجعون إلى الهدى أو عن الضلالة. وليعلم أن توضيح تمثيل المنافقين بالمستوقدين الموصوفين بما ذكر، وتشبيه

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ٧٧. (*)

حالهم العجيبة بحالهم، موقوف على تحقيق طرفي التشبيه ووجه الشبه. فنقول: أما المشبه به، فهو صفة المستوقدين نارا كلما أضاءت ما حولهم من الاماكن والاشياء أذهب الله نورهم عند الاضاءة وأمسكه وتركهم في ظلمات متعددة شديدة أدهشتهم بحيث اختلت مشاعرهم وقواهم، فهم لا يقدرون على الرجوع إلى ما كانوا عليه من قبل. أما المشبه فهو صفة المنافقين الذين إظهارهم الايمان باللسان بمنزلة إيقاد النار العظيمة، وانتفاعهم به بسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك كإضاءتها ما حولهم، و زوال ذلك الانتفاع منهم على القرب بإهلاكهم، وإفشاء نفاقهم على النبي (صلى الله عليه وآله) هو ذهاب نورهم والقاؤهم في أحيان ظهور النفاق والوعيد بالعذاب السرمد، أو الوقوع فيه على

مراتبه، تركهم في الظلمات المتعددة الشديدة، وعدم استعمالهم قواهم فيما خلقت له بمنزلة إخلالها، ورسوخهم وتمكينهم فيما أوقعهم فيه بما يخالف فطرتهم كعدم القدرة من المستوقدين على الرجوع إلى ما كانوا عليه. وأما وجه الشبه فإن اعتبرته بين مفردين من مفردات طرفي التشبيه كما سبقت الاشارة إليه، فذلك من قبيل التشبيه المفرد، وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقوله: كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي (١) – وإن اعتبرته، بأن تنزع من مفردات أحد الطرفين هيئة اجتماعية وحدانية، وشبهتها بهيئة، انتزعتها من مفردات الطرف الآخر، من غير ملاحظة تفاصيل

---

(١) لامرئ القيس، يصف العقاب، وهي تأكل صغار الطير إلا قلوبها. فلذلك كثرت عندها. و يصف نفسه بالشجاعة حيث وصل إلى رؤية ذلك، فقال: كأن قلوب الطير حال كونها رطبا بعضها و يابسا بعضها، حال كونها عند وكر العقاب – أي عشها –: العناب وهو ثمر أحمر رطب، فهو راجع للبعض الرطب، والحشف: الجاف الردئ من التمر، البالي: الهالك، فهو راجع للبعض اليابس، ففيه لف ونشر مرتب، وفيه طباق التضاد بين الرطب واليابس. ويجوز أن رطبا ويابسا نصب على البدل من قلوب الطير، أي كأن الرطب واليابس منها: العناب والحشف. هامش الكشاف، ج ١، ص ٨٠. (*)

[أو كصيب من السماء فيه ظلمت ورعد وبرق يجعلون أصبعهم فئ اذانهم من الصوعق حذر الموت والله محيط بالكفرين (١٩)] مفردات الطرفين، ومشابهة بعضها مع بعض، فذلك من قبيل التشبيه المركب المسمى عند أرباب البيان بالتمثيل، وهو الذي يهتم به أرباب البلاغة، وكل كلام يحتملها. فذكرهم الاول احتمال لفظي ولا مساغ للذهاب إلا إلى الثاني، وذلك لانه يحصل في النفس من تشبيه الهيئة المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها. ولعبد القاهر كلام مشهور في أن اعتبار التركيب في قول الشاعر: وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق (١) – أحق

وأولى وإن صح التشبيه بين مفرداته. قال بعض الفضلاء: تأويل الآية ببعض بطونها أن يقال: مثل المتوسمين بالايمان الرسمي كمثل المستوقدين الذين سبق ذكرهم، حيث تنورت بواطنهم بارتكاب بعض العبادات في بعض الاوقات فتسببوا لما في أنفسهم من النقائص والكمالات، ولم ينفذ فيهم ذلك النور بحيث يتعدى من معرفة أنفسهم إلى معرفة ربهم، بل تنقص ببعض الغفلات، فبقوا متروكين في ظلمات حجب أنياتهم، لا يبصرون ما في الآفاق وما في أنفسهم من لوائح الوحدانية، فهم صم عن سماع ما تنطق به دلائلها، بكم لا يسألونه بلسان استعدادهم، عمي لا يرونه ببعض بصيرتهم، فهم لا يرجعون عما هم فيه من أسباب الشقاوة إلى ما فاتهم من موجبات السعادة. أو كصيب من السماء: ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون

---

(١) هو من أبيات لابي طالب الرقي. الاجرام جمع جرم كحبر: الجسم، واللوامع جمع لامعة من لمع = (*)

تحقيقا لحالهم بعد كشف، وإيضاحا غب إيضاح. وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز أن يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع. وهو عطف على قوله: " كمثل الذي استوقد " أي مثلهم كمثل الذي استوقد، أو كمثل ذوي صيب. وإنما قدر كذلك، لتعيين مرجع الضمائر الآتية، وتحصل كمال الملاءمة مع المعطوف عليه، ومع المشبه أيضا، أي مثلهم. وأما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شئ إذ لا يلزم في التشبيه المركب أن يكون ما يلي الكاف هو المشبه به، كما في قوله تعالى: " إنما مثل الحياة الدنيا كماء " (١). ومما سمي من التمثيل في التنزيل قوله: " وما يستوي الاعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات " (٢) و (أو) موضوعة في أصلها للتساوي، ولذلك اشتهرت بأنها كلمة شك، فتكون مخصوصة بالخبر، ثم استعيرت للتساوي في غير الشك، فاستعمل في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط، كالتساوي في استصواب المجالسة في قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين. وفي الخبر بكلا المعنيين أعني الحقيقي الذي هو الشك، والمجازي كالتساوي في الاستقلال بوجه التمثيل، كما في هذه الآية. فيستفاد صحة التشبيه بكل واحدة من هاتين القصتين صريحا، وبهما معا بالطريق الاولى. وهذا بناء على تبادر معنى الشك فيه، وهو المفهوم من الكشاف (٣). والمفهوم من المفصل: أن كلمة " أو " لاحد الامرين. ولا شك أن هذا معنى يعم مواردها من الانشاء

والاخبار كلها. وأما الشك والتشكيك والابهام والتخيير

= البرق إذا أضاء، والدرر كصرد جمع در وهو اللؤلؤ النفيس، ونثرن من نثر الشئ أي رماه متفرقا، والبساط ككتاب الفرش، والازرق كأحمد أفعل من الزرقة وهو لون معروف. جامع الشواهد، باب الواو بعده الكاف، ص ٣٢٣. (١) سورة يونس، الآية ٢٤. (٢) سورة فاطر: الآية ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢. (٣) راجع الكشاف: ج ١، ص ٨١. (*)

والاباحة، فليس شئ منها داخلا في مفهومها، بل يستفاد من مواقعها في الكلام. والصيب، فيعل، من الصوب، وهو فرط الانسكاب والوقوع، يقال على المطر وعلى السحاب، والآية تحتملهما. وتنكيره، لانه اريد به نوع شديد هائل. وقرئ (كصائب) والاول أبلغ. والسماء، هو المظلة، أو جهة العلو، وتعريفها للجنس، للدلالة على أن الصيب منطبق، آخذ بآفاق السماء كلها، فإن كل افق ككل طبقة منها يسمى سماء فتعريف الجنس من غير قرينة البعضية، يدل على أنه منطبق آخذ بكلها لا يختص بسماء دون سماء. وفي الدلالة على التطبيق إمداد لسائر المبالغات التي في الصيب من جهة مادته الاولى، أي الحروف، فإن الصاد من المستعلية، والياء مشددة، والباء من الشديدة. ومادته الثانية، أي الصوب، فإنه فرط الانسكاب كما مر. ومن جهة البناء أعني الصورة، فإن فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت. ومن جهة التنكير العارض، لانه للتهويل والتعظيم، كتنكير النار في الآية الاولى. وإن اريد بالصيب المطر، فيحتمل أن يراد بالسماء السحاب، ويجعل اللام لاستغراق جميع ما يمكن أن يظل قطعة من وجه الارض، فإنه يصلح أن يطلق عليه اسم الحساب. وإن اريد بالصيب السحاب وبالسماء أيضا، فالمعنى هذا النوع من السحاب، وليس فيه كثير فائدة. والتمثيل الثاني أبلغ، لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الامر و فظاعته. ولذلك أخروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون إلى الاغلظ. فيه ظلمت: بضم الفاء والعين. وقرئ بفتح اللام وسكونه، جمع ظلمة بضم الفاء وسكون العين فاعل الظرف لاعتماده على الموصوف. ومن المتفق عليه بينهم أن الظرف إذا اعتمد على موصوف، أو موصول، أو حرف استفهام، أو حرف نفي فإنه يجوز أن يرفع الظاهر، بخلاف ما إذا لم يعتمد، فإنه لا يجوز إعماله عند سيبويه، ويجوز في جميع ذلك أن الظرف خبر متقدم على مبتدئه. فعلى هذا يظهر فساد ما قاله البيضاوي، من أن ارتفاعها بالظرف وفاقا (١).

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٢٩. (*)

---

[١٥٥]

وإن اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمات تكاثفه وتتابع قطراته، لان تقارب القطرات ومتابعتها يقتضي قلة الهواء المتخلل المنير، وظلمته إظلام غمامه. وظلمة الليل المستفادة من قوله: (كلما أضاء لهم) والمراد بها ما يتوزع على الاجرام من ظلمته، لا ظلمته كلها حتى يرد أن المطر في ظلمة الليل، لا ظلمة الليل فيه. ولا شك أن نسبة الظلمة المتوزعة عليه إليه، كنسبة العرض إلى موضوعه، والصفة إلى موصوفها فيصح انتسابها إليه. وإن اريد به السحاب، فظلماته ظلمة سخمته، أي سواده المسبب عن تراكمه وكثرة مائه وظلمة تطبيقه وإحاطته بجميع الآفاق، وظلمة الليل. وعلى ما حققناه يندفع ما قاله بعض المفسرين، من أن الظرفية هنا باعتبار الملابسة، لانه يكون بناء عليه انتساب الظرف إلى مظروفه بفي جائزا، وهو غير جائز. ورعد وبرق: الرعد من الرعدة بالكسر، وهو صوت يسمع من السحاب، و سببها – على المشهور – اضطراب أجرام السحاب واصطكاكها إذا ساقتها الريح. والبرق: الاحسن فيه أن يكون معطوفا على رعد، ويكون المجموع معطوفا على الظلمات بعاطف واحد، من برق الشئ بريقا إذا لمع، وهو ما يلمع من السحاب بواسطة اصطكاكها. وقيل: الرعد ملك موكل بالسحاب، يسبح. وقيل: صوت ملك يزجر السحاب. وقيل: هو ريح تحتبس تحت السماء. ولم يجمعا كالظلمات، لمصدريتهما في الاصل. ويحتمل أن يكون المراد بهما معنييهما المصدرية أيضا، أعني الارعاد والابراق. ولانهما ليسا أنواعا مختلفة بالنظر إلى أسبابهما كالظلمة. وكينونتهما في السحاب ظاهرة، وأما في المطر فلانهما لما كانا في محل يتصل به أعلاه ومصبه أعني السحاب، جعلا كأنهما فيه، أو لان المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه أيضا، فهو شامل للقضاء الذي فيه السحاب، فهما في جزء من المطر يتصل بالسحاب.

---

[١٥٦]

وإنما جاءت الاشياء نكرة، لان المراد أنواع منها، كأنه قيل: فيه ظلمات واجبة، ورعد قاصف، وبرق خاطف. والاصل في كلمة " في " أن تستعمل في ظرفية الاجسام للاجسام، ثم اتسع فيها فاستعمل في ظرفية الزمان للاحداث، ولمحلية المعروضات لاعراضها، والموصوفات لصفاتها، إلى غير ذلك. يجعلون أصبعهم فئ اذانهم: الضمائر ترجع إلى أصحاب الصيب. ولفظ الاصحاب وإن حذف واقيم الصيب مقامه، ولكن معناه باق، فيجوز أن يعول عليه. وهو استئناف لا محل له من الاعراب، فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل: فكيف حالهم مع ذلك ؟ فاجيب بأنهم يجعلون أصابعهم في آذانهم. فإن قلت: الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال، فإنه بين حينئذ حالهم مع الصواعق دون الرعد. قلت: لما كانت الصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار، كان الجواب مطابقا، كأنه قيل: يجعلون أصابعهم في آذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها. ويحتمل أن يكون حالا من المضاف إلى الصيب المحذوف. و " جعل " جاء متعديا إلى مفعولين نحو جعلت الطين خزفا، أي صيرت، وإلى مفعول واحد كقوله: " وجعل الظلمات والنور " (١) أي صنع، وبمعنى التسمية كقوله " وجعلوا لله أندادا " (٢)، أي سموا له، وبمعنى أفعال المقاربة، نحو جعل زيد يفعل. واليد تتجزأ إلى الانملة والاصبع والكف والساعد والعضد، والمتعين منها لسد الآذان أنملة السبابة، فإطلاق الاصابع موضع الانامل - بل بعضها - من

---

(١) سورة الانعام: الآية ١. (٢) سورة إبراهيم: الآية ٣٠. (*)

اتساعات اللغة. والنكتة، المبالغة، التي ليس في ذكر الانامل وبعضها، وهي أنهم لشدة الامر عليهم وخوفهم من تقصيف الرعد، يجعلون أصابعهم بالكلية في آذانهم لئلا يسمعوه أصلا، أو لفرط دهشتهم وحيرتهم يفعلون ذلك ولا يدرون ما يفعلون. وعدم تخصيص ما هو متعين لسد الآذان من الاصابع، أعني السبابة، للاشارة إلى أنه لم يبق لهم من فرط الدهشة والحيرة قوة التمييز بينهما، أو لما في السبابة من معنى السب، ولذلك استكرهوها، فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة وغيرهما مما طوى ذكرها، إذ لم يكن لها اسم وراءها يتعارفه الناس في ذلك العهد. من الصوعق: متعلق بـ " يجعلون " ولفظة " من " في أمثال ذلك إبتدائية على سبيل العلية، فيقال: قعد من الجبن. وقد يكون ما بعدها غرضا مطلوبا مما وقع قبلها إذا صرح بما يدل على ذلك، كقولك: ضربت من أجل التأديب، بخلاف اللام فإنها وحدها تستعمل في كل منهما. ويشاركهما في التعليل " في " كما في قوله (عليه السلام): " إن

امرأة دخلت النار في هرة ربطتها ولم تدعها حتى تأكل من خشاش الارض " (١). والصواعق: جمع صاعقة، وهي قصفة رعد، أي شدة صوت منه ينقض معها شقة – أي قطعة – من نار، وهي في الاصل إما صفة لقصفة الرعد والتاء للتأنيث، أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية، أو مصدر كالعافية والكاذبة. وقرئ (من الصواقع) وليس بقلب من الصواعق، لان كلا من البنائين سواء في التصرف، يبنى على كل منهما كثير من الامثلة، تقول: صقع الديك، إذا صاح، وصقعه على رأسه وصقع رأسه، أي ضرب صوقعته، وهي موضع البياض في وسط الرأس، وخطيب مصقع أي مجهر بكسر الميم، وهو الذي من عادته أن يجهر بكلامه.

---

(١) سنن ابن ماجه: ج ١، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ١٥٢، ما جاء في صلاة الكسوف، ص ٤٠٢، حديث ١٢٦٥، ولفظ الحديث (ورأيت امرأة تخدشها هرة لها، فقلت: ما شأن هذه ؟ قالوا: حبستها حتى ماتت جوعا. لا هي اطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الارض). (*)

---

[١٥٨]

أقول: الصاعقة والصاقعة إذا كانتا اسمي صفتين فجمعهما على القوابل مطرد، أما إذا كانتا مصدرين، فلا، لكن ذلك شئ ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي (١) و (٢). حذر الموت: وقرأ ابن أبي ليلى حذار الموت، فقد جاء حذر يحذر حذرا، وحذارا، منصوب على أنه مفعول له لـ (يجعلون) فهو علة للجعل المعلل، أي جعلهم أصابعهم في آذانهم لاجل الصواعق واقع الاجل الحذر من الموت المتوهم، لشدة الصوت (٣). والموت عدم الحياة عما من شأنه ذلك، فالتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة. وقيل: عرض يمنع الاحساس يعرض عقيب الحياة، أي لا يجمعها، فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد، واستدل عليه بقوله تعالى: " خلق الموت والحياة " (٤) فإن الخلق والايجاد لا يتعلق إلا بالامور الوجودية. واجيب بأن المقصود من الخلق التقدير، ولو سلم فالعدم يمكن أن يخلق باعتبار استمراره، ولو سلم فالذي لا يخلق هو العدم بمعنى السلب، والموت ليس كذلك، كما مر. والله محيط بالكفرين: أمال أبو عمرو الكاف من الكافرين في موضع الخفض والنصب (٥)، وروي ذلك عن الكسائي، والباقي لا يميلون (٦). ووجه حسنه لزوم كسرة الراء التي تجري مجرى الكسرتين بعد الفاء المكسورة. وتلك اعتراضية لا محل لها من الاعراب، وفائدتها أن الحذر من الموت لا يفيد. ووضع الكافرين موضع المضمر للدلالة على أن أصحاب الصيب كفار،

ليظهر

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ٢١٧. (٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٩٩. (٣) تفسير القرآن الكريم: ج ٣، ص ٣١٩. (٤) سورة الملك: الآية ٢. (٥ و ٦) مجمع البيان: ج ١ - ٢ ص ٥٦. (*)

[يكاد البرق يخطف أبصرهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصرهم إن الله على كل شئ قدير (٢٠)] استحقاقهم شدة الامر. وقيل: هذه المعترضة لبيان أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون، دل بها على أنهم لا مدفع لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة. ووسطت بين أحوال المشبه به، مع أن القياس يقتضي تقديمها أو تأخيرها، تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به، ودلالة على فرط الاهتمام بشأن المشبه. وإحاطة الله مجاز، فإن شبه شمول قدرته تعالى بإحاطة المحيط مع المحاط - أي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها - كان هنا استعارة تبعية تمثيلية لا تصرف شئ من ألفاظ مفرداتها، إلا أنه لم يصرح إلا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها، أعني الاحاطة، والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة. وإحاطة الله سبحانه عند الصوفية بالكافرين - بل بالموجودات كلها - عبارة عن تجليه بصور الموجودات، فهو سبحانه بأحدية جميع أسمائه سار في الموجودات كلها ذاتا وعلما وقدرة، إلى غير ذلك من الصفات. والمراد بإحاطته تعالى هذه السراية، أنه لا يعزب عنه ذرة في السماوات والارض، إذ كل ما يغرب عنه يلتحق بالعدم. وقالوا: هذه الاحاطة ليست كإحاطة الظرف بالمظروف، ولا كإحاطة الكل باجزائه، ولا كإحاطة الكلي بجزئياته، بل كإحاطة الملزوم بلوازمه، فإن التعينات اللاحقة لذاته المطلقة، إنما هي لوازم له بواسطة أو بغير واسطة وبشرط أو بغير شرط، ولا تقدح كثرة اللوازم في وحدة الملزوم ولا تنافيها. يكاد البرق يخطف أبصرهم: استئناف ثان، كأنه قيل: ما حالهم مع

تلك الصواعق ؟ فاجيب. و " يكاد " مضارع كاد، وهو من كدت تكاد كيدا ومكادة. وحكى الاصمعي كودا، فيكون كخفت تخاف خوفا، والاول أشهر (١). وكاد من أفعال المقاربة، وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه، لكنه لم يوجد، إما لفقد شرط أو لعروض مانع. والشرط في خبره أن يكون فعلا مضارعا بدون (أن) وقد يكون معها، بخلاف (عسى) فإنه لرجائه، وقد يدخل على خبرها (إن) وقرئ (يخطف) بكسر الطاء، ويختطف ويخطف بفتح الياء والخاء. وأصله (يختطف) نقلت حركة الطاء إلى الخاء ثم ادغمت في الطاء، ويخطف بكسرهما بحذف حركة الطاء للادغام، وبتحريك الخاء بالكسر إما لالتقاء الساكنين، وإما لمتابعة الطاء، ويجعل حرف المضارعة تابعا للخاء، و (يخطف) مضارع خطف من باب التفعيل، و (يتخطف) مضارع تخطف من باب التفعل. كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا: استئناف ثالث، جواب لمن يقول: كيف يصنعون عند خطوف البرق وخفيته ؟. وكلمة (كل) في (كلما) منصوب على الظرفية باتفاق، وناصبها الفعل الذي هو جوابها، أعني (مشوا) وإفادتها الظرفية من جهة (ما) فإنها محتمله لوجهين: أحدهما: أن تكون حرفا مصدريا، والجملة صلة له، فلا محل لها، فالاصل كل وقت اضاءته، ثم عبر عن المصدر بـ (ما) والفعل، ثم ابينا عن الزمان بتقدير الوقت. والثاني: أن تكون اسما نكرة بمعنى وقت، فلا يحتاج على هذا إلى تقدير وقت، والجملة بعده في موضع خفض على الصفة، فيحتاج إلى تقدير عائد منها، أي كل وقت أضاء لهم البرق فيه. هكذا قيل. وأقول: (ما) المصدرية قسمان: مصدرية صرفة، ومصدرية ظرفية، وكلمة (ما) المركبة مع كل مصدرية ظرفية، فعلى هذا لا حاجة إلى تقدير، ولا إلى حذف

---

(١) لم نعثر عليه. (*)

عائد. و (أضاء) إما متعدد والمفعول محذوف، والتقدير: كلما أضاء طريقا لهم مشوا فيه، وضمير (فيه) حينئذ إما عائد إلى المفعول المحذوف، وإليه ذهب المبرد، أو إلى البرق، وعليه الجمهور. وإما لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فيه، ويتعين عود الضمير إليه. وإذا عاد الضمير إلى البرق على التقديرين، فلابد من (في) الظرفية، أو تقدير مضاف، أي في ضوئه. وكذلك (أظلم) إما لازم أو

متعد، من ظلم الليل بالكسر، ويؤيده قراءة (أظلم) على البناء للمفعول. ورد باحتمال أن يكون (عليهم) قائما مقام الفاعل، فيكون تعدية أظلم بعلى إلا بنفسه. واجيب بأن (عليهم) يقابل (لهم) في أضاء لهم، فإن جعلا مستقرين لم يصلح (عليهم) أن يقوم مقام الفاعل، وإن جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر، لم يصلح (عليهم) لان يقوم مقام الفاعل المضمن ولا المضمن فيه، وعلى تقدير صلوحه فعطف (إذا أظلم) على (كلما أضاء) مع كونها جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خطوف البرق وخفيته، يقتضي أن يكون (أظلم) مسندا إلى ضمير البرق كأضاء، على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته افترصوه، وإذ أضرهم بإظلاله واختفائه دهشوا. وقد يجاب – أيضا – بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر، فالحمل عليه أولى وأنسب. وإنما قال في الاضاءة (كلما) وفي الاظلام (إذا) لانهم حراص على المشي، فكلما صادفوا فرصة انتهزوها، ولا كذلك التوقف، ومعنى (قاموا) وقفوا، بدليل وقوعه في مقابلة مشوا، ومنه قام الماء، جمد، وقام السوق إذا كسد، وقد مر استعماله بمعنى نفق، مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب، فهو من الاضداد. ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصرهم: معطوفة إما على الجملة الاستئنافية

(١٦٨/١)

أعني (يجعلون) وإما على جملة (كلما أضاء لهم مشوا فيه). وكلمة " لو " عند المحققين تدل على ثلاثة أمور: عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها، وكونهما في الماضي، وانتفاء السبب. ولا دلالة لها على امتناع الجواب، ولكنه إن كان مساويا للشرط الواقع، أو عند المتكلم كما في قولك: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا، وقولك: لو جئتني لاكرمتك، لزم انتفاؤه. وإن كان أعم كما في قولك: لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجودا، فلا وإنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط، يعني الضوء المستفاد من الطلوع في المثال المذكور مثلا. ثم إنه يحتمل أن يكون المقصود هنا بيان مسببه ذهاب سمعهم وأبصارهم لمشيئة الحق سبحانه كما هو شأن الحوادث كلها، لا الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر، فلذلك قال بعضهم: (لو) هنا مستعمل لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر، فهو بمنزلة (إن) وقد يقال: إنها باقية على أصلها. وقصد بها التنبيه على أن مشقتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها، وقاربت إزالة الحواس، بحيث لو تعلقت بها المشيئة لا زالت بلا حاجة إلى زيادة في وصف الرعد وضوء البرق كما ذكر أولا. وانكتة في اختيار ذهب بسمعهم وأبصارهم على أذهب سمعهم وأبصارهم قد مر بيانها في ذهب الله بنورهم بلسان أهل الظاهر والباطن. والمعنى: لو شاء الله أن يذهب بسمعهم بشدة صوت الرعد

وأبصارهم بقوة لمعان البرق لذهب بهما، فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه. ولهذا تكاثر حذف المفعول في (شاء) و (أراد) ومتصرفاتهما إذا وقعتا في حيز الشرط، لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه في محله لفظا، ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام، لا في الشئ المستغرب، فإنه لا يكتفي فيه بدلالة الجواب عليه، بل يصرح به اعتناء بتعيينه، ودفعا لذهاب الوهم إلى غيره، بناء على استبعاد تعلق الفعل به و استغرابه، كقوله:

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر أوسع (١) – وقرئ: لا ذهب بسمعهم وأبصارهم، بزيادة الباء، كقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) (٢). إن الله على كل شئ قدير: تقرير لما قبلها. و (الشئ) يختص بالموجود في الاصل، مصدر شاء، اطلق بمعنى شاء تارة، و حينئذ يتناول الباري كما قال: (أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد) (٣)، وبمعنى شيئا اخرى، أي مشئ وجوده، وما شاء الله وجوده، فهو موجود في الجملة. قال المعتزلة: الشئ ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. وقيل: والمشيئة على قسمين: ثبوتية وهى ثبوت المعلومات في علم الله تعالى متميزا بعضها عن بعض. وهي على ثلاثة أقسام: أحدها: ما يجب وجوده في العين كذات الواجب. وثانيها: ما يمكن بروزه من العلم إلى العين، وهو الممكنات. وثالثها: ما لا يمكن وهو الممتنعات. والثبوتية في الاول، والثالث باعتبار الوجود العلمي، وفي الثاني باعتباره و باعتبار الثبوت العيني أيضا، فإنهم قسموا الكون في الخارج إلى ما تترتب عليه الآثار الخارجية وسموه وجودا عينيا، وما لا تترتب عليه الآثار الخارجية وسموه ثبوتا خارجيا. ومتعلق قدرة الله من تلك الاقسام هو الثاني دون الاول والثالث. ومشيئة وجودها، هي وجودها خارج العلم والموجودات الخارجية من حيث

---

(١) لابي يعقوب إسحاق بن حسان الخذيمي، وقبله. ملكت دموع العين حين رددتها * إلى ناظري والعين كالقلب تدمع – ذكر مفعول المشية مع أنه صار في استعمالهم نسيا منسيا، لانه شئ مستغرب، فحسن ذكره. نقلا عن هامش الكشاف: ج ١، ص ٨٧. (٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥. (٣) سورة الانعام: الآية ١٩. (*)

تعلق القدرة بإخراجها من العلم إلى العين، لا تتعلق بها قدرة اخرى، لاستحالة تحصيل الحاصل، فإن تعلقت قدرة بها فباعتبار إعدامها، فذات الواجب تعالى وصفاته والممتنعات والموجودات الممكنة من حيث أنها تعلقت القدرة بها، مستثناة عقلا من الحكم على الله تعالى، بأنه على كل شئ قدير. والقدرة في اللغة: التمكن، وقدرة الله عند الحكيم بمعنى أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكن شاء ففعل بالمشيئة القديمة. وحاصله، إمكان الفعل والترك بالنظر إلى الذات، ووجوب الفعل وامتناع الترك بالنظر إلى الارادة. وعند الاشاعرة: صفة يقتضي التمكن. وقيل: قدرة الانسان: هيئة بها يتمكن من الفعل، وقدرة الله: نفي العجز عنه. والقدير: الفعال لما يشاء، ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى. وإنما سمي القدير قديرا، لانه يوقع الفعل على مقدار قوته، أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته، أو على مقدار علمه. وعلى ما حققناه في الآية دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران، وأن مقدور العبد مقدور الله، لانه شئ وكل شئ مقدور. وهذا التمثيل كالتمثيل الاول، يحتمل أن يكون من قبيل تشبيه المفرد، وأن يكون من قبيل تشبيه المركب. فشبه على الاول ذوات المنافقين بأصحاب الصيب في اشتمال كل منهما على أمر كثير النفع، وشبه إسلام المنافقين من حيث مطلق الاقسام، لا من حيث أنه مضاف إليهم بالصيب، في أن كل واحد منهما سبب للحياة، فالاول سبب لحياة القلوب، والثاني سبب لحياة الارض. وشبهت شبههم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم بالظلمات، ورعدهم في الظاهر على إسلامهم بالرعد، فإنه صياح بلا طائل، ووعيدهم في نفس الامر بالبرق فإنه نار محرقة، وما يصيبهم من الافزاع والبلايا من جهة المسلمين بالصواعق، وإظهارهم الايمان حذرا عن إصابة هذه المصيبات بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت، واحتيارهم لما يلمع لهم رشد يدركونه بمشيهم في مطرح ضوء

---

[١٦٥]

[يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (٢١) الذى جعل لكم الارض فرشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرت رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون (٢٢)] البرق كلما أضاء لهم، وتحيرهم وتوقفهم من الامر حين تعن لهم مصيبته بتوقفهم إذا أظلم عليهم. وشبه على الثاني ما وقع المنافقون فيه من الضلالة وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة،

بحال من أخذتهم السماء في ليلة تكاثفت ظلمتها بتراكم السحب واتصال قطراتها، وتواترت فيها الرعود الهائلة والبروق المخيفة والصواعق المهلكة، وهم في أثناء ذلك يزاولون غمرات الموت، ولا شك أنك إذا تصورت حالهم بهذه المثابة حصل في نفسك هيئة عجيبة، توصلك إلى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك إسلام المنافقين والشبهات. يأيها الناس اعبدوا ربكم: لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم، أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات، تنشيطا للسامع، وتفخيما لشأن العبادة. و (يا) حرف وضع لنداء البعيد، وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد، إما لعظمته، أو لغفلته، أو للاعتناء بالمدعو وزيادة الحث عليه. وإنما قال (ربكم) تنبيها على أن الموجب القريب للعبادة، هي التربية. الذى خلقكم: صفة جرت عليه للتعظيم. والذين من قبلكم: منصوب معطوف على الضمير المنصوب في (خلقكم) و قرئ (من قبلكم) على إقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا. لعلكم تتقون: حال من الضمير في (اعبدوا) كأنه قال: اعبدوا ربكم

راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله. أو من مفعول خلقكم، والمعطوف عليه، على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى، لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه. وقيل: تعليل للخلق، أي خلقكم لكي تتقوا. قال بعض الفضلاء: المنادى بـ (يا أيها الناس) هو الناس الناسي وطن الوحدة، الآنس بأحكام الكثرة، الواصل إلى غاية الحركة النزولية، وذلك أبعد مسافة تكون في الوجود، ولذلك استعمل فيه ما وضع لنداء البعيد، وحيث كان المنادى الحصة الوجودية المتعينة من الحقيقة المطلقة الغالب عليها في مبدأ حالها الاطلاق والابهام، ثم يتخصص ويتحصص بالمرور على المراتب والاتصاف بأحكامها، حتى يصل إلى المرتبة الانسانية الوجودية الشهادية العنصرية، عبر عنه أولا بكلمة (أي) الدلالة على الابهام، ووصف ثانيا بـ (الناس) الدال على كمال تخصصها. ولما كان وصولها إلى هذه المرتبة بتوسط مراتب كثيرة – منبعثة من باطن الغيب إلى أقصى مراتب الشهادة – اشير إليها بحرفي التنبيه، المنبعث أولهما من باطن القلب، أعني (الهاء) وثانيهما من ساذج مار على المراتب كلها أعني الالف. ومعنى قوله: (اعبدوا ربكم) تحققوا بعبوديته المحضة التي لا تشوبها عبودية السوى، بأن تتوهموا أن فيكم ربوبيته بالنسبة إلى غيره سبحانه (الذي خلقكم) أي ظهر بظهوركم، فهو الظاهر فيكم وأنتم المظاهر له، فما ظهر فيكم من خصائص الربوبية فهو من الرب الظاهر فيكم لا أنتم " وخلق الذين من قبلكم " أي ظهر بصورة من تقدمكم بوصول آثار الربوبية منهم إليكم، فهو الظاهر

فيهم وهم المظاهر له، فما وصل منهم إليكم من آثار الربوبية فهو من الرب الظاهر لا منهم، ما انقطعت نسبة عبوديتكم عنه، وحيث وصلتم إلى شهود هذا المعنى، فأنتم عبيد متصفون بمحض العبودية، لم يبق فيكم عبودية ولا ربوبية بالنسبة إلى غيره سبحانه (لعلكم تتقون) أي عما يخرجكم عن العبودية

المحضة. ولما كان كلامه سبحانه – بصورة الصوت والحرف المثالين أو الحسيين – لا يصدر إلا بواسطة مظاهره المثالية أو الحسية، فلا يبعد أن يتحقق معنى الترجي

بالنسبة إلى بعض هذه المظاهر، ويكون إيراد كلمة (لعل) بالنظر إليه، فإن نسبة مظاهر التكلم إلى المتكلم أقوى مما سواه إليه، كما لا يخفى على ذوي البصائر، والله سبحانه يتولى السرائر. الذى جعل لكم الارض فرشا: منصوب المحل على الوصفية، ك (الذي خلقكم) أو على المدح بتقدير أعني، أو أخص أو أمدح. في كلام بعض النحاة ما يشعر بأن القطع بالنصب إنما يجوز فيما إذا كان الموصوف مرفوعا أو مجرورا، وهو الاظهر، لان الاشعار بالمدح إنما يكون حيث يكون في التابع مخالفة للمتبوع، وفي الصورة المفروضة وإن كان مخالفة حكمية، لكنه لا يظهر بالنسبة إلى المخاطب حتى يشعر بقصد المدح. أو على أنه مفعول (تتقون) أو مرفوع على الخبرية، وفيه ما في النصب من المدح، أو على الابتداء بأن يكون خبره (فلا تجعلوا). و (جعل) من أفعال الغاية يجئ على ثلاثة أوجه: بمعنى طفق من أفعال القلوب، فلا يتعدى. وبمعنى أوجد، فيتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) (١). وبمعنى صير، فيتعدى إلى مفعولين كما في الآية. والتصيير يكون بالفعل تارة، وبالقول والعقد اخرى، ف (الارض) مفعوله الاول و (فراشا) مفعوله الثاني. ويحتمل أن يكون من قبيل الاستعمال الثاني، أي خلق الارض حال كونه مقدرا، بكسر الدال، إياها فراشا، إذا كان فراشا حالا من الفاعل، أو حال كون الارض مقدرة، بفتح الدال فراشا، إذا كان حالا من المفعول. و (لكم) متعلق بـ (جعل) واللام للانتفاع، أي لانتفاعكم. وقد جاء ناقصا بمعنى صار في قول الشاعر:

---

(١) سورة الانعام: الآية ١. (*)

فقد جعلت قلوص بني سهيل * من الاكوار مرتعها قريب (١) وقرئ و (جعل لكم) بالادغام، لاجتماع حرفين من جنس واحد، وكثرة الحركات. و (الارض) هي المفروشة، وقوائم الدابة، وعليه قول الشاعر: وأحمر كالديباج أما سماؤه * فريا وأما أرضه فمحول (٢) والرعدة: وعليه كلام ابن عباس: " أزلزالت الارض أم بي أرض " (٣). و (الفراش) ما يفترش ويستقر عليه وقرأ يزيد الشامي (بساطا) وطلحة (مهادا). قال الجوهري في الصحاح: المهد مهد الصبي، والمهاد الفراش (٤)، ومعنى جعلها فراشا، أو بساطا، أو مهادا أنه جعل بعض جوانبها على خلاف طبعها بارزا من الماء، متوسطا بين الصلابة واللطافة، حتى صارت مهيأة لان يقعدوا وينامواعليها كالفراش المبسوط، ولا يدل الافتراش على التسطيح، لان الكرة إذا عظم جرمها غير مانعة عن الافتراش. والسماء بناء: معطوفان على ما قبلهما بعاطف واحد. وإن أبيت فقدر فعلا معطوفا على الفعل الذي قبله.

---

(١) هو من أبيات الحماسة، وقبله: ولست بنازلي إلا ألمت * برحلي أو خيالتها الكذوب الواو للحال، وجملة (وقد جعلت) حال من الضمير في (رحلي) المذكور فيما قبله، وبتاء التأنيث بمعنى شرعت، و (القلوص) التشابة من النوق، و (الاكوار) جمع كور، الرحيل بأداته، و (المرتع) كمقصد اسم مكان. جامع الشواهد: باب الواو بعد القاف، ص ٣١٩. (٢) والارض قوائم الدابة، ومنه قول الشاعر: وأحمر كالديباج أما سماؤه * فريا وأما ارضه فمحول مجمع البيان: ج ١، ص ٦٠، في تفسير قوله تعالى: " الذي جعل لكم الارض فراشا ". (٣) والارض النفضة والرعدة، ومنه قول ابن عباس: أزلزلت الارض أم بي أرض ؟ كما في الصحاح، يعني الرعدة وقيل: يعني الدوار، تاج العروس: ج ١، ص ٤، فصل الهمزة من باب الضاد، في (أرض). (٤) الصحاح: ج ٢، ص ٥٤١، في مادة مهد. (*)

والسماء اسم جنس، أو جمع سماة، والبناء مصدر بمعنى المفعول، أي جعل السماء قبة، أو قبابا مبنية، أي مضروبة عليكم. فإن المبني وإن كان أعم من القبة، ولا دلالة للعام على الخاص، لكنه

أشبه بالسماء لاستدارتها، ومنه بنى على امرأته، لانهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا. وأنزل من السماء ماء: عطف على (جعل) أي أنزل من جهة العلو، أو من أسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة إلى جو الهواء، فتنعقد سحابا ماطرا، أو من السحاب، فإن ما علاك سماء. ولفظة (من) لابتداء الغاية، فإن ابتداء نزول المطر إنما هو من السماء بكل واحد من هذه المعاني. ووضع هنا (أنزل) مكان نزل، للمناسبة مع ما عطف عليه. فأخرج به من الثمرت رزقا لكم: الباء فيه للسببية، أي جعل الماء سببا في خروج الثمرات ومادة لها، وهو قادر على إيجاد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد، كما أبدع نفس الاسباب والمواد، إلا أن له تعالى في إنشاء الاشياء بأسبابها و موادها تدريجا، حكما ليست في إنشائها مبادهة وبغتة. و (من) فيه تبعيضية، بشهادة قوله تعالى: " فأخرجنا به ثمرات " (١) فإن تنكير ثمرات يدل على البعضية، لتبادرها منه سيما في جموع القلة. وبشهادة أن ما قبله وما بعده، أعني (ماء) و (رزقا) محمولان على البعض، فليكن هو موافقا لهما. وبشهادة الواقع، فإن الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه، إذ رب ماء بعد في السماء، ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها، فكم من ثمرة هي غير مخرجة، ولم يجعل المخرج كل الرزق، بل بعضه. والثمرات المخرجة بماء السماء كثيرة، فالتعبير عنها بجمع القلة، إما بناء على أن الثمرات هنا جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة – كالثمار – لا الوحدة، كما في قولك: أدركت ثمرة بستانه، ويؤيده قراءة من قرأ (الثمرة) على التوحيد، فيكون أبلغ ولا

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٧. (*)

أقل من المساواة. أو على أنها جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة، كجنات في قوله: (كم تركوا من جنات) (١). على أن المشهور أن الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة إنما هو إذا كانا منكرين، وإذا عرف بلام الجنس في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق. والرزق إن كان بمعناه المصدري، فنصبه إما على أنه مفعول له، والمعنى أخرج شيئا من الثمرات لان يرزقكم، أو على المصدرية، فإن في إخراج الثمرات معنى الرزق، وعلى التقديرين يكون قوله (لكم) ظرفا لغوا، مفعولا به لرزق، واللام إما زائدة، أو للتقوية. وإن كان بمعنى المرزوق، فانتصابه على أنه حال من مفعول (أخرج) أي من الثمرات، أو على أنه مفعول به لاخرج، و (من الثمرات) بيان له فقدم عليه، فصار حالا منه، ولكن تكون (من) بيانية لا تبعيضية، وعلى هذين التقديرين، يكون (لكم) ظرفا مستقرا،

صفة لرزق، ويحتمل على التقادير أن يكون متعلقا بـ (أخرج). وفي تفسير الامام الحسن العسكري (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قوله عزوجل: " جعل لكم الارض فراشا " تفرشونها لمنامكم ومقيلكم، والسماء بناء، سقفا محفوظا، ارتفع من الارض، تجري شمسها وقمرها وكواكبها مسخرة لمنافع عباده وإمائه، ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لاصحابه: لا تعجبوا لحفظه السماء ان تقع على الارض، فإن الله عزوجل يحفظ ما هو أعظم من ذلك، قالوا: وما هو ؟ قال: من ذلك ثواب طاعة المحبين لمحمد وآله، ثم قال: وأنزل من السماء ماء، يعني المطر ينزل مع كل قطرة ملك يضعها في موضعها الذي يأمر به ربه عزوجل فعجبوا من ذلك، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أو تستكثرون عدد هؤلاء ؟ إن الملائكة المستغفرين لمحبي علي بن أبي طالب أكثر من عدد هؤلاء، وإن الملائكة اللاعنين لمبغضيه أكثر من عدد هؤلاء، ثم قال عزوجل: " فأخرج به

---

(١) سورة الدخان: الآية ٢٥. (*)

من الثمرات رزقا لكم " ألا ترون كثرة هذه الاوراق والحبوب والحشائش ؟ قالوا: بلى يا رسول الله ما أكثر عددها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أكثر عددا منها ملائكة يتبذلون في حمل أطباق النور، عليها التحف من عند ربهم، وفوقها مناديل النور، ويخدمونهم في حمل ما يحمل منها إلى شيعتهم ومحبيهم، وإن طبقا من تلك الاطباق يشمل من الخيرات على ما لا يفي بأقل جزء منه جميع أموال الدنيا (١). فلا تجعلوا لله أندادا: متفرع على الامر بالعبادة. والمعنى إذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة وكنتم مأمورين بها، فلا تشركوا به أحدا، لتكون عبادتكم مبنية على ما هو أصل العبادة وأساسها، أعني توحيده، وأن لا تجعلوا له أندادا، أو معطوف على الامر قبله. وفيه أن الاولى حينئذ العطف بالواو كقوله: " اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا " (٢). أو منصوب بإضمار (إن) في جواب الامر، كما في " زرني فأكرمك "، وفيه أن الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني، والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو معناه. أو منصوب بتقدير (أن) في جواب لعل نصب فاطلع في قوله تعالى: " لعلي ابلغ الاسباب أسباب السماوات فأطلع " (٣) بناء على تشبيه (لعل) بـ (ليت) وإلحاقا بالاشياء الستة التي تحذف (أن) عن الفعل المضارع بعد الفاء الواقعة بعدها. أو متعلق بـ " الذي جعل " إذا كان مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف، فيكون نهيا مترتبا على ما تتضمنه هذه

الجملة، أي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئا. أو على أنه مبتدأ، و (لا تجعلوا) نهي وقع خبرا عنه على تأويل مقول فيه (لا

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٥٨، ذيل قوله تعالى: " الذي جعل لكم الارض فراشا ". (٢) سورة النساء: الآية ٣٦. (٣) سورة غافر: الآية ٣٦. (*)

تجعلوا). والفاء للسببية، ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط. والمعنى أن من حفكم بهذه النعم الجسام ينبغي أن لا يشرك به. والجعل هنا بمعنى التصيير، فيتعدى إلى مفعولين، أولهما أندادا، وثانيهما الجار والمجرور قبله. أو بمعنى الخلق والايجاد، والمعنى لا توجدوا له في إعتقادكم وقولكم أندادا. والفائدة في تقديم المفعول الثاني، أو الجار والمجرور، إفادة الحصر، والاشارة إلى أن المنهي عنه جعل الند لله تعالى. وأما بالنسبة إلى الفاعلين فجعل الند والشريك واجب، لئلا يلزم التفويض، كما قال (عليه السلام): لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين (١). وقرئ (فلا تجعلوا لله ندا). والند: المثل المناوئ أي المخالف، من ند ندودا، إذا نفر، وفي تسميته ما يعبدونه ندا، لما عظموه وسموه إلها، وإن لم يزعموا أنه يماثله أو يخالفه تهكم به. وفي إيراد صيغة الجمع، حيث دلت على أنهم جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند واحد، زيادة تهكم. وأنتم تعلمون: حال من فاعل (فلا تجعلوا) والمقصود منه التوبيخ، لا تقييد الحكم به، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكاليف. ومفعول (تعلمون) متروك، لتنزيله منزلة اللازم مبالغة، أي وحالكم وصفتكم أنكم من أهل العلم والتمييز بين الصحيح والفاسد، ثم أن ما أنتم عليه من أمر دينكم من جعل الاصنام لله أندادا، هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل، أو مقدر بوجود القرينة المقالية أو الحالية، أي وأنتم تعلمون أنه تعالى لا مثل له ولا ضد. أو وأنتم تعلمون ما بينه وما بينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل

---

(١) الكافي: ج ١، ص ١٦٠، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والامر بين الامرين، قطعة من حديث ١٣، وعوالي اللئالي: ج ٤، ص ١٠٩، ح ١٦٤. (*)

أفعاله، إلى غير ذلك مما يناسب المقام. وفي كتاب التوحيد، في باب أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح روي بإسناده عن أبي محمد العسكري، عن آبائه، عن علي بن الحسين (عليهم السلام) في قول الله عزوجل " الذي جعل لكم الارض فراشا " جعلها ملائمة لطبائعكم موافقة لاجسامكم، لم يجعل شديدة الحمى والحرارة فتحرقكم، ولا شديدة البرودة فتجمدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم و أبنيتكم وقبور موتاكم، ولكنه – عزوجل – جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون، وتتماسك عليها أبدانكم وبنيانكم، وجعل فيها من اللين ما تنقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم، فلذلك جعل الارض فراشا لكم ثم قال عزوجل: " والسماء بناء " سقفا من فوقكم محفوظا يدير فيها شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم، ثم قال عزوجل: " وأنزل من السماء ماء " يعني المطر ينزل من علو، ليبلغ قلل جبالكم وتلالكم وهضابكم (١) وأوهادكم (٢)، ثم فرقه رذاذا (٣) ووابلا (٤) وهطلا (٥) وطلا (٦) لتنشفه أرضوكم. ولم يجعل ذلك المطر نازلا عليكم قطعة واحدة، فيفسد أرضيكم وأشجاركم وزروعكم وثماركم، ثم قال عزوجل: " فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا " أي أشباها وأمثالا من الاصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على شئ، (وأنتم تعلمون) أنها لا تقدر على شئ من هذه النعم الجليلة التي أنعمها عليكم ربكم تبارك و

---

(١) الهضب: الجبل المنبسط على الارض. لسان العرب: ج ١، ص ٧٨٤، حرف الباء، فصل الهاء. (٢) الوهدة بالفتح فالسكون: المنخفض من الارض. مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٦٧، في (وهدة) (٣) الرذاذ: المطر الضعيف، مجمع البحرين: ج ٣، ص ١٨١، في (رذذ). (٤) الوابل: المطر الشديد، مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٩٠، في (وبل) (٥) الهطل: تتابع المطر، مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٩٩، في (هطل). (٦) الطل: المطر الصغار القطر الدائم، وهو ارسخ المطر ندى، لسان العرب: ج ١١، ص ٤٠٥، حرف اللام، فصل الطاء. (*)

تعالى. انتهى (١). وذكر هذا الحديث بعينه في عيون أخبار الرضا في باب ما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الاخبار في التوحيد (٢). وقد ذكر بعض المفسرين هذا الحديث في تفسيره. ثم قال: ففي التفسير المنسوب إلى مولانا العسكري (عليه السلام) قال: قال علي بن الحسين (عليهما السلام) في قوله تعالى: " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " يعني سائر المكلفين من ولد آدم (عليه السلام)، اعبدوا ربكم، أطيعوا ربكم من حيث أمركم أن تعتقدوا أن لا إله إلا هو وحده لا شريك له، ولا شبيه له، ولا مثل له، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حكيم لا يخطل، وأن محمدا عبده و رسوله (صلى الله عليه وآله الطيبين)، وأن آل محمد أفضل آل النبيين، وأن عليا أفضل أصحاب محمد، المؤمنين منهم أفضل صحابة المرسلين، وأن امة محمد أفضل امم المرسلين. انتهى (٣) ثم قال: ويفهم من هذا الكلام أن الامم الماضية كانوا مأمورين بتلك الاعتقادات، وهذا هو الحق كما هو مذكور في كثير من الروايات. أقول: كأن العلامة – رحمه الله – فهم ذلك من تفسيره (عليه السلام): " يا أيها الناس "، بسائر المكلفين، يعني جميع المكلفين، وهو غلط فاحش، فإن السائر بمعنى الباقي مبتذل في اللغة متعارف في العرف، قال بعض أهل اللغة: السائر مشتق من السؤر، وهو بقية ما يشرب، ولا يستعمل بمعنى الجميع لا في اللغة ولا في العرف، وقد وقع ذلك في كلام بعض المفسرين. قال بعض الفضلاء: وتأويل الآية في بعض بطونها أن يقال: هو، أي ربكم الذي أمرتم أن تعبدوه وتتحققوا بعبوديته المحضة، هو الذي جعل لكم أرض العبودية

---

(١) كتاب التوحيد: ص ٤٠٣، باب ٦٢، أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح، ح ١١. (٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ١، ص ١١٢، باب ١١، ما جاء عن الرضا علي بن موسى (عليهما السلام) من الاخبار في التوحيد، ح ٣٦. (٣) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٥٢، ذيل قوله تعالى: " يا أيها الناس اعبدوا ربكم ". (*)

---

[١٧٥]

[وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صدقين (٢٣) فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكفرين (٢٤)

] فراشا تتقلبون فيها بأنواع العبادات، وسماء الاسماء الربوبية فيه مضروبة عليكم محيطة بكم، بحيث لا يمكنكم الخروج عن إحاطتها بشمول آثارها، وأنزل من هذه السماء ماء العلوم والمعارف على تلك الارض، فأخرج ثمرات الاحوال والاذواق والمواجيد، رزقا لكم تغتذون وتتقون به بقلوبكم وأرواحكم، فلا تجعلوا لله أندادا تعبدونها كما تعبدونه، والحال أنكم تعلمون أنه لا معبود سواه، ولا ينبغي أن يجعل أحد قبلة عبادته إلا إياه. وإن كنتم في ريب: لما كانت العبادة المأمور بها موقوفة على أمرين: أحدهما: إثبات الوحدانية وإبطال الاشراك، وقد اشير إليه بالاوصاف المجراة على ربهم الذي امروا بعبادته. والثاني: إثبات النبوة التي يقع بها الترغيب والترهيب، وتعريف طرق العبادة وتعيينها، فلذلك أشار إليه بإزاحة الشبهة عن كون القرآن معجزا دالا على نبوة النبي (صلى الله عليه وآله) وهو معطوف على قوله: " يا أيها الناس " والظرف مستقر في موضع خبر كان. والمعنى: وإن كنتم في ريب يحيط بكم إحاطة الظرف بالمظروف. مما نزلنا على عبدنا: أي من شئ، أو من الذي نزلناه، ويحتمل مرجوحا أن يكون المعنى من تنزيلنا. وإنما أتى بكلمة (إن) الدالة على عدم الجزم بالوقوع، والريب متحقق من هؤلاء الكفار، تنبيها على أنه لا ينبغي حصول هذا الريب من العقلاء، فكيف يجزم

به، بل لو جوزه مجوز فإنما يكون بمحض الاحتمال العقلي. ولهذا السبب بعينه قال: " في ريب " وإن كان أكثرهم ينكرون. وإنما أتى بالتنزيل المنبئ عن التدريج، لان النزول التدريجي كان أحد أسباب طعنهم وارتيابهم في القرآن، فإنهم كانوا يطعنون في القرآن ويرتابون فيه، من حيث أنه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر، فإن الناثر لا يرمي بمجموع خطبه أو رسائله دفعة، والناظم لا يلقي ديوان شعره ضربة، بل مفرقا حينا فحينا و شيئا فشيئا، فكانوا يقولون: لولا انزل عليه القرآن خلاف هذه العادة جملة واحدة ! فقيل لهم: إن ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا، فهاتوا أنتم بنجم من نجومه وسورة من سوره، فإنه أيسر عليكم من أن ينزل الجملة دفعة واحدة. قيل: التدريج هو الذي يعبر عنه بالتكثير، أي يفعل مرة بعد مرة، والتضعيف الدال على ذلك من شرطه أن يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا، نحو فتحت الباب، ولا يقال: جلس زيد لارادة التدريج والتكثير، لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف، وإنما جعله تضعيفه متعديا. وقولنا غالبا، لانه قد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم، نحو موت المال. ويعلم من ذلك أن التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا. فظهر من ذلك أن تضعيف (نزل) للتعدية دون التدريج. وأيضا يحتاج قوله تعالى: "

لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة " (١) وقوله: " لولا نزل عليه آية " (٢) وقوله: " لنزلنا عليهم ملكا رسولا " (٣) إلى تأويل. وفي (نزلنا) التفات من الغيبة إلى التكلم، لان قبله " اعبدوا ربكم " فلو جاء الكلام عليه لقيل: مما نزل على عبده، لكنه التفت للتفخيم. وعبر عنه بالعبد، لان أعلى المقامات مقام العبدية، فإن المطلق لا ينصرف إلا

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٢. (٢) سورة الانعام: الآية ٣٧. (٣) سورة الاسراء: الآية ٩٥. (*)

على الكامل. وقرئ " على عبادنا " والمراد به نبينا (صلى الله عليه وآله) وامته، فإنه كما نزل عليه بواسطة جبرئيل نزل على بعض امته بواسطته، وينزل على بعضهم بواسطة البعض إلى يوم القيامة، أو جميع الانبياء (عليهم السلام). فأتوا بسورة: جزاء للشرط، والامر تعجيزي ليظهر عجزهم، ويزول ريبهم. والسورة طائفة من القرآن مترجمة، لا تكون أقل من ثلاث آيات، فخرج بقولنا: مترجمة، الآيات المتعددة من سورة واحدة، أو متفرقه، وما هو أكثر منها واحدة كمجموع سورتين. وبقولنا: لا تكون أقل من ثلاث آيات، تخرج آية الكرسي، و آية المداينة، من غير حاجة إلى أن يتكلف ويقال: هذا مجرد إضافة لم تصل إلى حد التسمية. وواوها إن كانت أصلية، فهي إما منقولة من سور المدينة، وهو حائطها، على وجهين: أحدهما: أن تجعل السورة بمعنى المسورة، كما يراد بالحائط المحوطة، وهو البستان، ثم ينقل إلى طائفة محدودة من القرآن، وهو نقل مرتب على تجوز.
وثانيهما: أن ينقل من سورة المدينة إليها بغير واسطة، لانها يحيط بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على انفرادها، أو محتوية على أنواع من العلم، إحاطة سورة المدينة بما فيها واحتواءها عليه. وجمع سورة القرآن: السور بفتح الواو، وجمع سورة المدينة على سور بسكونها، أو من السورة بمعنى المرتبة، قال النابغة: ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى * كل ملك دونها يتذبذب (١) ثم إن الرتبة إن جعلت حسية، فلان السور كالمراتب والمنازل يتقلب فيها القارئ ويقف عند بعضها، أو لانها في أنفسها منازل مفصلة بعضها من بعض، متفاوتة في الطول والقصر والتوسط. وإن جعلت معنوية، فلتفاوتها في الفضل

---

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٦١. (*)

والشرف والبلاغة. وإن كانت واوها مبدلة عن الهمزة، فمن السؤرة التي هي البقية والقطعة من الشئ. وضعف هذا الوجه من حيث اللفظ، إذا لم تستعمل مهموزة في السعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور، وإن أشعر به كلام الازهري حيث قال: و أكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة (١). وأما من حيث المعنى فلانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة. وأيضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر، ولا ذهاب هنا إلا تقديرا باعتبار النظر إليها نفسها، فكأنها قد ذهب ما عداها. من مثله: إما ظرف مستقر صفة لسورة، أو ظرف لغو لـ (فأتوا)، والضمير على كل من التقديرين إما عائد إلى (ما نزلنا) أو إلى (عبدنا). فهذه أربع صور: أولها: أن يكون الظرف صفة لـ (سورة)، والضمير عائد إلى ما (نزلنا) وكلمة (من) بيانية، لان السورة المفروضة التي بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم والغرابة في البيان. والعجز إنما هو عن الاتيان بالمثل الذي هو المأمور به، وإن جعلت تبعيضية أوهمت أن للمنزل مثلا عجزوا من الاتيان ببعضه، كأنه قيل: فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل، فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز منه حتى يفهم أنها منشأ العجز. وكذا الحال إن جعلت ابتدائية، فإنها توهم أن للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان بسورة مبتدأة منه، فالمماثلة من تتمة المعجوز منه، مع أن في مبدئية الكل للجزء خفاء، وذهب الاخفش إلى أنها زائدة (٢). وثانيها: أن يكون الظرف صفة لسورة، والضمير عائد إلى عبدنا، وحينئذ يتعين أن تكون (من) ابتدائية، فإن السورة مبتدأة، ناشئة من مثل العبد. ولا وجه لسائر المعاني.

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشهيد مصطفى الخميني: ج ٤، ص ١١. (٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٣٥. (*)

ولا يذهب عليك أن الاتيان بسورة من مثل هذا العبد، ليس بمعجوز عنه ما لم يعتبر مثلية سورة للسور القرآنية في حسن النظم وغرابة البيان. وثالثها: أن يكون الظرف متعلقا بـ (فأتوا) والضمير عائد إلى (ما نزلنا). وهجر هذا الوجه، فإن (فأتوا) أمر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به، فلو تعلق به (من مثله) وكان الضمير للمنزل تبادر منه أن له مثلا محققا جامعا لامثال السور القرآنية، وأن عجزهم إنما هو عن الاتيان بسورة منه، بخلاف ما إذا كان صفة للسورة، فإن المعجوز عنه حينئذ هو الاتيان بسورة مماثلة للقرآن في حسن النظم وغرابة البيان، وهذا لا يقتضي وجود مثل ذلك. وحاصله أن قولنا: إئت من مثل الحماسة ببيت، يقتضي وجود المثل لها، بأن يكون هناك كتاب محقق جامع لكثير من أشعار بلغاء العرب ويؤتى ببيت منه، بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة إذا كانت (من) بيانية، ويكون حاصل المعنى: ببيت يماثل الحماسة في الفصاحة والبلاغة، فإن ذلك لا يقتضي تحقق كتاب جامع مثلها، نعم إذا كانت (من) ابتدائية أو تبعيضية، يقتضي ذلك من غير فرق. رابعها: أن يكون الضمير عائدا إلى (عبدنا) وحينئذ يكون (من) ابتدائية، وهذا لا يقتضي إلا أن يكون للعبد مثل في كونه بشرا عربيا اميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء، ولا محذور في ذلك، لكن ينبغي أن يعتبر مثلية سورة للسور القرآنية، كما في الصورة الثانية. ورد الضمير إلى المنزل أوجه من ستة وجوه: الاول: الموافقة لقوله تعالى: " فأتوا بسورة من مثله " ونظائره، لان المماثلة فيها صفة للمأتي به، فكذا هاهنا إذ جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا إلى المنزل، و (من) بيانية أو زائدة. والثاني: أن الكلام واقع في المنزل، لان ارتيابهم المفروض إنما وقع فيه، ولو رد الضمير إلى العبد، كان حق الترتيب أن يقال: إن كان لكم ريب في عبدنا المنزل عليه القرآن فأتوا بسورة من مثله.

والثالث: أن الضمير إذا رد إلى المنزل، يكون طلب المعارضة من الجميع، وإذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد منهم، إذ لا معنى لخطاب الجماعة بأن ائتوا بسورة من واحد منكم، بل الطلب بالحقيقة من واحد منهم، كأنه قال: فليأت واحد منكم بسورة. ولا شك أن طلب المعارضة من الجميع أبلغ من طلب المعارضة من واحد، لجواز عجز واحد وإتيان الجميع بها. والرابع: أنه معجز في نفسه، لا بالنسبة إلى مثله، لقوله تعالى: " قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله " (١). والخامس: أنه لو كان رجع الضمير إلى العبد، لكان ذلك يوهم أن صدور القرآن عمن لم يكن مثل العبد في كونه اميا ممكن. والسادس: أن رد الضمير إلى

المنزل هو الملائم لقوله: وادعوا شهداءكم: لان معناه على الوجوه المذكورة فيما بعد راجع إلى (ادعوا شهداءكم) ليعاونوكم أو يشهدوا لكم. وهذا المعنى لا يلائم إلا رد الضمير في (مثله) إلى المنزل. ولما ترجح عود الضمير إلى المنزل بهذه الوجوه، ترجح أيضا كون الظرف صفة للسورة، لانه إذا تعلق بـ (فأتوا) عاد الضمير إلى العبد، لما تحققته. و " الشهداء " جميع شهيد، كالظرفاء جمع ظريف، بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة، أو الامام، فكأنه سمي به لانه يحضر النوادي وتبرم بمحضره الامور، ومنه قيل للمقتول في سبيل الله: شهيد، لانه حضر ما كان يرجوه، أو الملائكة حضروه. قال الجوهري في الصحاح: الشهادة الخبر القاطع، تقول منه: شهد الرجل على كذا، أو شهد له بكذا، أي أدى ما عنده من الشهادة، فهو شاهد، ويقال: شهده شهودا، أي حضره، فهو شاهد. والشهيد: الشاهد، والجمع: الشهداء (٢). فالمراد بـ (الشهداء) إما المقيمون للشهادة، والمعنى ادعوا من دون الله شهداء

---

(١) سورة الاسراء: الآية ٨٩. (٢) الصحاح: ج ٢، ص ٤٩٤. (*)

يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله، أو الحاضرون الناصرون، والمعنى: ادعوا أعوانكم وأنصاركم حتى يعينوكم على إتيان مثله. أو آلهتهم الذين عبدوهم وأطاعوهم، والمعنى: ادعوا آلهتكم الذين تعبدونهم حتى يعينوكم بإتيان سورة واحدة من جنس ما أتى به عبدنا. من دون الله: دون في أصله للتفاوت في الامكنة، يقال لمن هو أنزل مكانا من الآخر: هو دون الاول، فهو ظرف مكان مثل عند، إلا أنه ينبئ عن دنو أكثر وانحطاط قليل، ومنه تدوين الكتب، لانه إدناء البعض من البعض، ودونك هذا، أي خذه من أدنى منك مكان، ثم اتسع فيه واستعمل في انحطاط لا يكون في المكان كقصر القامة مثلا، ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة، وشاع استعماله أكثر من استعماله في الاصل نحو زيد دون عمرو، أي في الشرف، ومنه الشئ الدون، ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط، فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة، قال تعالى: " لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين " (١) أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين، وقال امية: يا نفس مالك دون الله من واق (٢). أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره، وهو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير، كأنه أداة استثناء. والاحسن هنا أن يكون بمنزلة أداة استثناء، أو بمعنى أدنى مكان من شئ،

فيستعار لمعنى قدام الشئ وبين يديه، وكلمة (من) إذا كان دون بمعنى القدام تبعيضية، لان الفعل يقع في بعض الجهة، وهو ظرف لغو معمول لـ (شهداءكم) إذ يكفيه رائحة الفعل، فلا حاجة إلى اعتماد ولا إلى تقدير يشهد، وإذا كان بمعنى

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٣٩. (٢) وتمامه: ولا للسع بنات الدهر من راق، لامية بن أبي الصلت يقول: يا نفس ليس لك حافظ دون الله، أي متجاوز الله، واستعار البنات للحوادث، ثم شبه الحوادث بالافاعي بجامع إيذاء كل لغيره، أي لا حافظ لك إلا الله ولا جابر إلا هو. تلخيص من حاشية الكشاف: ج ١، ص ٩٩ (*)

أدنى مكان من شئ ابتدائية متعلقة بـ (ادعوا) وكذا إن كان بمعنى التجاوز عن حد إلى حد، لكنه ظرف مستقر وقع حالا، والعامل فيها (ادعوا) أو (شهداءكم). وقد يقال: كلمة " من " الداخلة على " دون " في جميع مواضعها بمعنى " في " كما في سائر الظروف غير المتصرفة، أي التي تكون منصوبة على الظرفية أبدا، ولا تنجز إلا بـ " من " خاصة، قال الشيخ الرضي: " من " في الظرف كثيرا ما تقع بمعنى " في " نحو جئت من قبل زيد ومن عنده، ومن بيننا وبينك حجابا مستورا (١) وكنت من قدامك. إن كنتم صدقين: في وضع الحال من فاعل (فأتوا) ولهذا لا يحتاج إلى الجزاء، أو جوابه محذوف دل عليه ما قبله ومفعوله محذوف، والمعنى: إن كنتم صادقين أنه من كلام البشر. والصدق: الاخبار المطابق، وقيل: مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو امارة، لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم: " إنك لرسول الله " (٢) لما لم يعتقدوا مطابقته. ورد بصرف التكذيب إلى قولهم " نشهد " لان الشهادة إخبار عما علمه، وهم ما كانوا عالمين، أو " إن كنتم صادقين " في ريبكم، والصدق في الريب أن يكون ناشئا عن شبهة، لا عن الجحود والانكار. والمعنى: إن كنتم في ريب مما نزلنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا الشهداء للمعاونة ليظهر عجزكم وعجزهم فيزول ريبكم، و ذلك بشرط أن تكونوا من الصادقين في ريبكم، وذلك إذا نشأ عن شبهة، وأما إذا كان من الجحود والانكار فلا يمكن زواله. وفي الآية دلالة على نبوته (صلى الله عليه وآله)، فإنه كان موفور العقل والمعرفة بالعواقب، فلو تطرقت تهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما

استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته، بل كان ينبغي أن يكون خائفا من أن يعارض فتدحض

---

(١) شرح الكافية: ج ٢، ص ٣٢١. (٢) سورة المنافقون: الآية ٦٣. (*)

حجته، حاشاه من ذلك (صلى الله عليه وآله). فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة: ولما بين لهم ما يتعرفون به أمر الرسول وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل، رتب عليه ما هو كالنتيجة له، وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضة وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه، ظهر أنه معجز والتصديق به واجب، فآمنوا واتقوا العذاب المعد لمن كذب، فعبر عن الاتيان المكنف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره إيجازا، و لزم لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية، تقريرا للمكنى عنه وتهويلا لشأن العناد، وتصريحا بالوعيد مع الايجاز. وإنما أتى بـ (إن) الذي للشك دون (إذا) الذي للوجوب مع أن ظاهر الحال يقتضي ذلك، تهكما بهم تهكم الواثق بغلبته على من يعاديه، حيث يقول له: إن غلبتك لم ابق عليك، أو خطابا معهم على حسب ظنهم، فإن العجز قبل لم يكن محققا عندهم، أو حفظا لمشاكلة صدر الآية السابقة. والمعنى: فإن لم تفعلوا، أي لم تقدروا على الفعل الذي هو الاتيان المكيف، بقرينة ما سبق، ومحقق أنكم لا تقدرون، بناء على أنه اعتراض، فاتقوا النار إلى آخره. وبما قررناه ظهر فساد ما قاله العلامة السبزواري في تفسيره، قال: ويخطر بالبال أن الحالية في كمال الاستقامة، وإن أطبق المفسرون على أنها اعتراضية.

والمعنى: أنكم لم تأتوا بسورة حال كونكم غير قادرين على الاتيان بها، وحينئذ ترتب الجزاء على الشرط، إذ بمجرد عدم الفعل لا يعلم عدم صحة القدرة حتى يترتب عليه اتقاء النار، بل يمكن أن لا يعتنوا بشأنه، وعدم القدرة من تأييد النفي، إذ لو تحقق القدرة منهم لاتى واحد من هؤلاء بما طلبوا في زمان من الازمنة، ليتخلصوا من القتل والغارة وذل إعطاء الجزية. ثم كتب في

الحاشية: قال الشيخ الرضي في شرح الكافية: ويشترط في المضارع الواقع حالا خلوه عن حرف الاستقبال، كالسين ولن ونحوهما. وذلك لان الحال الذي نحن في بابه والحال الذي يدل عليه المضارع وإن تباينا حقيقة، لان في قولك

---

[١٨٤]

مثلا: إضرب زيدا غدا يركب، لفظ يركب حال بأحد المعنيين غير حال بالآخر، لانه ليس في زمان التكلم، لكنهم التزموا تجريد صدر هذه الجملة – أي المصدرة بالمضارع – عن علم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الظاهر، وإن لم يكن التناقض هنا حقيقيا. ولمثله التزموا لفظة (قد) إما ظاهرة أو مقدرة في الماضي إذا كان حالا مع أن حاليته بالنظر إلى عامله، ولفظة (قد) تقرب الماضي من حال التكلم فقط، وذلك لانه كان يتنافى في الظاهر لفظ الماضي والحالية فقالوا: جاء زيد العام الاول وقد ركب، فالمجئ بلفظ (قد) هنا لظاهر الحالية، كما أن التجريد عن حرف الاستقبال في المضارع لذلك. (١) انتهى. والعلامة التفتازاني: اقتفى أثره في المطول (٢). والمحقق الشريف في حاشية المطول رد عليه وقال: وهذا الوجه وإن كان منقولا في الموضعين عن كلام الرضي، لكنه غير مرضي كما ترى. والصواب أن يقال: إن الافعال إذا وقعت قيودا لما له اختصاص بأحد الازمنة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس إلى ذلك المقيد لا إلى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية، وليس ذلك بمستبعد، انتهى (٣). وابن هشام في مغني اللبيب في تمييز الجمل المعترضة عن الحالية صرح بأن المصدرة بحروف الاستقبال اعتراضية، وشنع على من جعلها حالية، لكن لم ينقل الوجه هنا (٤). وأنا أقول: إن كان يعلم من تتبع كلام الفصحاء من العرب العرباء، أن أمثال هذه اعتراضية وليست بحالية وأنهم لم يستعملوها حالا، لكان لكلام النحاة وجه، ويحسن منهم ارتكاب ما ارتكبوا في هذا الباب، ومعلوم أن الامر ليس كذلك. وعدم شيوع دخول الحرف والاستقبال على الجمل الحالية لا يوجب الحكم

---

(١) لا يوجد لدينا هذا الكتاب. (٢ و ٣) المطول: ص ٢٧٧، الباب السابع الفصل والوصل تذنيب في البحث عن الجملة الحالية. (٤) مغني اللبيب: ص ١٦٦. (*)

---

[١٨٥]

بالامتناع ووجوب خلو الحال عنها إذا لم يكن يلزم المفارقة في الزمان بينها وبين صاحبها، وبمحض قول جماعة إذا علم مأخذ قولهم لا تجب متابعتهم وإن كانوا مشاهير، خصوصا إذا لم يوجد ذلك الاشتراط في كلام من هو أشهر منهم، انتهى كلام ذلك العلامة. فلينظر إلى ما في هذا الكلام من الخبط. ثم قال: وعلى التقديرين. هذا الكلام معجزة اخرى له (عليه السلام)، إذ أخبر وكان كما

أخبر. أقول: على تقدير كونه اعتراضا معجزة، وعلى تقدير كونه حالا – كما قال – فلا، فإن الجمل التي لها محل من الاعراب وقعت موقع المفردات، فتكون نسبها ملحوظة اجمالا، ولا يصح اتصافها بالصدق والكذب. والوقود بالفتح: الحطب ترفع به النار، وأما المصدر فمضموم، وقد جاء فيه الفتح. وقرئ بالضم على أنه مصدر مستعمل بمعنى المفعول مجازا لغويا، فاريد بالوقود ما يتوقد به، كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به، وبزين بلده ما يتزين به بلده أو على أنه حقيقة، والمجاز إسناد الناس إليه وحمل عليه، كما في قولك: حياة المصباح السليط، أي الزيت الجيد، فقد جعل السليط الذي به قوام حياته عينها و محمولا لها. وفي قراءة فتح الواو على تقدير المصدرية، يجري هذان الوجهان. ووجه بتقدير مضاف، إما في جانب المبتدأ والخبر، كما يقال: أصحاب وقودها الناس والحجارة، أو وقودها إحراق الناس والحجارة. والحجارة جمع حجر، كجمالة جمع جمل، وهو قليل غير منقاس. والمراد بها إما أصنامهم التي نحتوها وعبدوها، كما يدل عليه قوله تعالى: " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " (١). وإنما قرنوا بها، لانهم قرنوا بها أنفسهم بالعبادة لها، أو لانها كانت منشأ

---

(١) سورة الانبياء: الآية ٩٨. (*)

(١٩٣/١)

[وبشر الذين ءامنوا وعملوا الصلحت أن لهم جنت تجرى من تحتها الانهر كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشبها ولهم فيها أزوج مطهرة وهم فيها خلدون (٢٥)] جرمهم فعذبوا بها كما عذب الكافرون بما يكنزونه، أو لزيادة تحيرهم حيث ظهر منها خلاف ما توقعوا منها من الانتفاع بشفاعتها واستدفاع المضار بمكانتها، أو مطلق الاحجار لما فيه من الدلالة على شدة إيقاد النار وقوته، أو الذهب والفضة اللذان كانوا يكنزونهما ويغترون بهما، أو حجارة الكبريت، وخصت بذلك لاختصاصها من بين الاحجار بسرعة الاتقاد وبطئ الخمود، ونتن الرائحة، وكثرة الدخان، و شدة الالتصاق بالابدان، وقوة حرها إذا حميت، هكذا ذكروا. وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي رحمه الله: وروي عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن علي (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ولقد مررنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بجبل، وإذا الدموع تخرج من بعضه، فقال له: ما يبكيك يا جبل ؟ فقال: يا رسول الله، كان المسيح مر بي وهو يخوف الناس بنار وقودها الناس والحجارة، فأنا أخاف أن أكون من تلك الحجارة، قال:

لا تخف تلك الحجارة الكبريت، فقر الجبل وسكن وهدأ و أجاب (١) ومضمون الجملة يجب أن يكون قصة معلومة للمخاطب، وهنا كذلك إما بالسماع من أهل الكتاب أو من النبي (صلى الله عليه وآله)، أو بسماع آية سورة

---

(١) الاحتجاج للطبرسي: ج ١، ص ٢٢٠، إحتجاجه على اليهود من أحبارهم ممن قرأ الصحف والكتب في معجزات النبي (صلى الله عليه وآله) والاحتجاج طويل، لا حظ. (*)

التحريم، ولا يرد أن سماعهم على هذه الوجوه لا يفيدهم العلم إذ لا يعتقدون صدق ما يسمعونه، لان المراد بالعلم معناه الاعم. أعدت للكفرين: أي هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم، وقرئ (اعتدت) من العتاد بمعنى العدة. وبشر الذين ء امنوا وعملوا الصلحت أن لهم جنت: عطف على الجملة السابقة. والمقصود عطف حال من آمن ووصف ثوابه على حال من كفر وكيفية عقابه، على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب، تنشيطا لارتكاب ما ينجي، وتثبيطا عن اقتراف ما يردي، لا عطف الفعل نفسه حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي فيعطف عليه. والجنة المرة من الجن، وهو مصدر جنه إذا ستره، ومدار التركيب على السترة بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه للمبالغة، كأنه يستر ما تحته سترة واحدة. تجرى من تحتها الانهر: صفة لجنات، أي من تحت أشجارها على حذف المضاف، أو أراد الاشجار بالجنات مجازا، أو من ضميرها على سبيل الاستخدام. و (من) ابتدائية أو تبعيضية، فإن الماء لا يجري في جميع أسافل الاشجار بل في بعضها. ويحتمل أن يكون المراد في تحتها، على ما مر. والانهار: جمع نهر بالسكون أو بالفتح، وهو الافصح. وجاز في ما عينه أو لامه حرف حلق أربعة أوجه: فتح الفاء والعين، وفتح الاول وكسر الثاني، وكسرهما، وكسر الاول مع سكون الثاني. لكن لم يسمع من هذه الوجوه في النهر إلا إثنان. وهو المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات. والتركيب للسعة، والمراد ماؤها على الاضمار، أو المجاري أنفسها، واسناد الجري إليها مجاز كما في قوله تعالى: " وأخرجت الارض أثقالها " (١) أو على التجوز في المفرد بإطلاق اسم المكان على المتمكن. واللام فيها إما للجنس من غير قصد إلى العموم والاستغراق، كما في قولك: لفلان بستان فيه الماء الجاري، أو بدله من الاضافة، أي أنهارها، أو

---

(١) سورة الزلزلة: الآية ٢. (*)

للعهد، إشارة إلى الانهار المذكورة في قوله تعالى: " أنهار من ماء غير آسن " (١) والاول أحسن، والثاني مذهب كوفي مرجوح، وقد منعه صاحب الكشاف حيث قال في قوله تعالى: " فإن الجحيم هي المأوى " (٢) المعنى فإن الجحيم هي مأواه، وليس الالف واللام بدلا من الاضافة، لكن لما علم أن الطاغي هو صاحب المأوى، ولانه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الاضافة (٣)، والثالث مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعروف، فيه بعد لا يخفى. وإنما نعت الجنان يجري الانهار تحتها، لان الرياض وإن كانت أحسن شئ إذا لم يجر فيها الماء كانت كتماثيل لا أرواح فيها، وصور لا حياة فيها، ولهذا قدمها على سائر نعوتها. وعن مسروق: أن أنهار الجنة تجري في غير اخدود (٤)، والاخدود: الشق المستطيل في الارض، والمعنى: أن تلك الجنات تجري من تحتها أنهار من ماء و لبن وعسل. كلما رزقوا: صفة ثانية لجنات، وترك العاطف بينهما تنبيها على أن كل واحد منهما صفة على الاستقلال، أو استئناف، كأنه لما قيل: أن لهم جنات، وقع في قلب السامع، أثمارها مثل ثمار الدنيا، أم أجناس اخر، فازيح بذلك، أو خبر مبتدأ محذوف والتقدير: هي أو هم. ورد ذلك الاخير: أن تلك الجملة المحذوفة المبتدأ، إن جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا، وإن جعلت ابتداء كلام لا يكون صفة ولا استئنافا، فلتكن كذلك بلا حذف.

---

(١) سورة محمد: الآية ١٥. (٢) سورة النازعات: الآية ٣٩. (٣) تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٦٩٨. (٤) الدر المنثور: ج ١، ص ٣٨، ولفظ الحديث (... وأخرج ابن المبارك وابن ابي شيبه وهناد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في البعث عن مسروق قال: أنهار الجنة تجري في غير اخدود، و نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها، وثمرها أمثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى، والعنقود اثنا عشر ذراعا). (*)

واجيب: بأن تقدير (هي) يظهر معنى الوصفية، وبتقدير (هم) يقوى شأن الاستئناف، فلا استدراك. وفيه ضعف لا يخفى. منها: متعلق بـ (رزقوا). من ثمرة رزقا: متعلق به أيضا، وكلمة (من) فيهما لا بتداء الغاية. فإن قلت: لا يصح أن يتعلق بفعل واحد حرفا جر يتحدان في المعنى عند النحاة إلا على قصد الابدال والتبعية. قلت: لا مجال لذلك في الآية الكريمة، فإنهما ليستا متعلقتين بفعل واحد، بل بفعلين مختلفين بالاطلاق والتقييد، فالمطلق أعني (رزقوا) جعل مبتدأ من الجنات و بعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدء من الثمرة. مع أنه لقائل أن يمنع عدم صحة الابدال هاهنا، فإنه يجوز أن يكون بدلا من الاولى بتقدير صفة، أي من ثمرة كائنة منها، وكلا الظرفين لغو لـ (رزقوا)، فلا حاجة إلى أن يجعل الاول حالا من (رزقا) والثاني من ضميره فيها. قالوا هذا الذى رزقنا: أي هذا الظاهر المحسوس من المرزوق كالمرزوق الذي رزقناه في الشكل واللون، لا في الطعم، فحذف أداة التشبيه، ووجهه للمبالغة كما في زيد أسد. ويحتمل أن يجعل (هذا) إشارة إلى نوع ما رزقوا، فلا حاجة إلى اعتبار التشبيه، فإن نوع المرزوق في الآخرة هو نوع المرزوق في الدنيا. من قبل: أي من قبل هذا في الدنيا. وإنما جعل الثمران متشابهين، لان الطبع إلى المألوف أميل وإلى تناوله أسرع، ووجود المزية أظهر، إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك، وإعجاب النفس به واستغرابه له أشد، أو في الجنة لما روي أن ثمار الجنة إذا جنيت بدل الله مكانها مثلها فقالوا: " هذا الذي رزقنا من قبل " لاشتباه الامر عليهم أو لاستغرابهم إياه وابتهاجهم به. وفيه أن قول ذلك في المرة الاولى لا معنى له كما يقتضيه عموم (كلما). وأتوا به متشبها: جملة معترضة بين أوصاف الجنة لتقرير ما قالوا، أو حال من

فاعل (قالوا) بتقدير " قد " عند البصرية، كقوله تعالى: " جاؤكم حصرت صدورهم " (١) وبدونه عند الكوفية، وللمرزوق والرزق من حيث وحدتهما الجنسية توحد، ومن حيث أثنينيتهما النوعية تعدد، فإفراد الضمير للجهة الاولى، وجعل متشابها المقتضي تعدد الفاعل حالا عنه بالاعتبار الثاني. والمعنى واتوا به متشابها به، أي بهذا الجنس حال كونه متشابها في كل من نوعيه نفسه في الآخر، فمرجعه على الوجه الاول هو جنس المرزوق الشامل لكل من مرزوق الدنيا والآخرة، فإنه يفهم من مضمون ما تقدم، وعلى الوجه الثاني هو الرزق. قال علي بن إبراهيم: يؤتون من فاكهة واحدة على ألوان متشابهة (٢). ولهم فيها أزوج مطهرة: الزوج يقال للذكر والانثى، وهو في الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف. فالذين آمنوا إن كان شاملا للمؤمنين والمؤمنات تغليبا، فمعنى " لهم فيها

أزواج " أن للذكور أزواجا من جنس الاناث، والمراد به إما الحور العين، أو نساء الدنيا سلبت عنها القذرات، وإرادة الاعم أولى، وللاناث أزواجا من جنس الذكور. وإن كان خاصا بالمؤمنين إكتفاء بهم، لانه يعرف حال المؤمنات بالقياس إلى حالهم، فمعناه أن للمؤمنين أزواجا مطهرة. وقرئ مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرات، وهي تؤيد الاحتمال الثاني، لان القياس على الاول مطهرون، فإنه لم يعهد تغليب النساء على الرجال. ومطهرة أبلغ من طاهرة ومطهرة، لانها تنبئ من أن مطهرا طهرها، وليس هو إلا الله عزوجل. والمراد بتطهرها أن طهرت مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة وما لا يختص من الاقذار والادناس، ويجوز أن يدخل تحته الطهر من ذمائم الاخلاق و قبائح الافعال. وإنما لم يجمع الصفة كالموصوف إذا أتى بها على قاعدة الرجال والنساء فعلت

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٠. (٢) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٤. (*)

للتأويل بالجماعة، وهي لغة فصيحة. وهم فيها خلدون: دائمون، والخلد والخلود: يطلق على الثبات المديد الدائم و على غير الدائم بالاشتراك المعنوي أو اللفظي أو الحقيقة والمجاز، والاول أولى نفيا للتجوز والاشتراك اللذين هما خلاف الاصل، ومنه قيل للاثافي والاحجار خوالد، وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلدا. وقيل: وإلا يلزم أن يكون التقييد بالتأبيد في قوله تعالى " خالدين فيها أبدا " (١) لغوا. وبالجملة المراد به الدوام هنا عند الجمهور، لما يشهد له من الآيات والسنن. ثم إن مجامع اللذات المسكن والمطعم والمنكح، فوصف الله تعالى المسكن بقوله: " جنات تجري من تحتها الانهار " والمطعم بقوله: " كلما رزقوا منها من ثمرة " والمنكح بقوله: " ولهم فيها أزواج مطهرة ". ثم إن هذه الاشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم بها منقصا، فأزال تعالى هذا الخوف عنهم بقوله: " وهم فيها خالدون " فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرور. فإن قلت: فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع، وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع. قلت: مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات، وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل، ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها. فإن قيل: الابدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالة المؤدية إلى الانفكاك والانحلال، فكيف يعقل خلودها في الجنان ؟ قلت: إن الله تعالى يعيدها بحيث

لا تعتورها الاستحالة، بأن يجعل أجزاءها مثلا متفاوتة في الكيفية، متساوية في القوة لا يقوى شئ منها على إحالة الآخر، متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض، كما في بعض المعادن.

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٧، ١٢٢، ١٦٩، وغيرها من السور. (*)

وفي اصول الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، عن أحمد بن يونس، عن أبي هاشم قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنما خلد أهل النار في النار، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: " قل كل يعمل على شاكلته " قال: على نيته (١). والطائفة الامامية هي المقصودة من الآية، فإن من لم يؤمن بخلافة علي (عليه السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بلا واسطة لم يؤمن بالقرآن، فهو خارج عن ربقة الاسلام. يدل على ما ذكرناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد (صلى الله عليه وآله) هكذا " وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي فأتوا بسورة من مثله " (٢) قال بعض الفضلاء: وإن أردت تأويل الآية في بعض بطونها، فاعلم أن الجنات ثلاثة: جنة الاختصاص الالهي: وهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا، والمجانين الذين ما عقلوا، وأهل الفترات، ومن لم تصل إليه دعوة عن رسول. والجنة الثانية: جنة ميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين، وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو دخلوها. والجنة الثالثة: جنة الاعمال، وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم، فمن كان له من الاعمال أكثر كان له من الجنات أكثر، وفي شأن هذه الجنة ورد ما عن النبي (صلى الله عليه وآله): إن الجنة قاع صفصف ليس فيها عمارة، فأكثروا من غراس الجنة في الدنيا، قيل يا رسول الله: وما غراس الجنة ؟ قال (صلى الله عليه

---

(١) الكافي: ج ٢، ص ٨٥، كتاب الايمان والكفر، باب النية، ح ٥. (٢) الكافي: ج ١، ص ٤١٧، كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح ٢٦. (*)

وآله): فهذه الجنة ما فيها من الاشجار والانهار والثمرات وغيرها من الحور والقصور والغلمان والولدان هي أعمالهم وأخلاقهم ومقاماتهم وأحوالهم مثلت وصورت في أمثلة وصور مناسبة، ثم ردت إليهم، ولهذا يقال لهم: إنما هي أعمالكم ترد إليكم (١). وهذه الآية الكريمة إشارة إلى بشارة أهل هذه الجنة. يعني بشر الذين تحققوا بالعلوم والمعارف الايمانية المبتنية عليها الاعمال الصالحة والافعال الحسنة، أن لهم جنات من أشجار ونخيل وأعناب، وهي صور هذه الاعمال والافعال، تجري من تحتها الانهار، أي أنهار تلك العلوم والمعارف النابتة أصول هذه الاشجار وفروعها منها، كلما رزقوا منها من ثمرة، هي من صور نتائج أعمالهم، وتنبهوا لما بين الصورة وذي الصورة من المناسبة والمشابهة، قالوا: هذا المرزوق في الجنة بعينه هو الذي رزقنا من قبل في الدنيا. وهذا كما إذا رأيت ليلة أنك تشرب اللبن وحصل لك غذاءها نوع من العلم، وتنبهت لما بين ما رأيته في المنام وبين ما حصل لك من العلم من المشابهة، فإن اللبن كما أنه غذاء صالح للابدان كذلك العلم صالح للقلوب والارواح، قلت: هذا ما رأيته البارحة في المنام واتيت بما رزقته في النوم واليقظة متشابها، أي يشابه كل واحد منهما الآخر، وعلى هذا القياس معنى اتوا به متشابها ولهم فيها من صور أبكار المعاني الغيبية التي تقتضيها خصوصيات استعداداتهم أزواج مطهرة من ملابسة الاغيار لم يطمثهن إنس ولا جان، وهم فيها خالدون، أي دائمون لا يبرحون عنها. وفي قوله: وهم فيها خالدون وإن كان لهم بشارة بالدوام والبقاء، ولكن فيه تعريض بشأنهم أنهم أخلدوا إلى أرض هذه الجنة فلا يبرحون عنها إلى ما فوقها، ولا يترقون إلى جنات النعيم وجنة الذات، لكنهم ينزلون إلى جنات الافعال ويتخطون بما فيها من غير تقييد بشئ منها، رزقنا الله وإياكم معالي الامور، وهو سبحانه الودود والغفور.

---

(١) تفسير سورة يس لصدر المتألهين الشيرازي: ج ٥، ص ١٨٧. (*)

---

[١٩٤]

[* إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين ءامنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفسقين (٢٦)] * إن الله لا يستحى: لما كانت الآيات السابقة مشتملة على أقسام من التمثيل،

عقب ذلك ببيان حسنه، وما هو الحق له، وما هو شرط فيه من موافقته للممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والشرف والخسة، دون الممثل، فإن التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه و إبرازه في صورة المشاهد المحسوس، ليساعد فيه الوهم والعقل ويصالحه، فإن المعنى الصرف إنما يدركه العقل مع منازعة من الوهم، لان من طبعه ميل الحس وحب المحاكمات، لما قاله الجهلة: من أن ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل لا يليق بكلام الفصحاء من المخلوقين ويخل بفصاحته، فكيف يليق بالقرآن الذي تدعون أنه كلام الله بالغ في الفصاحة حد الاعجاز ؟ وعن الحسن وقتادة: أنه لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب به للمشركين المثل ضحكت اليهود، وقالوا، ما يشبه هذا كلام الله، فأنزل الله سبحانه هذه الآية (١) وقال: إن الله لا يترك ضرب المثل ببعوضة ما ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها، وقد مثل في الانجيل بالنخالة، لمن يقول بالبر ولا يعمل به كالمنخل يخرج المنخول المختار ويمسك النخالة، قال: لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق و

---

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٦٧، سبب نزول قوله تعالى: " إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ".

(*)

يمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم. و بالحصاة للقلوب القاسية حيث قال: " قلوبكم كالحصاة لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح. وبالزنابير لمقاولة السفهاء، لما في إثارتها من الضرار، قال: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتمون. والاستحياء: من الحياء، وهو انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم. وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها، والخجل: هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياة، يقال حيى الرجل إذا اعتلت قوته الحيوانية، كما يقال: نساه وحشاه، والنسا بفتح النون والقصر: عرق يخرج من الورك فيتبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر، ومنه مرض عرق النسا، والحشا ما احتوت عليه الضلوع، فكأنه جعل الحيي لما يعتريه من التغير والانكسار منقص الحياة، كما يقال: هلك أو مات أو ذاب حياء من كذا. واستحيى بمعنى حيي كاستقر بمعنى قر، ويتعدى بنفسه وبحرف الجر، يقال: استحييته واستحييت منه، والآية تحتمل الوجهين. وإنما أتى بالمزيد لما في المجرد من توهم نفي الحياة. وروى ابن كثير يستحيى بياء واحدة

(١) ووجهه أنه استثقل اجتماع اليائين فحذفت إحداهما بعد نقل حركتها إلى ما قبلها. ولما لم يجز على الله تعالى التغير والخوف والذم، لم يجز وصفه بالحياء اللازم من نفي الاستحياء المقيد، فإنه يفهم منه ثبوت مطلق الاستحياء. كما يدل عليه حديث سلمان - رحمة الله عليه - صريحا حيث قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى ينزل فيهما خيرا (٢).

(٢٠٣/١)

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١١٤. (٢) أخرجه في جامع الاصول: ج ٥، ص ١١، في الفصل الثاني في هيئة الداعي، تحت رقم ٢١١٩ عن سلمان الفارسي وليس فيه جملة (حتى ينزل فيهما خيرا) وزاد كلمة خائبين. ورواه في كنز العمال: ج ٢، ص ٨٧، في آداب الدعاء تحت رقم ٣٢٦٦ و ٣٢٦٧ و ٣٢٦٨، عن علي وعن ابن عمر. (*)

---

[١٩٦]

فلا بد أن يراد ما هي سبب عنه أعنى ترك ما يستحى عنه، فيكون مجازا من باب إطلاق السبب على المسبب، أو يجعل من قبيل الاستعارة التمثيلية، بأن يشبه حال الله سبحانه مع ضرب المثل بالمحقرات بحال المستحيي مع ما يستحيي منه، فكما أن المستحيي يترك ما يستحيي منه كذلك سبحانه يترك ضرب المثل بالمحقرات، فإذا نفى ذلك المعنى صار المعنى أنه ليس حاله سبحانه مع ضرب المثل بها كحال المستحيي مع ما يستحيي منه في الترك، فلا يترك سبحانه ضرب المثل كما يترك المستحيي ما يستحيي منه. فإن قلت: يلزم حينئذ وقوع الفعل، فيشكل ذلك من أنه ما وقع في القرآن ذكر البعوضة والتمثيل بها ولا ذكر ما فوقها إذا اريد به ما فوقها في الحقارة. قلت: كما أن للاستحياء لازما هو ترك المستحيي منه، كذلك لعدم الاستحياء لازم هو جواز وقوع الفعل، فإنه لا يلزم من عدم السبب إلا جواز وقوع المسبب (١) لا وقوعه، فيصير المعنى أن الله سبحانه يجوز أن يقع منه ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها، ولا شك أن الجواز لا يستلزم الوقوع. ويجوز أن تكون هذه العبارة مما وقعت في كلام الكفرة فقالوا: أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ فجاءت هنا على سبيل المشاكلة، وهي أن يذكر الشئ بلفظ غيره، لوقوعة في صحبته، كقوله: قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت: اطبخوا لي جبة وقميصا (٢) -

---

---

(١) في هامش بعض النسخ ما لفظه (لانه يجوز حينئذ وقوع المسبب بسبب آخر، ولا يجب لجواز أن لا يكون له سبب آخر، منه). (٢) هو من بيتين لابي الشمقمق، وكان له أربعة أصحاب اجتمعوا يوما وأرسلوا إليه أن يأيتهم وأن يشتهي طعاما يطبخونه وكان عريانا ليس له ثوب يستره وكان الوقت باردا، فكتب إليهم هذين البيتين، وقبله: إخواننا عزموا الصبوح بسحرة * فأتى رسولهم الي خصيصا فأرسل إليه كل واحد منهم خلعة وعشر دنانير، فلبس إحدى الخلع وسار إليهم. جامع الشواهد: باب القاف بعده الالف، ص ٢١٢. (*)

وقد يجاب بأن وقوعها في القرآن إنما هو بالنظر إلى هذه الآية. وبأن ترك ضرب المثل بالبعوضة وبما فوقها يكون بتركهما جميعا، فهو في قوة السلب الكلي وهو يرتفع بالايجاب الجزئي، فليكن صدق نفي تركهما بوقوع ضرب المثل بما فوق البعوضة. والاول ضعيف، فإنها لم يقع على قصد التمثيل لها وإن تكلف، ويقال: المراد أنه لا يستحيي أن يضرب بها مثلا للآلهة، فإن المتبادر أنها إخبار عما وقع خارجا عن هذا الكلام. والثاني: لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد بما فوقها ما يفوقها في العظم، مع أن حمله على ما يفوقها في الحقارة إن لم يكن أولى فلا أقل من أن يكون مساويا. قال العلامة السبزواري: المعنى لا يدع ضرب المثل بالاشياء، الحقيرة كالبعوضة، فضلا عما هو أكبر منها كالذباب والعنكبوت وما هو أعظم منهما، أو كالبعوضة فما فوقها في الصغر والحقارة، لان جناح البعوضة أصغر منها، وقد ضرب به المثل، وقد خلق الله من الحيوان ما هو أصغر حجما من البعوضة بكثير. أقول: لا يخفى على ما حققناه ما فيه، فإنه يدل على أنه ضرب المثل بالبعوضة وما هو أصغر منها، وليس كذلك. وأما ما روي عن الصادق (عليه السلام) من أنه قال: إنما ضرب الله المثل بالبعوضة، لان البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله سبحانه أن ينبه بذلك المؤمنين على لطف خلقه وعجيب صفته (١). فلا يدل على أن ضرب المثل بالبعوضة واقع من الله، بل على أنه جاز وقوعه لهذا الوجه، وهذا المعنى وإن كان خلاف ما هو المتبادر من لفظ الحديث، لكن يجب أن يصار إليه عند قيام القرينة. أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها: في محل النصب إما على أنه مفعول الفعل

المتقدم، أو بنزع الخافض، أو الجر بتقديره، كما في: الله لافعلن.

---

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ٦٧، في تفسير لقوله تعالى: " إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ".

(*)

وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم، وأصله إيقاع شئ على شئ، كضرب الشئ باليد والعصا والسيف ونحوها، وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة، والضرب في الارض: الذهاب فيها، وهو ضربها بالارجل، وضرب الخيمة لضرب أوتادها بالمطرقة، وضرب المثل هو من ضرب الدراهم، وهو ذكر شئ يظهر أثره في غيره، والاضطراب: كثرة الذهاب في الجهات من الضرب في الارض. و " مثلا " منصوب على أنه مفعول به ليضرب، و " بعوضة " بدل منه أو عطف بيان، أو مفعول ليضرب، ومثلا حال تقدمت لانه نكرة، أو هما مفعولاه لتضمينه معنى الجعل، أو لتجوزه عنه، ويكون مثلا مفعوله الثاني لانه المناسب بحسب المعنى. وقرئ بعوضة بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. و (ما) هذه إبهامية تزيد للنكرة إبهاما وعموما تسد عنها طرق التقييد، فإما اسم يقع صفة للنكرة، فمعنى قوله (مثلا ما) مثلا أي مثل، وإما زائدة فتكون حرفا، لان زيادة الحرف أولى من زيادة الاسماء، لاستبدادها بالجزئية، وأيضا ثبت زيادتها في نحو " فبما رحمة من الله لنت لهم " (١) بالحمل على ما ثبت في موضع الالتباس. وفائدة (ما) هذه إما التحقير نحو: هل أعطيت إلا عطية ما، أو التعظيم نحو: لامر ما يسود من يسود، أو التنويع نحو: اضربه ضربا ما، أي نوعا من أنواعه أيها كان، وتجتمع هذه المعاني كلها في الابهام، وتأكيد التنكير، أي عطية لا تعرف من حقارتها، وأمر مجهول العظمة، وضربا مجهولا غير معين. أو غير إبهامية، بل هي حرف زيدت لتأكيد معنى آخر غير التنكير والابهام، فهي هنا إما لتأكيد ضرب المثل، أو نفي الاستحياء، أي يضرب المثل البتة، أو لا يستحيي البتة، وإما موصولة وذلك بشرط أن تقرأ بعوضة مرفوعة وتجعل مع مبتدئها المحذوف صلة، وإما موصوفة والجملة صفة ومحلها النصب على البدلية أو الاختصاص، وإما استفهامية مرفوعة المحل على أنها مبتدأ وبعوضة خبرها، فإنه لما قال في رد استبعادهم ضرب الله

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩. (*)

الامثال بالمحقرات. إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا، لا يبعد أن يقال معناه للمبالغة في الرد، أن لله التمثيل بأشياء محقرة لا يتأتى لكم أن تدركوها من الحقارة، فيحسن إردافه بما إلى آخره، ومعناه أي شئ البعوضة فما فوقها حتى لا يمثل بهما، بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك، ونظيره فلان لا يبالي بإعطاء المئات والالوف من الدينار، ما دينار وما ديناران حتى لا يعطي. وأما زائدة أو صفة لنكرة وبعوضة خبر مبتدأ محذوف، أي مثلا هو بعوضة. والبعوض من البعض، وهو القطع كالبضع والعضب، ومنه بعض الشئ فإنه قطعة منه، فمدار هذه الحروف على القطع كيفما تترتب، فهو في أصله صفة على فعول كالقطوع، فغلب على البقة كالخموش بفتح الخاء، فإنه أيضا صفة على فعول من خمش وجهه يخمشه أي يخدشه، فغلبت عليها. و (ما) في ما فوقها إن نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها، موصولة أو موصوفة صلتها أو صفتها الظرف، وإن رفعناها وجعلنا (ما) الاولى موصولة أو موصوفة أو استفهامية، فالثانية معطوفة عليها، أو على بعوضة، وإن جعلنا (ما) زائدة أو صفة نكرة وبعوضة خبرا لهو مضمرا، كانت ما معطوفة على بعوضة، وإن جوز حذف الموصول مع بعض الصلة، يجوز أن تكون (ما) في فبما استفهامية، أي فما الذي هو فوق البعوضة، والمعنى أن لله التمثيل بالبعوضة، فأي شئ ما هو فوق البعوضة كالذباب والعنكبوت حتى لا يمثل به، وحينئذ يكون في غاية الطباق لكلام الكفرة، هذا إذا لم تكن (ما) الاولى استفهامية، فإذا كانت هي أيضا استفهامية يكون ترقيا على ترق. والمعنى أن لله التمثيل بأحقر شئ فأي شئ البعوضة حتى لا يمثل بها، وبعد ذلك أي شئ ما فوق البعوضة كالذباب والعنكبوت حتى لا يمثل به، ومعنى ما فوقها، أي في الكبر، وهو أوفق لكلام الكفرة، أو في الصغر وهو أشد مبالغة في ردهم، وما فوق في الصغر هو جناحها كما ضربه (عليه السلام) مثلا للدنيا. روي عن الترمذي، عن سهل بن سعد، عن رسول الله (صلى الله

عليه وآله):

---

[٢٠٠]

لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء (١). فأما الذين ءامنوا فيعلمون: (أما) بفتح الهمزة وتشديد الميم في جميع اللغات إلا عند بني تميم فإنهم يقولون: أيما (٢) حرف تفصيل كإما بكسر الهمزة مطلقا عند المبرد، وأما الاولى عند غير المبرد يفيد تفصيل مجمل متعدد سابق في الذكر، صريحا كقولك جاءني القوم أما العلماء فكذا وأما الجهلاء فكذا، أو في الذهن من غير سبق ما يدل عليه بوجه كقولهم في صدر الكتب أما بعد، أو مع سبقه كما نحن فيه من الآية، لان قوله تعالى: " إن الله لا يستحيي " دل على أن ثمة من تداخله شبهة على ما مر ويخطر منه بالبال يقابله، فيحصل في الذهن متعدد يفصله أما. ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء، قال سيبويه: أما زيد فذاهب، معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب (٣)، أي هو ذاهب لا محالة وأنه منه عزيمة، ففي تصدير الجملتين به مبالغة في محمدة المؤمنين ومذمة الكافرين، وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء، لكنهم كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط، فالذين آمنوا مبتدأ، ويعلمون خبره. أنه الحق: في موضع مفعول (يعلمون)، والحق أن " أن " الواقعة بعد العلم لا يغير معنى الجملة، أي لا يؤلها إلى المفرد، فجزاء الجملة منصوبان محلا على أنهما مفعولان. والحق في اللغة: الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة، من قولهم: حق الامر إذا ثبت، ومنه ثوب محقق محكم النسج، وفي العرف الاخير يخص الاخيرين، وفي اصطلاح أرباب المعقول يخص الاخير، فيقولون للاقوال المطابقة للواقع صادقة وكاذبة باعتبارين. والضمير في (أنه) للمثل، أو لضربه، أو لترك الاستحياء.

---

(١) سنن الترمذي: ج ٤، كتاب الزهد، ص ٥٦٠، باب ١٣، ما جاء في هوان الدنيا على الله عزوجل، ح ٢٣٢٠. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٦٦. (٣) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١١٧. (*)

---

[٢٠١]

من ربهم: في محل النصب على أنه حال من الحق، أي كائنا وصادرا من ربهم، أو من الضمير

المستكن، وهو العامل فيه، لكونه مشتقا، والمعنى أنه حق حال كونه من ربهم، أو في محل الرفع على البدلية من الحق، ويحتمل أن يجعل ظرفا لغوا للحق أو ليعلموا. وأما الذين كفروا فيقولون: إنما قال ذلك ولم يقل فلا يعلمون كما هو مقتضى المقابلة، لان قولهم ذلك يستلزم عدم علمهم بالحق، فكان كذكره مبرهنا عليه، ولان مذمتهم بنفي العلم إنما هي للتقصير في أسباب حصوله، بخلاف القول السئ فإنه مذموم لذاته. ماذا أراد الله: (ما) للاستفهام مرفوع المحل على أنه مبتدأ، و (ذا) بمعنى الذي موصول وهو مع صلته خبره، أو منصوب المحل على أنه مفعول (أراد) قدم عليه وجوبا لتضمنه معنى الاستفهام، وكلمة (ذا) حينئذ تكون زائدة لتزيين الفعل. وعلى التقدير الثاني يكون (ما) مع (ذا) كلمة واحدة بمعنى أي شئ، والاصوب على الاول رفع جوابه وعلى الثاني نصبه، ليشاكل الجواب السؤال، ويجوز العكس بناء على تأويل الاول بأراد كذا والثاني بمراد كذا لتحصل المشاكلة، أو بدونه، والاستفهام للتعجب والانكار. والارادة: ضد الكراهة، وهي مصدر أردت الشئ إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك. وفي عرف المتكلمين: نزوع النفس وميلانها إلى الفعل بحيث يحملها عليه، و يقال للقوة التي هي مبدأ النزوع. وشئ من تلك المعاني لا يتصور اتصاف الباري تعالى به، ولذلك اختلف في معنى إرادته، فقيل: إرادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولا يقال غيره، أمره بها، فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته. وقيل: علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح، فإنه يدعو القادر على تحصيله. وقيل: ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه، أو

معنى يوجب هذا الترجيح، وهي أعم من الاختيار، فإنه ميل مع تفصيل.

بهذا مثلا: متعلق بأراد، والمشار إليه (بهذا) هو ما يرجع إليه الضمير في قوله (انه الحق). ومثلا نصب على التمييز، كقولك لمن حمل سلاحا رديئا: كيف تنتفع بهذا سلاحا ؟ عن نسبة التعجب والانكار إلى المشار إليه، إذ لا إبهام فيه هنا، لانه المثل، أو يقال لمن تعدد المشار إليه بهذا بحسب الاحتمال غيره بقوله مثلا لتعيين ما هو المقصود، فلا يرد أنه لو كان هذا إشارة إلى المثل لصار المعنى ما أراد الله بالمثل مثلا، ولا يحتاج أن يجاب بأن المشار إليه هو الذات من وصف المثلية. وفي لفظ هذا استحقار و استرذال لشأنه، أو على الحالية من اسم الاشارة، والعامل فيه إما الفعل المذكور أو فعل التعجب والانكار المفهوم من الاستفهام، أو فعل الاشارة والتنبيه المفهومين من هذا، فحينئذ يكون ذو الحال الضمير المجرور في عليه أو إليه كما في قوله تعالى " هذه ناقة

الله لكم آية " (١). ولا يخفى أن في تفصيل هاتين الجملتين توضيحا لما ذكر من قبل من اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم دون غيرهم. ويزيد في هذا التوضيح ما أردفهما به، أعني قوله: " يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا " يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا: جواب ماذا، أي إضلال كثير وإهداء كثير. وضع الفعل موضع المصدر، لارادة الحدوث والتجدد، أو بيان للجملتين المصدريتين بإما وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان، وأن الجهل بوجه إيراده والانكار لحسن مودته ضلال وفسوق، وكثرة القبيلتين حقيقة، لا بالقياس إلى مقابلهم، فإن المهتدين قليلون بالنظر إلى أهل الضلال كما قال الله " وقليل من عبادي الشكور " (٢) وقال (عليه السلام): كإبل مئة لا تجد فيها راحلة (٣).

---

(١) سورة الاعراف: الآية ٧٣. (٢) سورة سبأ: الآية ١٣. (٣) سند أحمد بن حنبل: ج ٢، ص ٧، ولفظه: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إنما الناس كإبل مئة لا يوجد فيها راحلة). (*)

وإن كانت إضافية لكثرة الضالين من حيث العدد، وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف، كقوله: قليل إذ عدوا، كثير إذا شدوا * (١) وقوله: إن الكرام كثير في البلاد وإن * قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا (٢) وإسناد الاضلال والاهداء، إما بناء على أن معناه، أنه أضل قوما ضالا، و أهدى قوما مهتديا، كما يدل عليه قوله: " وما يضل به إلا الفاسقين " (٣) أي إلا فاسقا ضالا. أو بناء على أنهما سبب، والمعنى أن الكفار يكذبون به وينكرونه و يقولون: ليس هو من عند الله، فيضلون بسببه، والمؤمنين لما صدقوا به وقالوا: هذا في موضعه فيهتدون بسببه. أو بناء على أن أضله بمعنى نسبه إلى الضلال، وأكفره إذا نسبه إلى الكفر. قال الكميت (٤): فطائفة قد أكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسئ ومذنب (٥) أو بناء على أن الاضلال بمعنى الاهلاك والتعذيب، ومنه قوله تعالى: " ءإذا ضللنا في الارض " (٦) أي أهلكنا. وبناء على أن الاضلال بمعنى التخلية على وجه العقوبة، وترك المنع بالقهر، ومنع الالطاف التي تفعل بالمؤمنين جزاء على إيمانهم، ومنه: (أفسدت سيفك) لمن لا يصلح سيفه. وأما ما يقال: من أن إسناد الاضلال وسائر الافعال إلى الله سبحانه، إسناد

(١ و ٢) لم نظفر على قائلهما مع ان اكثر المفسرين استشهدوا بهما. (٣) سورة البقرة: الآية: ٢٦.

(٤) هو أبو المستهل، الكميت بن زيد الاسدي المتولد سنة ستين والمتوفى سنة ستة وعشرين ومئة، من شعراء أهل البيت ومادحيهم وصاحب القصيدة المعروفة (من لقب متيم مستهام). (٥) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٦٨. (٦) سورة السجدة: الآية ١٠. (*)

---

[٢٠٤]

(٢١٢/١)

الفعل إلى الفاعل الحقيقي الذي لا مؤثر في الوجود عند الحكماء المتألهين والصوفية المحققين وجمهور أهل السنة والجماعة، إلا هو فيؤدي إلى التظليم والتجوير على ما يذهب إليه المجبرة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. والباء في الموضعين على جميع التقادير للسببية. والهداية في القرآن تقع على وجوه: الاول: الدلالة والارشاد، وهو بهذا المعنى شامل لجميع المكلفين، فلا تكون بهذا المعنى مرادة في الآية. الثاني: زيادة الالطاف التي بها يثبت على الهدى. الثالث: الاثابة، ومنه قوله تعالى: " والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم، سيهديهم ويصلح بالهم " (١). الرابع: الحكم بالهداية. الخامس: جعل الانسان مهتديا بأن يخلق الهداية فيه، كما يجعل متحركا بجعل الحركة فيه. وكل واحد من هذه الوجوه الاربعة الاخيرة يمكن أن يكون مرادا في تلك الآية. وقدم الاضلال على الهداية لزيادة الاهتمام بتعريفهم وتوبيخهم به، ولذلك سجل عليهم بمجامع الكفر والطغيان وختمها بأن حصر فيهم الخسران، بقوله: " وما يضل به إلا الفاسقين ". وما يضل به إلا الفسقين وقرئ " يضل به كثير وما يضل به إلا الفاسقون " على البناء للمجهول في الموضعين، ورفع كثير والفاسقون. والفسق لغة: الخروج، يقال: فسقت الرطبة عن قشرها، أي خرجت. قال رؤبة: فواسقا عن قصدها جوائرا (٢).

---

(١) سورة محمد: الآية ٤. (٢) وصدر البيت: يذهبن في نجد وغورا غائرا، لرؤبة بن العجاج، وقيل لذي الرمة يصف نوقا تمشي في المفاوز، خارجات عن طريق الاستقامة، مجاوزات حده، وبين ذلك بقوله: يذهبن، وروى يهوين، أي يسرعن تارة في مكان مرتفع، وتارة في غور، أي في مكان كثير الانخفاض، فغور نصب على الظرفية (*)

---

[٢٠٥]

(٢١٣/١)

والفاسق في الشرع: الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، ومن الكبائر الاصرار على الصغيرة، فلا حاجة إلى ذكره. وله ثلاث مراتب: أولها: التغابي، وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا إياها. ثانيتها: الانهماك، وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها. وهو في هاتين المرتبتين، مؤمن فاسق، لا تصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان. وثالثتها: أن يرتكبها مستصوبا إياها، فإذا شارف هذه المرتبة خلع ربقة الايمان عن عنقه ولابس الكفر. والمراد به في الآية يحتمل أن يكون أعم، وأن يكون مخصوصا بالمعنى الاخير، لكنه أحسن. والمراد به في قوله تعالى: " إن المنافقين هم الفاسقون " (١) هو المعنى الاخير. وبهذا يندفع ما قاله البيضاوي: من أن المراد به الخارجون عن حد الايمان، لقوله تعالى: " إن المنافقين هم الفاسقون " (٢). والمعتزلة لما قالوا: الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل، والكفر تكذيب الحق وجحوده، جعلوه قسما ثالثا بين منزلتي المؤمن والكافر، لمشاركة كل واحد منهما في بعض الاحكام. قال صاحب الكشاف: معنى كونه (بين بين) أن حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين. وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته (٣). وحصر الاضلال فيهم مرتبا على الفسق، يدل على أنه الذي أعد لهم الاضلال

وغائرا وصف مؤكد – نقلا عن هامش تفسير الكشاف: ج ١، ص ١١٩. (١) سورة التوبة: الآية ٦٧. (٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٤١. (٣) الكشاف: ج ١، ص ١١٩. (*)

بضرب المثل، فطلبوا بلسان الاستعداد أن يوجد فيهم صفة الضلال به، فوجد فيهم فأنكروه وانتهزوا به. أقول: يحتمل أن يكون قوله: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا، مقول قول الكافرين، فحينئذ لا حاجة في إسناد الضلال إلى الله إلى هذه التوجيهات. يدل على ذلك ما رواه علي بن إبراهيم، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن هذا المثل ضربه الله لامير المؤمنين علي (عليه السلام)، فالبعوضة أمير المؤمنين (عليه السلام) وما فوقها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والدليل على ذلك قوله تعالى: " فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم " يعنى أمير المؤمنين (عليه السلام) كما أخذ رسول الله (صلى الله عليه

وآله) الميثاق عليهم له، " وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا " فرد الله عليهم فقال: " وما يضل به إلا الفاسقين ". إلى آخر الآية (١). والمراد من قوله (عليه السلام): إن هذا لمثل ضربه الله لامير المؤمنين، أنه يصير مصداق البعوضة المذكورة في الآية أمير المؤمنين، لا أن المثل بالبعوضة وقع له، ومن قوله: " فالبعوضة أمير المؤمنين " أنه مع عظمته بالنسبة إلى جبروته تعالى، ليست له عظمة، وأنه بالنسبة إليه تعالى كالبعوضة بالنسبة إلى المخلوقين. يدل على ذلك ما روي في التفسير المنسوب إلى مولانا العسكري (عليه السلام)، من أنه قيل للباقر (عليه السلام): إن بعض من ينتحل موالاتكم يزعم أن البعوضة علي وأن ما فوقها وهو الذباب محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال الباقر (عليه السلام): سمع هؤلاء شيئا لم يضعوه على وجهه، إنما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قاعدا ذات يوم وعلي (عليه السلام) إذ سمع قائلا يقول: ما شاء الله ثم

---

(١) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٤، والبرهان: ج ١، ص ٧٠. وتمام الحديث (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه في علي ويقطعون ما امر الله به أن يوصل يعني من صلة أمير المؤمنين والائمة (عليهم السلام)، ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون). (*)

---

[٢٠٧]

[الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخسرون (٢٧)] ما شاء محمد، ما شاء الله ثم ما شاء علي، إن مشية الله هي القاهرة التي لا تساوى ولا تكافى ولا تدانى، وما محمد رسول الله في الله وفي قدرته إلا كذبابة، وما علي في الله وفي قدرته إلا كبعوضة في جملة هذه المماليك، مع أن فضل محمد وعلي الفضل الذي لا يفي به فضل على جميع خلقه من أول الدهر إلى آخره، هذا ما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذكر الذباب والبعوضة في هذا المكان، فلا يدخل في قوله: " إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة " انتهى (١). أقول: ولا يذهب عليك بعد ما ذكر من الجمع بين الخبرين والتأمل فيهما، وملاحظة ارتباط الآية بما تقدمها، اندفاع ما قاله العلامة السبزواري في الجمع من أنه لعل المراد: أنهما داخلان في مدلول الآية، لا أن المراد هما فقط، ولا ريب أنهما و أولادهما ضرب بهما المثل في كتاب الله تعالى. الذين ينقضون عهد الله: منصوب المحل على أنه صفة كاشفة للفاسقين، أو على الذم، أو مرفوع على الذم، أو على الابتداء والخبر " اولئك هم الخاسرون " أو على الخبرية

والمبتدأ محذوف، أي هم الذين ينقضون. والنقض: فسخ الترتيب: ولعله في طاقات الحبل، استعير لابطال العهد استعارة تحقيقية تصريحية، حيث شبه إبطال العهد بفك تآليف الحبل وأطلق اسم المشبه به على المشبه، وشرط حسنه اعتبار تشبيه العهد بالحبل لما فيه من ربط

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ٨٣. (*)

المتعاقدين بالآخر، فتشبيه العهد في النفس استعارة بالكناية، وإثبات النقض سواء اريد به معناه الحقيقي أو المجازي له قرينة لها. لا يقال: إذا اريد بالنقض معناه الحقيقي، فظاهر أنه من لوازم الحبل، وأما إذا اريد به معناه المجازي فليس كذلك، فكيف يكون قرينة للاستعارة بالكناية. لانا نقول: المراد باللازم أعم من أن يراد معناه الاصلي الذي هو اللازم الحقيقي، أو يراد ما هو شبه بذلك المعنى منزل منزلته، فإنه إذا نزل منزلة الحقيقي و عبر عنه باسمه، صار لازما إدعاء، فاللازم على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة، وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى إدعاء، وكلاهما يصلحان للقرينة. والعهد: الموثق، أي الميثاق، ويقال للامان واليمين والذمة والوصية ووضعه لما من شأنه أن يراعي ويتعهد، كالوصية واليمين، ويقال للدار من حيث أنها يراعى بالرجوع إليها، والتاريخ لانه يحفظ. من بعد ميثقه: متعلق بينقضون، و (من) لابتداء الغاية، فإن ابتداء النقض بعد الميثاق، وقيل: زائدة. والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة، وهو الاحكام، أو معنى التوثقة كالميلاد والميعاد، بمعنى الولادة والوعدة. ومرجع الضمير: العهد، أو الله، وإضافته إلى العهد بمعناه الاسمي للتأكيد، لان ميثاق الميثاق مما يؤكده، وبمعناه المصدري من إضافة المصدر إلى المفعول، و إلى الله من إضافته إلى الفاعل. وعهده الذي نقضوه من بعد ميثاقه، إما ما ركز في عقولهم من قوة التفكر في مصنوعاته التي هي دلائل توحيده سبحانه، أو هو الذي أخذه الله تعالى على بني آدم حين استخرجهم من ظهوره وأقروا بربوبيته. وميثاقه على التقديرين إرسال الرسل وإنزال الكتب على وفقه، ونقضه على الاول ترك التفكر فيها المندوب إليه عقلا وشرعا، وعلى الثاني نسيانهم ما أقروا به وعدم جريهم على مقتضاه لما أخذوا أربابا من دون الله. والعهد وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه

إياهم عما نهاهم من معصيته في الشرائع المتقدمة، وميثاقه شريعة نبينا (صلى الله عليه وآله)، ونقضهم: إعراضهم عما وصاهم الله به وثقه، أو هو ما عهده إلى من اوتي الكتاب أن يبينوا نبوة محمد ولا يكتموا أمره، وميثاقه الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على نبوته (عليه السلام)، ونقضهم كتمان أمره وإنكار نبوته. والآية على هذا في أحبار اليهود. وضعف الشيخ الطبرسي الوجه الثاني. بأن الله تعالى لا يحتج على عباده بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه ولا يكون عليه دليل (١). وزيف تضعيفه العلامة السبزواري: بأن مفاد الآية، أن هؤلاء من الفاسقين والخاسرين بلا احتجاج عليهم بفعلهم، هذا كما إذا قيل: ولد الزنا لا يدخل الجنة، لا يحتج عليه بفعل قبيح صدر عنه، وهو كون تولده من الزنا، بل المقصود أنه تصدر عنه أفعال اختيارية موجبة لخلود النار. وأقول: مبنى كلام الشيخ أن مفهوم الآية، أن الله ذمهم بنقض العهد بعد الميثاق، وإذا كان العهد عبارة عما ذكر، كان الاحتجاج عليهم بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه، والظاهر أنه لا يرد على ذلك ما أورده العلامة، وإنما يرد عليه لو كان مراده أن التعليل يفهم من ترتب الحكم على الوصف، وليس كذلك. ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل: محل (أن يوصل) الجر على البدلية من الضمير، وحينئذ (ما) في ما أمر الله به أن يوصل، إما موصولة أو موصوفة، أو منصوبة على البدلية مما أمر الله به، فكلمة (ما) موصوفة، لان النكرة لا تبدل عن المعرفة إلا إذا كانت مخصصة، نحو " بالناصية ناصية كاذبة " (٢) والاول أحسن لقرب المبدل منه، ولان القطع يقع على المتصل، لا على الوصل. قيل: ولاحيتاج الثاني إلى تقدير مضاف، أي يقطعون، وصل ما أمر الله به أن

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٧٠. (٢) سورة العلق: الآية ١٥ - ١٦. (*)

[كيف تكفرون بالله وكنتم أموتا فأحيكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون (٢٨)] يوصله. وأقول: الاحتياج إلى ذلك إنما يكون إذا كان بدل الكل عن الكل، وأما إذا كان بدل الاشتمال فلا. والمراد بما أمر الله كلما لا يجوز قطعه كائنا ما كان، والعمدة فيه صلة أمير المؤمنين (عليه السلام) وصلة الرحم. روي الاول في تفسير علي بن إبراهيم (١) والثاني في الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام)

(٢). والامر الذي واحد الاوامر: طلب الفعل مع العلو، وقيل: مع الاستعلاء، والذي واحد الامور: المأمور به، تسمية للمفعول به بالمصدر، كما سمي الشأن بمعنى المشؤون، والشأن الطلب والقصد، يقال: شأنت شأنه، أي قصدت قصده. ويفسدون في الارض: بالمنع من الايمان والاستهزاء بالحق، وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه. أولئك هم الخسرون: لاشترائهم النقض بالوفاء، والقطع بالوصل، والفساد بالصلاح في الدنيا، وعقاب المشتري بثواب المشترى به في الآخرة، فخسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين. كيف تكفرون بالله: الخطاب مع الذين كفروا. لما وصفهم بالكفر وتوابعه،

---

(١) تفسير القمي: ج ١، ص ٣٥، قال في حديث: " ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل "، يعني من صلة أمير المؤمنين (عليه السلام) والائمة (عليهم السلام). (٢) لاحظ الكافي: ج ٢، باب الهجرة، ص ٣٤٤، وباب قطيعة الرحم، ص ٣٤٦. (*)

خاطبهم على طريقة الالتفات إنكارا لكفرهم وتوبيخا لهم عليه مع علمهم بحال يقتضي خلاف ذلك، فإن الانكار والتوبيخ إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ. أو معهم مع المؤمنين، أو مع المؤمنين فقط. و (كيف) يصلح للسؤال عن الاحوال كلها، لا بمعنى أنه مستغرق لها، بل قد يستغرق بمعونة المقام، وقد لا يستغرق فإذا قصد الانكار، وهو في معنى النفي، ونفي الحال الذي يقتضيها، كيف إنما يتحقق بنفي جميع أفرادها ! بل هي كالنكرة الواقعة في سياق النفي في إفادة العموم، فكأنه قيل: لا يصح ولا ينبغي أن يوجد حال ما لكفرهم وقد علمتم أنكم كنتم أمواتا الآية، وإذا لم ينبغ أن توجد حال من أحوال الكفر مع وجود هذا الصارف، أما لانه يتضمن آيات بينات أو نعما جساما، حقها أن لا يكفر بمولاها، فينبغي أن لا يوجد كفركم معه، لان وجود ذات بلا حال محال، فإن وجد معه فهو مظنة توبيخ وإنكار وتعجيب وتعجب. وخص بعضهم الحال بما له مزيد اختصاص بالكفر بالله، وهو العلم بالصانع والجهل به، فالمعنى: أفي حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل ؟ والحال حال العلم بمضمون القصة الواقعة حالا، والعلم به يقتضي أن يكون للعاقل علم بأن له صانعا متصفا بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال، وعلمه بأن له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتعجب وإنكار وتوبيخ، فنفي الكفر بمعنى لا ينبغي أن يقع على كلا التقديرين بطريق الكناية، لانه لزم من إنكار الحال مطلقا إنكار الكفر، لزم

من إنكار حاليته أعني العلم والجهل أيضا إنكاره، إذ لا ثالث لهما، ولهذا صار (كيف تكفرون) أولى من (أتكفرون) فاختير عليه. وأيضا لما بعدها من الحال وهي في الآية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه (١) أي في أي حال تكفرون، وعلى الحال عند الاخفش (٢) أي على حال تكفرون، والعامل فيها على التقديرين تكفرون، وصاحب الحال الضمير فيه.

(٢٢٠/١)

(١ و ٢) شرح الكافية: ج ٢، ص ١١٧. (*)

وكنتم أموتا فأحيكم: الواو للحال، والجملة حال بتقدير قد، وتأويلها بجملة اسمية أو فعلية مأخوذا فيه العلم. والمعنى وقد علمتم، أو تعلمون، أو أنتم عالمون أنكم كنتم أمواتا، فإن بعض الجمل الواقعة في تلك القصة الواقعة حالا ماض وبعضها مستقبل لا يقارن مضمونها مضمونه، فلا بد من أخذ العلم. وأيضا مضمون تلك الجمل بدون اعتبار تعلق علمهم بها لا يصح أن يكون صارفا، واعتبار تعلق علمهم بالمؤونة والاحياء الحسيين ظاهر، وأما اعتبار تعلقه بالاحياء الثاني والرجوع، فلتمكنهم من العلم بهما بالدلائل الموصلة إليه، فكان بمنزلة حصول العلم، سيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما، وهو أنه تعالى لما قدر أن أحياهم أولا، قدر أن يحييهم ثانيا، فإن بدء الخلق ليس بأهون من إعادته. والاموات جمع ميت بالتخفيف، كالاقوال جمع قيل. والمعنى كنتم أمواتا، أي عناصر ممتزجة منتقلة من حال إلى حال حتى استقر على مزاج معتدل قابل لنفخ الروح فيه، فأحياكم بنفخ الروح فيه. فعلى هذا يكون استعمال الاموات في العناصر إستعارة، لاشتراكهما في أن لا روح ولا إحساس لهما. وإنما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه، غير متراخ عنه، بخلاف البواقي. ثم يميتكم: عند تقضي آجالكم. ثم يحييكم: بحياة أبدية يوم النشور، أو في القبر للسؤال. ثم إليه ترجعون: ليحاسبكم أو يجازيكم على أعمالكم، وإن اريد بقوله: (يحييكم) الحياة في القبر، فينبغي أن يراد بـ " ترجعون " الاحياء يوم النشور، ويلزم منه إهمال إماتتهم في القبر، اللهم إلا أن يقال: معنى إليه ترجعون، أنهم يرجعون بتلك الاماتة وإحياء يوم النشور. ولو جعل " ثم يحييكم " متناولا لاحيائين جميعا، أي يحييكم مرة بعد اخرى بقرينة المقام، يلزم أيضا ذلك الاهمال، إلا أن يقال:

[هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى إلى السماء فسويهن سبع سموت وهو بكل شئ عليم (٢٩)] يفهم من تعدد الاحيائين تخلل إماتة بينهما. والظاهر أنه كم يعتد بالاحياء في القبر، لانه ليس له زمان يعتد به. وقرأ يعقوب: ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (١). هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا: بيان نعمة ثانية مترتبة على النعمة الاولى، فإن الانتفاع بالارض والسماء وما فيها إنما يكون بعد موهبة الحياة. (والخلق) في الاصل التقدير، ويراد منه الايجاد، فإن اريد المعنى الاول عم الارض وما فيه، وإن اريد الثاني احتيج في شموله لما سوى العناصر إلى ارتكاب تجوز. واللام للانتفاع، والمعنى خلق لانتفاعكم في الدنيا والآخرة ما في الارض جميعا. فعند الاشاعرة مدخوله غاية، وعند الحكيم: عناية، وعند المعتزلة وأهل الذوق: غرض. لكن عند المعتزلة: ذلك الغرض عائد إلى العبد، وعند أهل الذوق: إلى المعبود، فإنهم قالوا: إن للحق كمالين، كمالا ذاتيا كوجوب وجوده، ووحدته وحياته وعلمه وغير ذلك من الصفات الذاتية التي لا يحتاج الحق سبحانه في الاتصاف بها إلى سواه. وكمالا أسمائيا يحتاج في الاتصاف بها إليه، فإن كمال الاسماء إنما هو بظهور آثارها وترتب أحكامها عليها، وذلك لا يتم إلا بوجود المظاهر، فنفي الاحتياج والاستكمال بالغير عنه إنما هو بالنظر إلى كماله الذاتي الذي له مرتبة الغنى عن العالمين، وأما بالنظر إلى كماله الاسمائي فليس له هذه المرتبة.

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ج ٢، ص ٢٠٨. (*)

وكلمة (ما) للعموم، خصوصا إذا قيد بالحال الذي وقع بعده، وقد صرح به أئمة الاصول فدلت الآية على إباحة جميع الاشياء، على أي وجه إلا ما أخرجه الدليل، واندفع ما قاله العلامة السبزواري من أنها لما كانت مجملة غير ظاهرة في العموم، لا يتم الاستدلال بها على ذلك. والمراد بالارض إما جهة الارض ليشمل الغبراء وما فيها، وإما الغبراء فلا يتناول إلا ما فيها، لامتناع ظرفية الشئ لنفسه. ثم استوى إلى السماء: قصد إليها بإرادته، من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل، إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوي على شئ. وأصل الاستواء، طلب السواء، وإطلاقه على الاعتدال لما

فيه من تسوية وضع الاجزاء، يقال: استوى العود وغيره إذا قام واعتدل، ولا يمكن حمله عليه، لانه من خواص الاجسام. وقيل: استوى، استولى، قال: قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق (١) وهذا المعنى غير مناسب للاصل والصلة المعدى بها. وقيل: أقبل كما يقال: كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى إلي وعلي يكلمني، على معنى أقبل إلي وعلي. وقيل: استوى أمره وصعد إلى السماء قال العلامة السبزواري: وهذا بخلاف ما اشتهر: أن أوامره وقضاياه تنزل من السماء إلى الارض. وفيه نظر، لان المقصود صعد أمره في الخلق إلى السماء. وهذه الآية مع التي في سورة حم السجدة – أعني قوله: " أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين " إلى قوله: " ثم استوى إلى السماء " (٢) حجة على من ذهب

---

(١) تفسير القرطبي: ج ١، ص ٢٥٥، وفي هامشه: القائل هو الاخطل كما في شرح القاموس. (٢) سورة فصلت: الآية ٩ – ١١. (*)

إلى تقدم خلق السماء على الارض، وما في سورة النازعات – من قوله: " والارض بعد ذلك دحاها " (١) أي بعد رفع سمك السماء وتسويتها دحى الارض وبسطها – حجة له. وأجاب عن الاول: بأن " ثم " لتفاوت ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على الارض، كقوله: " ثم كان من الذين آمنوا " (٢) لا للتراخي في الوقت. وبأن الخلق في الآيتين بمعنى التقدير، لا بمعنى الايجاد. وقد اولت الآية الثانية بأن معناه: أذكر الارض دحاها، بعد ذكر ما سبق. والحق أن خلق الارض مقدم على خلق السماء، ودحوها مؤخر عنه، وهذا هو الجمع بين تلك الآيات. ويدل على ذلك ما روي من أنه خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر (٣) عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات، وأمسك الفهر في موضعها، وبسط منها الارض، فذلك قوله: " كانتا رتقا " (٤).

والفهر: حجر يملا الكف، أي في الاستدارة واكتنازها بحيث لا يتخللها خلاء ولا يتميز فيها شئ عن شئ، والرتق: الالتزاق. قال العلامة السبزواري: وما قيل أنها تناقض قوله تعالى: " والارض بعد ذلك دحاها " فغير موجه، أما إذا كانت الارض بمعنى الجهة السفلية، فخلق ما في الارض لا يستلزم خلق ذلك الجسم المسمى بالارض أيضا، لا الصغير منه ولا العظيم، وإن كانت بمعنى التقدير، فلا يستلزم وجودها، لان إيجاد مادتها التي هي الماء يكفي في إسناد الخلق بمعنى التقدير إليها.

---

(١) سورة النازعات: الآية ٣٠. (٢) سورة البلد: الآية ١٧. (٣) قيل: هو حجر يملا الكف وفي الحديث لما نزل (تبت يدا أبي لهب) جاءت امرأته وفي يدها فهر قال: هو الحجر ملا الكف وقيل: هو الحجر مطلقا والجمع أفهار وفهور، لسان العرب: ج ٥، ص ٦٦، في لغة فهر. (٤) الكشاف: ج ١، ص ١٢٤، نقلا عن الحسن. (*)

اقول: لا يخفى أن خلق ما في الارض يستلزم خلقها، لان المراد به الاجسام المواليد والعناصر الثلاثة الباقية إن اريد بالارض معناه الحقيقي، أو الاربعة إن اريد به جهة السفل، والظاهر أن وجود جميع ذلك لا يمكن إلا بعد وجود الارض. فسويهن: أي عدل خلقهن، وقومه، وأخلاه، من العوج والفطور. وضمير (هن) إما راجع إلى السماء، إن فسرت بالاجرام، لانه جمع أو في معنى الجمع، أو مبهم يفسره ما بعده كما في رجلا، وهو أولى لما فيه من التفسير بعد الابهام. سبع سموت: بدل أو تفسير، وعلى تقدير كون الضمير غير مبهم، بدل عن الضمير أو حال عنه، أو مفعول للتسوية على تقدير فسوى منهن سبع سماوات، من قبيل " واختار موسى قومه " (١) أو مفعول ثان لجعل على تضمين التسوية معنى الجعل، أو تجوزها عنه، لكن الاخير يفوت معنى التسوية. فإن قلت: إن أصحاب الارصاد أثبتوا تسعة افلاك. قلت: فيما ذكروه شكوك، وإن صح فليس في الآية نفي الزائد، مع أنه لو ضم إليه العرش والكرسي لم يبق خلاف. قيل: فوجه التخصيص على هذا، أن السماوات على قسمين: قسم منها عنصري يشترك مع الارض وما فيها في المادة عند المحققين، ويدل عليه الكتاب والسنة، وهو سبع تسمى عند أهل الشرع بالسماوات، وقسم منها طبيعي غير عنصري، وهو الباقيان منها المسميان بالعرش والكرسي، وعند غيرهم بالفلك الاطلس وفلك الثوابت، ولا تميز بينها عند غيرهم، لان الكل عندهم طبيعي غير عنصري وكأن التميز بينها بلسان أهل الشرع إنما وقع بناء على أن أحكام القيامة، كالطي، وتكوير الكواكب وانتشارها وغير ذلك مختص بالسماوات السبع، لا يتعداها إلى العرش والكرسي. وهو بكل شئ عليم: اعتراض لبيان أن خلق السماوات على سبيل

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٥٥. (*)

[وإذ قال ربك للملئكة إنى جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون (٣٠) وعلم ءادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صدقين (٣١)] الاحكام، وخلق ما في الارض على حسب حاجات أهلها، لان علمه الكامل برهان لمي على تحقق الاتقان في أفعاله، وظهور الاتقان فيها دليل إني على إثبات علمه. وقد روى الصدوق في عيون أخبار الرضا بإسناده إلى الحسن العسكري (عليه السلام)، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين (عليهم السلام) قال: قال أمير المؤمنين في قول الله عزوجل: " هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا " لتعتبروا ولتتوصلوا به إلى رضوانه وتتوقوا به من عذاب نيرانه، " ثم استوى إلى السماء " أخذ في خلقها وإتقانها، " فسواهن سبع سماوات وهو بكل شئ عليم " ولعلمه بكل شئ علم بالمصالح، وخلق لكم كل ما في الارض لمصالحكم يابن آدم (١). وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بقصد (٢). وإذ قال ربك: تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم، فإن خلق آدم و إكرامه إنعام يعم ذريته. و (إذ) ظرف وضع لزمان عين بإضافته إلى نسبة واقعة في الزمان الماضي، كما

---

(١) عيون اخبار الرضا: ج ٢، ص ١٢، ح ٢٩. (٢) النشر في القراءات العشر: ج ٢، ص ٢٠٩. (*).

أن (إذا) موضوع لزمان عين بإضافته إلى نسبة واقعة في الزمان المستقبل، ولهذا وجبت إضافتهما إلى الجملة، والغالب ظرفيتهما لنسبة اخرى مثلهما، وقد يستعمل (إذ) اسما من غير ظرفية، كما وقع مفعولا به في قوله: " واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم " (١) وبنيتا تشبيها بالموصولات. ف (إذ) في الآية منصوب المحل بتقدير اذكر، أو اذكر الحادث، أو بقالوا، أو بمضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة، مثل " وبدء خلقكم إذ قال "، وعلى هذا فالجملة معطوف على خلق لكم، داخلة في حكم الصلة. وقيل: إنه مزيد. والقول: الحكاية، نحو قولك: قال زيد خرج عمرو، ويتعدى أبدا إلى مفعول واحد، ويكون جملة، أو ما يحكي معناها، إلا إذا ولي حرف الاستفهام ولم ينفصل عنه بغير ظرف

أو كظرف، أو معمول فإنه حينئذ ينصب مفعولين إلا عند سليم، فإنهم ينصبون به مفعولين وإن لم يل الاستفهام. للملئكة: جمع ملئك على الاصل، فإن أصل ملك، ملئك كالشمائل جمع شمئل، واشتقاقه من (م ل ك) بزيادة – الهمزة – لدورانها مع الشدة والقوة، ومعنى الشدة والقوة يعم الملائكة (عليهم السلام) كلهم، والدليل عليه قوله تعالى: " يسبحون بالليل والنهار لا يفترون " (٢) وأن الله جعلهم وسائط معظم ما يظهره في هذا العالم. أو من الالوك، والالوكة بفتح الهمزة بمعنى الرسالة، فالميم زائدة، وفيما بين العين والفاء قلب، والاصل مألك، على أنه موضع الرسالة، أو مصدر بمعنى المفعول. فعلى هذا يكون إطلاقه عليهم، باعتبار بعضهم، لان معنى الرسالة لا يعم كلهم، لقوله تعالى " الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس " (٣) وأما قوله " جاعل الملائكة رسلا " (٤) فمخصوص، جمعا بين الآيتين.

---

(١) سورة الاعراف: الآية ٨٦. (٢) سورة الانبياء: الآية ٢٠. (٣) سورة الحج: الآية ٧٥. (٤) سورة فاطر: الآية ١. (*)

وقيل: قد جاء " لاك " بمعنى أرسل، فلا قلب. والتاء، إما لتأنيث، الجمع فإن الجمع مؤنث بتأويل الجماعة، أو لتأكيد معنى الجمع كما في علامة ونسابة. واختلف العلماء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها. فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك، وهو الحق. وقالت طائفة من النصارى: هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان. وقال الحكماء: إنها هي العقول، منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق، والتنزه عن الاشتغال بغيره، كما وصفهم في محكم تنزيله فقال: " يسبحون الليل والنهار لا يفترون " (١) وهو العليون والملائكة المقربون. وقسم تدبر الامر من السماء إلى الارض، على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهم المدبرات أمرا، فمنهم سماوية ومنهم أرضية. والمراد بها إما كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص، وإما إبليس ومن كان معه في محاربة الجن فإنه تعالى أسكنهم في الارض أولا، فأفسدوا فيها فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، فدمرهم وفرقهم في الجزائر، وإما ملائكة الارض، وهو أولى، والمخصص قوله في الارض. إني جاعل في الارض خليفة: وقرئ خليقة بالقاف. وجاعل: إن كان متعديا إلى مفعولين، ففي الارض مفعوله الثاني، وإلا كان متعلقا به.

والخليفة من يخلف غيره، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به إما آدم وحده، أو مع

---

(١) سورة الانبياء: الآية ٢٠. (*)

بعض بنيه أو كله، وإفراد اللفظ إما للاستغناء بذكره، كما استغنى بذكر أبي القبيلة في قولهم (مضر – وهاشم) أو على تأويل من يخلقكم فعلى الاول، المراد أنه خليفة الله في أرضه، أو خليفة من سكن الارض قبله، وعلى الثاني والثالث أنهم يخلفون من قبلهم، أو يخلف بعضهم بعضا. والاحتياج إلى الخليفة إنما هو في جانب المتخلف عليه، لقصورهم عن قبول فيضه بغير وسط، ولذلك لم يستنبئ ملكا، والانبياء لما فاقت قريحتهم أرسل إليهم الملائكة، ومن كان منهم أعلى رتبة، كلمه بلا واسطة، كما كلم موسى في الميقات ومحمدا في المعراج. وفائدة قوله هذا " للملائكة " تعليم للمشاورة وتعظيم لشأن المجعول، بأن بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه، وإظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه. قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء: من استخلاف من يفسد في الارض لاصلاحها، أو اختيار أهل المعصية على أهل الطاعة، و استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة فيه، وعما يزيل شبهتهم استكشاف المتعلم عن معلمه عما يخالج صدره، وليس باعتراض على الله تعالى، ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة. وإنما حكموا بذلك لما علموا: أن المجعول خليفة هو النوع الاخير من الحيوان، وكانوا يشاهدون من أنواعه المتقدمة عليه وجود آثار القوة الشهوية والغضبية، تنبهوا لوجودهما فيه وحكموا عليه بترتب آثارهما التي من جملتها الافساد وسفك الدماء، أو لما عرفوا ذلك بإخبار من الله، أو تلق من اللوح المحفوظ، أو استنباط عما ثبت في علمهم أن العصمة من خواصهم، أو قياس لاحد الثقلين على الآخر. والسفك والسبك، والسفح، والشن، والسن: أنواع من الصب، فالسفك يقال في الدم والدمع، والسبك في الجواهر المذابة، والسفح في الصب من أعلى، والشن والسن في الصب عن فم القربة ونحوها. وقرئ يسفك بضم الفاء، ويسفك ويسفك من أسفك وسفك، ويسفك

على البناء للمفعول، فيكون ضمير من الموصولة أو الموصوفة مقدرا، أي يسفك الدماء فيهم: والدماء: جمع الدم بحذف لامه واوا كان أو ياء، لقولهم في تثنيته دموان و دميان، فالدماء أصله دماو، أو دماي اعلت إعلال كساء ورداء. ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك: حال من فاعل تجعل، يقرر معنى التعجب والاستكشاف المذكورين، ونظيره، اتحسن إلى فلان وأنا أحق منه بالاحسان، والمعنى: استخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك، والمقصود الاستفسار عن المرجح، لا العجب والتفاخر. وكأنهم علموا أن المجعول ذو ثلاث قوى، عليها مدار أمره، شهوية وغضبية يؤديان إلى الفساد، وعقلية تدعوه إلى المعرفة، ونظروا إليها مفردة، قالوا: ما الحكمة في استخلاف من هو باعتبار تينك القوتين لا تقتضي الحكمة إيجاده، فضلا عن استخلافه، وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن المعارض، وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالفقه والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف، ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد، كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف وكذلك حكم عليهم بعدم العلم بما يعلم هو تعالى. والتسبيح: تبعيد الله من السوء، وكذلك التقديس، من سبح في الارض والماء، وقدس في الارض: إذا ذهب فيها وأبعد، ويقال: قدس طهر، لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار. وفي كلام بعض الفضلاء: أن التسبيح تنزيه الجناب الالهي عن النقائص و نفيها عنه، والتقديس تنزيه عن النقائص وعن صلاحية قبوله إياها وإمكانها فيه، فهو أبلغ من التسبيح، ولذلك اخر عنه في هذه الآية، وفي قولهم سبوح قدوس. وبحمدك: حال، أي نسبح ونقدس متلبسين بحمدك، وقيل: الباء للسببية فيتعلق بالتسبيح. والتسبيح: إشارة إلى الثناء عليه بالصفات الثبوتية، والتقديس إلى الثناء عليه

بالصفات السلبية. واللام في (لك) مزيدة، لتأكيد تعلق التسبيح والتقديس به، لا لتقوية العمل، أو للتعليل، والمعنى نطهر نفوسنا عن المعاصي لاجلك. وقيل: التسبيح والتقديس يعدى بنفسه وباللام، فاللام في المعنى يتعلق بهما. قال إنى أعلم ما لا تعلمون: ومن جملته إني أعلم أن في هذا الجعل من الحكم والمصالح، وهو خفي عليكم. روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه، عن الحسن بن

محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن ثابت الحذاء، عن جابر بن زيد الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال: إن الله تبارك وتعالى أراد أن يخلق خلقا بيده، وذلك بعد ما مضى من الجن والنسناس في الارض سبعة آلاف سنة، وكان من شأنه خلق آدم فكشف عن أطباق السماوات وقال للملائكة: انظروا إلى أهل الارض من خلقي من الجن والنسناس، فلما رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الارض بغير الحق، عظم ذلك عليهم وغضبوا وتأسفوا على أهل الارض، ولم يملكوا غضبهم، قالوا: ربنا إنك أنت العزيز القادر الجبار القاهر العظيم الشأن، وهذا خلقك الضعيف الذليل يتقلبون في قبضتك ويعيشون برزقك ويتمتعون بعافيتك، وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب العظام، لا تأسف عليهم ولا تغضب ولا تنتقم لنفسك لما تسمع منهم و ترى، وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك، قال: فلما سمع ذلك من الملائكة قال: إني جاعل في الارض خليفة، يكون حجة لي في أرضي على خلقي، فقال الملائكة: سبحانك أتجعل فيها من يفسد فيها كما أفسد بنو الجان ويسفكون الدماء كما يسفك بنو الجان ويتحاسدون ويتباغضون، فاجعل ذلك الخليقة منا، فإنا لا نتحاسد ولا نتباغض ولا نسفك الدماء، ونسبح بحمدك ونقدس لك، قال جل وعز: إنى أعلم ما لا تعلمون، إني اريد أن أخلق خلقا بيدي، وأجعل من ذريته الانبياء والمرسلين وعبادي الصالحين والائمة المهتدين، وأجعلهم خلفائي في أرضي ينهونهم عن معصيتي

(٢٣١/١)

وينذرونهم من عذابي، ويهدونهم إلى طاعتي، ويسلكون بهم

---

[٢٢٣]

طريق سبيلي، وأجعلهم لي حجة عليهم عذرا نذرا، وابيد النسناس من أرضي و اطهرها منهم، وأنقل مردة الجن العصاة عن بريتي وخلقي وخيرتي، واسكنهم في الهواء وأقطار الارض، فلا يجاورون نسل خلقي، وأجعل بين الجن وبين خلقي حجابا، فلا يرى نسل خلقي الجن ولا يجالسونهم ولا يخالطوهم، فمن عصاني من نسل خلقي الذين اصطفيتهم أسكنتهم مساكن العصاة وأوردتهم مواردهم ولا ابالي، فقالت الملائكة: يا ربنا افعل ما شئت، لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال: فباعدهم الله من العرش مسيرة خمسماءة عام، قال: فلاذوا بالعرش و أشاروا بالاصابع، فنظر الرب عزوجل إليهم ونزلت الرحمة، فوضع لهم البيت المعمور، فقال: طوفوا به ودعوا العرش، فإنه لي رضى، فطافوا به، وهو البيت الذي يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، لا يعودون إليه أبدا، فوضع الله البيت المعمور توبة لاهل السماء، ووضع الكعبة توبة لاهل الارض، فقال الله تبارك وتعالى: "

إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين "، وكان ذلك تقدمة من الله في آدم قبل أن يخلقه واحتجاجا منه عليهم، فاغترف ربنا عزوجل غرفة بيمينه من الماء العذب الفرات، وكلتا يديه يمين، فصلصلها في كفه حتى جمدت، فقال لها: منك أخلق النبيين والمرسلين، وعبادي الصالحين، والائمة المهتدين، والدعاة إلى الجنة، وأتباعهم إلى يوم القيامة ولا ابالي، ولا أسأل عما أفعل وهم يسألون. ثم اغترف غرفة اخرى من الماء المالح الاجاج فصلصلها في كفه فجمدت، ثم قال لها: منك أخلق الجبارين والفراعنة والعتاة وإخوان الشياطين والدعاة إلى النار إلى يوم القيامة وأشياعهم ولا ابالي، ولا اسأل عما أفعل وهم يسألون قال: وشرط في ذلك البداء ولم يشترط في أصحاب اليمين البداء (١) ثم خلط المائين جميعا في كفه فصلصلها، ثم كفأهما قدام عرشه، وهما سلالة من

طين، ثم أمر الله الملائكة الاربعة الشمال والجنوب والصبا والدبور

---

(١) من أراد التحقيق في البداء والروايات الواردة فيه والاقوال الدائرة عليه فليراجع إلى كتاب بحار الانوار الطبعة الحديثة، ج ٤، ص ٩٣. (*)

أن يجولوا على هذه السلالة من الطين فامرؤها وانشؤها ثم أنزوها وجزوها، وأجروا فيها الطبائع الاربعة الريح والدم والمرة والبلغم، فجالت الملائكة عليها، وهي الشمال والجنوب والصبا والدبور، وأجروا فيها الطبائع الاربعة، الريح في الطبائع الاربعة من البدن من ناحية الشمال، والبلغم في الطبائع الاربعة من ناحية الصبا، والمرة في الطبائع الاربعة من ناحية الدبور، والدم في الطبائع الاربعة من ناحية الجنوب. قال: فاستقلت النسمة وكمل البدن، فلزمه من ناحية الريح حب النساء وطول الامل والحرص، ولزمه من ناحية البلغم حب الطعام والشراب والبر والحلم والرفق، ولزمه من ناحية المرة الحب والغضب والسفه والشيطنة والتجبر والتمرد والعجلة، ولزمه من ناحية الدم حب الفساد واللذات وركوب المحارم والشهوات. قال أبو جعفر عليه السلام: وجدنا في كتاب علي (عليه السلام): فخلق الله آدم فبقي أربعين سنة مصورا، فكان يمر به إبليس اللعين، فيقول: لامر ما خلقت ! فقال العالم (عليه السلام): فقال إبليس: لئن أمرني الله بالسجود لهذا لعصيته، قال: ثم نفخ فيه، فلما بلغت الروح إلى دماغه، عطس عطسة فقال: الحمد لله، فقال الله: يرحمك الله، قال الصادق (عليه السلام): فسبقت له من الله الرحمة (١). وعلم ءادم الاسماء كلها: وذلك إما بخلق علم

ضروري بها فيه، أو إلقاء في روعه لا يفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل. والتعليم جعل الشئ عارفا بشئ من غير انتساب حكم إليه، من العلم المتعدي إلى مفعول واحد، والاعلام جعل الشئ عالما بنسبتة بين الشيئين من العلم المتعدي إلى مفعولين. وآدم إما من الادمة بضم الهمزة: أي السمرة، أو الادمة بفتحها أي الاسوة، أو الادم

(٢٣٣/١)

والادمة بالفتح أي الالفة، أو أديم الارض، لما روي: أنه خمرت طينته من جميع وجه الارض وهو أديمها (٢) ولذلك يأتي بنوه أصنافا، ووزنه على هذه التقادير

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم القمي: ج ١، ص ٣٦ - ٤١. (٢) الظاهر أن الحديث منقول بالمعنى: ولعل المراد، أورده في البحار: ج ١١، باب فضل آدم وحواء، (*)

---

[٢٢٥]

افعل، أو اسم أعجمي على فاعل ك (آذر وعاذر وشالخ) فلا يكون مشتقا مما ذكر، لان اشتقاق الاعجمي من العربي غير معهود، وهو أولى، تعسف، كاشتقاق إدريس من الدرس، ويعقوب من العقب، وإبليس من الابلاس، وهو اليأس. والاسم في اللغة: ما يكون علامة للشئ، يرفعه من مكمن الخفاء إلى منصة الظهور، من الالفاظ والصفات والافعال. وفي العرف: اللفظ الموضوع لمعنى، مركبا أو مفردا، فعلا كان أو حرفا أو غيرهما. وفي الاصطلاح يخص القسم الاخير، والاول والثاني متلازمان هنا، فإن العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه أراه الاجناس التي خلقها، والقي في روعه: أن هذا فرس، وهذا اسمه بعير، وهذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية. والذي يدل على إرادة العموم، ما رواه الشيخ الطبرسي عن الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن هذه الآية، فقال: الارضين والجبال والشعاب والاودية، ثم نظر إلى بساط تحته، فقال: وهذا البساط مما علمه (١). وأما ما رواه رئيس المحدثين في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده عن الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) - أن الله تبارك وتعالى علم آدم (عليه السلام) أسماء حجج الله تعالى كلها ثم عرضهم وهم أرواح على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين بأنكم أحقاء بالخلافة في الارض لتسبيحكم وتقديسكم من آدم، قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال الله تبارك وتعالى: يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم

ص ١٠١، ح ٦، في خبر ابن سلام انه سأل النبي (صلى الله عليه وآله) عن آدم لم سمي آدم ؟ قال: لانه خلق من طين الارض وأديمها، قال: فآدم خلق من الطين كله أو من طين واحد ؟ قال: بل من الطين كله. الحديث (١) مجمع البيان: ج ١، ص ٧٦، عند تفسيره للآية الشريفة: (وعلم آدم الاسماء). (*)

---

[٢٢٦]

بأسمائهم وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره، فعلموا أنهم أحقاء بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريته، غيبهم عن أبصارهم واستعبدهم بولايتهم ومحبتهم، وقال لهم: " ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والارض و أعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون " (١) فيدل على العموم أيضا. فإن المعنى علم آدم (عليه السلام) أسماء الاشياء، أي صفاتهم المختصة بهم، وصفات حججه (صلوات الله عليهم) أيضا، ليظهر أنهم أحقاء بأن يكونوا خلفاء في أرضه، فإنه لو لم يعلم أسماء الاشياء لجاز عند عقولهم مساواة جميع ما سواهم في تلك الاسماء، فلا تظهر أحقية الحجج بالخلافة. لا يقال: المراد أحقيتهم بالنسبة إلى الملائكة، وهو يظهر بتعليم أسمائهم فقط. قلنا: نعم لكن أحقيتهم بالنسبة إلى سائر ما من نوعهم كأنه معلوم للملائكة، والنزاع إنما وقع في أحقيتهم بالنسبة إليهم، لكن يظهر من تنزيهم فيما بعد واطمئنانهم أنه تعالى أظهر خاصية جميع الاشياء وأحوالها لهم وظهر لهم المزية. هكذا حقق المقام حتى تتفطن لما قاله العلامة السبزواري في الجمع بين الحديثين من أن الاخير لا ينافي العموم، لانه (عليه السلام) يمكن أن يقتصر في هذا الحديث على ما هو الاهم في هذا المقام، وهو إراءتهم الانبياء والاوصياء خصوصا خاتم النبيين وسيد الاولين والآخرين وأولاده المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين. وقرئ: وعلم آدم الاسماء على البناء للمفعول. ثم عرضهم على الملئكة: وقرأ ابي (٢) (ثم عرضها) وقرأ ابن مسعود (ثم عرضهن) (٣) والضمير على الاول للمسميات، إما على الاستخدام، وهو أن يذكر لفظ

وأريد معنى وبضميره معنى آخر، كقوله:

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ص ١٣، مقدمة المصنف، السر في أمره تعالى الملائكة بالسجود

لآدم. (٢ و ٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٧٧. (*)

---

[٢٢٧]

[قالوا سبحنك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم (٣٢) قال يادم أنبئهم بأسماءهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموت والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون (٣٣)] إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا (١) - اريد بالسماء المطر، وبضميره النبت النابت به. أو على حذف المضاف إليه وإقامته مقامه في افادة تعريف المضاف نحو " و اشتعل الرأس شيبا " (٢) ويكون من تغليب العقلاء الذكور على غيرهم، وعلى الثاني والثالث للاسماء، إما على الاستخدام أيضا، أو على حذف مضاف، والمعنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها. فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء: الانباء إخبار فيه إعلام، فطلب العالم الانباء بما يعلمه تحصيل للحاصل، وأمر الجاهل بالانباء بما يجهله تكليف بما لا يطاق، فالامر هنا ليس على حقيقته، بل لاظهار عجزهم من أمر الخلافة، فإن الجاهل بأحوال المستخلف عليهم لا يتأتى منه ذلك. إن كنتم صدقين: فيما يلزم مقالتكم، وهي أتجعل فيها إلى آخره من دعوى استحقاقكم الخلافة. والتصديق يتعلق بالانشاء باعتبار لازمه، والمعنى إن كنتم صادقين في دعواكم

---

(١) لجرير بن عطية الخطفي التميمي، فالاستخدام فيه، لان للسماء معنيين: أحدهما المطر، والثاني ما ينبت في الارض بسبب المطر، فأراد بلفظ السماء المطر ومن ضمير رعيناه ما ينبت في الارض بسببه. (٢) سورة مريم: الآية ٤. (*)

---

[٢٢٨]

استحقاق الخلافة، فانبئوني بأسماء المستخلف عليهم وأحوالهم، فإن منصب الخلافة لا يتيسر بدون ذلك. قالوا سبحنك لا علم لنا إلا ما علمتنا: سبحان مصدر كغفران، وينذر إنقطاعه عن الاضافة، ويمتنع حينئذ من الصرف، ويحكم عليه بأنه علم لجنس التسبيح قال: سبحان من علقمة الفاخر، وإذا اضيف ينتصب بفعل مضمر، نحو معاذ الله. وتصدير الكلام به، لتنزيه الحق سبحانه عن منقصة ينبئ الكلام عنها بالنسبة إلى غيره، كنفي العلم في الآية، والتوبة المنبئة عن الذنب في قول موسى (عليه السلام): " سبحانك تبت إليك " (١) ونسبة الظلم في قول يونس (عليه السلام): " سبحانك إني كنت من الظالمين " (٢). وهو إما مصدر مضاف إلى المفعول إن كان قائما مقام فعل متعد،

مثل نسبحك، أو إلى الفاعل إن كان قائما مقام فعل لازم مثل تنزهت. والتقدير في قوله إلا ما علمتنا، إما إلا علم ما علمتنا، أو بسبب ما علمتنا إن كان " ما " موصولا، أو بسبب تعليمك إيانا إن كانت مصدرية، أو لا علم لنا إلا ما أعطيتناه على أن يراد بالتعليم جزء معناه، فإن التعليم إعطاء العلم. إنك أنت العليم: الذي لا تخفى عليك خافية. الحكيم: المحكم لمبدعاته، الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة. و (أنت) فصل أو تأكيد للكاف، كما في مررت بك أنت، وقد يجوز في المتبوع ما لا يجوز في التابع، نحو يا هذا الرجل، أو مبتدأ خبره ما بعده، والجملة خبر إن. قال العلامة السبزواري: يمكن أن يقال في بيان: أنهم كيف يعلمون أن ما قرره آدم وبينه لهم حق وصدق – أنهم علموا ذلك لما شاهدوا تصديق الله إياه، أو خلق العلم الضروري فيهم عقيب تقريره، أو تصديق الملائكة الكروبين إياه فيما

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٤٣. (٢) سورة الانبياء: الآية ٨٧. (*)

قاله، أو حصول العلم من المجموع بمجموع ما قاله وبينه على طريق التوزيع، فلما سمع الكل الكل صدقوه في الجميع لمطابقة علمهم وتصديق نظرائهم، أو علمهم نبوته و بعثته على الجان وعلى أولاده الذين سيوجدون من صلبه بإخبار الله تعالى إياهم، أو بظهور خوارق العادات على يده مقارنا لدعوى النبوة. وأقول: يحتمل أن يكون ذلك باراءتهم عند ذلك في اللوح المحفوظ، فيحصل لهم المطابقة مع ما فيه فيحصل لهم العلم. فعلى هذا يلزم على العلامة، إما إثبات قسم رابع للمنفصلة، أو إبطال منفصلته، لانها ليست حقيقية ولا مانع الجمع، وهو ظاهر، ولا مانعة الخلو، لجواز ارتفاع جميع تلك الوجوه لما ذكرنا، اللهم إلا أن يقال: إنها ليست منفصلة، ولا يخفى ما فيه. قال يادم أنبئهم بأسمائهم: للرد عليهم، والتنبيه على أن فيمن يستخلفه فضيلة العلم التي هي مناط استئهال الاستخلاف. وقرئ بقلب الهمزة ياء، وبحذفها أيضا، والهاء مكسورة فيهما. فلما أنبأهم بأسمآئهم قال ألم أقل لكم: حيث قلت إني أعلم ما لا تعلمون. إنى أعلم غيب السموت والارض: فإن ما لا يعلمون أعم من غيب السماوات والارض، والقول بالعلم الاعم على وجه الشمول قول بالعلم بالاخص. وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون: هذا أيضا من تتمة مقول القول، و إنما يلزم القول به بالطريق الاولى، لانه إذا علم ما لا يعلمون، فبالطريق الاولى يعلم ما يعلمون. والمراد بالاول أحوالهم الظاهرة، والثاني الباطنة، أو بالاول قولهم: " أتجعل " إلى آخره، وبالثاني ما يلزمه من استبطانهم أنهم أحقاء

بالخلافة، أو بالاول ما أظهروا من الطاعة، وبالثاني ما أسر منهم إبليس من المعصية. وفي الآية دلالة على أن العلوم كلها من جهته تعالى. والامر كذلك، لانها إما ضرورية فعلها الله تعالى، أو نظرية أقام الادلة عليها، فالعلم كله من عند الله. وعلى

شرف الانسان من حيث أنه إنسان. وعلى مزية العلم على العبادة. وعلى أنه شرط في الخلافة. وأنه لا يكون الاسفل خليفة للافضل وإن كان له شرف التقدم، وقد قال " هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (١). قال بعض الفضلاء: وتأويل الآية في بعض بطونها: أن الله سبحانه علم آدم أي الاناسي الكاملين أسماءه كلها سواء كانت إلهية أو كونية، فإن الحقيقة الانسانية الكمالية أحدية جمع الحقائق المظهرية الكمالية والاسماء الالهية الظاهرة فيها وبها، فإن الكل أسماء وتعينات وجوده، وتعليمهم إياه عبارة عن جعلهم عارفين بما في أنفسهم، ثم عرضهم، أي أوردهم في معرض المعارضة للملائكة، فقال لهم أي للملائكة -: أنبئوني من حيث ظهوري فيهم، فإن إنبائي من هذه الحيثية إنباؤهم بأسماء هؤلاء الاناسي الكاملين، أي أسمائي المودعة فيهم، إلهية كانت أو كونية، و إنباؤكم عنها لا يتصور إلا بتحققكم بها والظهور بأحكامها، قالوا: سبحانك لا علم لنا بتلك الاسماء إلا بما علمتنا بإيداعه فينا وجعلنا عارفين به، وذلك لا يستوعب جميع تلك الاسماء، فكيف ننبئهم بها، إنك أنت العليم بما فينا وفيهم، الحكيم المجري علينا أحكامنا على ما يقتضيه علمك، وبهذا ظهر عدم استحقاق الملائكة للخلافة، لان من شرطها الاحاطة بأحوال المستخلف عليه، ثم أقبل على آدم لاظهار استحقاقه لها فقال: يا آدم أنبئهم بأسمائهم المودعة فيهم، فإنها بعض ما أودعنا فيك، فعلمك بتفاصيل ما فيك يستلزم العلم بما فيهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال لهم: ألم أقل إني أعلم غيب سماوات الاسماء، أي ما استجن فيها من الاحكام والآثار، وغيب أرض الحقائق الامكانية من الاستعدادات الغير الظاهرية إلا بعد ظهور أحكام الاسماء وآثارها فيها، وأعلم ما تبدون لاقتضاء استعدادكم إبداءه من تلك الاحكام والآثار، واعلم ما كنتم تكتمون، لعدم وفاء استعدادكم بابدائه. وإنما قال أولا أنبئوني، وثانيا أنبئهم، إشارة إلى صحة اسناد الافعال

و

---

(١) سورة الزمر: الآية ٩. (*)

[وإذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكفرين (٣٤) وقلنا يادم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين (٣٥)] إيقاعها على كل من الظاهر والمظهر. وإذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم: عطف على الظرف السابق إن نصبته بمضمر، وإلا عطف مع ما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة، لبيان نعمة رابعة عامة لجميع الناس. والمراد بالملائكة كلهم، وقيل: المراد ما عدا الملائكة المهيمين الذين خلقوا هاموا في جمال الله وجلاله، ولا شعور لهم بوجود العلم، فكيف بوجود آدم، وبعد ذلك إما مخصوصة بالملائكة الارضيين، أو أعم. قيل: وهذا القول بعد الانباء وإظهار فضل آدم على الملائكة، والاظهر أنه أمرهم به قبل أن سوي خلقه لقوله تعالى " فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين " (١) إمتحانا لهم وإظهارا لفضله. ولما رويناه سابقا من قول أمير المؤمنين (عليه السلام): وكان ذلك من الله تقدمة في آدم قبل أن يخلقه واحتجاجا منه عليهم (٢). والسجود الخضوع والتذلل، وصورته الكاملة وضع الجبهة على الارض، وهو لله سبحانه على سبيل العبادة، ولغيره على وجه التكرمة.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٢٩. (٢) تقدم في تفسير علي بن إبراهيم القمي: ج ١، ص ٣٦ - ٤١. (*)

والمسجود له إما الله سبحانه، وآدم جعل قبلة، فاللام فيه كاللام في قول حسان: أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن (١) أو سببا لوجوبه، فاللام فيه كاللام في قوله: " أقم الصلاة لدلوك الشمس " (٢). أو آدم، فاللام، فيه كاللام في قولهم: " سجدت له ". فسجدوا: قيل: الضمير راجع إلى المأمورين بالسجود أعم من الملائكة والجن، فإن الجن كانوا أيضا مأمورين، لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم، فإنه إذا علم أن الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به، علم أيضا أن الاصاغر مأمورون به. إلا إبليس: اختلفوا في أنه من الملائكة، أو من الجن، والحق هو

الثاني. يدل عليه ما رواه علي بن إبراهيم قال: حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عما ندب الله الخلق إليه، أدخل فيه الضلال ؟ قال: نعم، والكافرون دخلوا فيه، لان الله تبارك وتعالى أمر

---

(١) هو أبو عبد الرحمن وأبو الوليد، حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الانصاري الخزرجي، المتوفى عام أربع وخمسين وله مئة وعشرون سنة. تنقيح المقال: ج ١، ص ٢٦٤، تحت رقم ٢٤٢٠. وفي الارشاد للمفيد في باب طرف من أخبار أمير المؤمنين (عليه السلام): ص ٢٢: نسبه لخزيمة بن ثابت الانصاري. وفي المناقب للخوارزمي: ص ٨، نسبة إلى عباس بن عبد المطلب. وقبله: ما كنت أحسب أن الامر منحرف (منصرف) * عن هاشم ثم عنها عن أبي حسن أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعلم الناس بالآثار والسنن وبعده: وأقرب الناس عهدا بالنبي ومن * جبريل عون له في الغسل والكفن من فيه ما في جميع الناس كلهم * وليس في الناس ما فيه من الحسن ماذا الذي ردكم عنه فتعرفه * ها أن بيعتكم من أول الفتن (٢) سورة الاسراء: الآية ٧٨. (*)

الملائكة بالسجود لآدم فدخل في أمره الملائكة وإبليس، فإن إبليس كان مع الملائكة في السماء يعبد الله، وكانت الملائكة تظن أنه منهم، ولم يكن منهم، فلما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أخرج ما كان في قلب إبليس من الحسد، فعلمت الملائكة عند ذلك أن إبليس لم يكن منهم، فقيل له (عليه السلام): فكيف وقع الامر على إبليس وإنما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم ؟ فقال: كان إبليس منهم بالولاء ولم يكن من جنس الملائكة، وذلك أن الله خلق خلقا قبل آدم وكان إبليس فيهم حاكما في الارض، فعتوا وأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله الملائكة فقتلوهم وأسروا إبليس ورفعوه إلى السماء، فكان مع الملائكة يعبد الله إلى أن خلق الله تبارك وتعالى آدم (١). وما رواه الشيخ الطبرسي عن رئيس المحدثين الشيخ أبي جعفر بن بابويه رحمه الله في كتاب النبوة بإسناده عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن إبليس أكان من الملائكة، أو كان يلي شيئا من أمر السماء ؟ فقال: لم يكن من الملائكة ولم يكن يلي شيئا من أمر السماء، وكان من الجن وكان مع الملائكة، وكانت الملائكة ترى أنه منها، وكان الله سبحانه يعلم أنه ليس منها، فلما امر بالسجود لآدم، كان منه الذي كان (٢). وما وقع في القرآن من قوله: " إلا إبليس كان من الجن " (٣). ومن قوله: " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " (٤). فنفى المعصية عنهم

نفيا عاما. أبى واستكبر وكان من الكفرين: أي امتنع أشد امتناع عن قبول ما امر به، وتعظم على آدم، وكان في علم الله قبل ظهور هذا الامتناع والاستكبار

---

(١) البرهان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٧٦، الحديث ٤. (٢) مجمع البيان: ج ١، ص ٨٢، في تفسيره لقوله تعالى: " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ". (٣) سورة الكهف: الآية ٥٠. (٤) سورة التحريم: الآية ٦. (*)

من الكافرين المطرودين، فظهر آخرا ما كان أولا. وقلنا يادم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين: رغدا وصف للمصدر، أي أكلا رغدا واسعا. وقيل: الشجرة، الحنطة، وقيل: الكرمة، وقيل: التينة. وفي عيون أخبار الرضا: بإسناده إلى عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت للرضا (عليه السلام): يابن رسول الله، أخبرني عن الشجرة التي أكل منها آدم وحوا، وما كانت، فقد اختلف الناس فيها، فمنهم من يروي أنها الحنطة، ومنهم من يروي أنها العنب، ومنهم من يروي أنها شجرة الحسد، فقال: كل ذلك، حق، قلت: فما معنى تلك الوجوه على اختلافها ؟ فقال: يا أبا الصلت، إن شجرة الجنة يحتمل أنواعا، وكانت شجرة الحنطة وفيها عنب ليست كشجرة الدنيا، وإن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته وبإدخاله الجنة، قال في نفسه: هل خلق الله بشرا أفضل مني ؟ فعلم الله عزوجل ما وقع في نفسه، فناداه إرفع رأسك يا آدم وانظر إلى ساق عرشي، فرفع آدم رأسه فنظر إلى ساق العرش، فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) علي بن أبي طالب أمير المؤمنين و زوجته فاطمة سيدة نساء العالمين، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. فقال آدم: يا رب، من هؤلاء ؟ فقال عزوجل: هؤلاء من ذريتك، وهم خير منك ومن جميع خلقي، ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة والنار، ولا السماء ولا الارض، فإياك أن تنظر إليهم بعين الحسد، وتمني منزلتهم فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجرة التي نهى عنها، وتسلط على حواء لنظرها إلى فاطمة بعين الحسد حتى أكلت من الشجرة كما أكل آدم، فأخرجهما الله تعالى من جنته، وأهبطهما عن جواره إلى الارض (١). وفي مجمع البيان: ولا تقربا هذه الشجرة، أي لا تأكلا منها، وهو المروي

---

(١) عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠٦، باب ٢٨، فيما جاء عن الامام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) من الاخبار المتفرقة، ح ٦٧. (*)

---

[٢٣٥]

[فأزلهما الشيطن عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتع إلى حين (٣٦) فتلقئ ادم من ربه كلمت فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم (٣٧)] عن الصادق (عليه السلام) (١). وقيل: هي شجرة الكافور. يروى عن علي (عليه السلام) (٢). فتكونا جزم عطف على تقربا، أو نصب جواب للنهي. فأزلهما الشيطن عنها: أي الشجرة، أي بسببها. فأخرجهما مما كانا فيه: من الجنة. وقلنا: لآدم وحواء بالمشافهة، ولذريتهما بالتبعية. اهبطوا بعضكم لبعض عدو: تتعادون. ولكم في الارض مستقر: أي محل استقرار. ومتع: أي تمتع. إلى حين: مجئ الموت أو القيامة. فتلقئ ادم من ربه كلمت فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم: والمراد بالكلمات، إما قوله: ربنا ظلمنا أنفسنا الآية، أو قوله: سبحانك اللهم وبحمدك و تبارك اسمك وتعالى جدك، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي، فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. والاصح أن المراد قوله: اللهم بجاه محمد وآله الطيبين، بجاه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبين من آلهم لما تفضلت علي بقبول توبتي

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٨٥، في تفسيره لقوله تعالى: " وقلنا يا آدم اسكن ". (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٨٥، في تفسيره لقوله تعالى: " وقلنا يا آدم اسكن ". (*)

---

[٢٣٦]

[قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٣٨) والذين كفروا وكذبوا بايتنا أولئك أصحب النار هم فيها خلدون (٣٩) يبنى إسرءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإيى فارهبون (٤٠) وءامنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بايتى ثمنا قليلا وإيى فاتقون (٤١)] وغفران زلتي،

وإعادتي من كراماتك إلى مرتبتي. قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بايتنا أولئك أصحب النار هم فيها خلدون. وقرئ " فمن تبع هدي " على لغة هذيل، فلا خوف بالفتح (١). يبنى إسرءيل: يعني أولاد يعقوب، وإسرائيل في الاصل صفوة الله، أو عبد الله، سمي به يعقوب للمدح. اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم: من الانجاء من فرعون مثلا. وأوفوا بعهدي: من الايمان بي والطاعة لي. أوف بعهدكم: من حسن الثواب على حسناتكم.

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٩٠. (*)

---

[٢٣٧]

(٢٤٥/١)

[ولا تلبسوا الحق بالبطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (٤٢) وأقيموا الصلوة وءاتوا الزكوة واركعوا مع الركعين (٤٣) أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتب أفلا تعقلون (٤٤) واستعينوا بالصبر والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخشعين (٤٥)] وإيى فارهبون: فلا تنقضوا عهدي. وءامنوا بما أنزلت: من القرآن. مصدقا لما معكم: من التوراة والانجيل وغيرهما. ولا تكونوا أول كافر به: أول فوج كفر به. ولا تشتروا: لا تستبدلوا. بايتى ثمنا قليلا: من الرئاسة التي تخافون أن تفوت عنكم باتباع محمد، والشئ الذي تأخذونه من رعاياكم على تحريف الكلم وتسهيل ما صعب عليهم من الشرائع. وإيى فاتقون * ولا تلبسوا الحق بالبطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وأقيموا الصلوة: أي صلاة المسلمين. وءاتوا الزكوة: زكاتهم. واركعوا مع الركعين: منهم، لان اليهود لا ركوع في صلاتهم. أتأمرون الناس: من أقاربكم في الخفية. بالبر: اتباع محمد. وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتب أفلا تعقلون واستعينوا: في حوائجكم.

---

[٢٣٨]

(٢٤٦/١)

[الذين يظنون أنهم ملقوا ربهم وأنهم إليه رجعون (٤٦) يبنى إسرءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العلمين (٤٧) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون (٤٨)] بالصبر: أي الصوم. والصلوة: أي الصلاة. وإنها لكبيرة إلا على الخشعين * الذين يظنون أنهم ملقوا ربهم وأنهم إليه رجعون * يبنى إسرءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم: التكرير للتوكيد، وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصا، والربط بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها وأخل بحقوقها. وأنى فضلتكم: نصب عطف على نعمتي، أي وتفضيلي. على العلمين: أي عالمي: المراد تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى (عليه السلام) وبعده قبل أن يغيروا بما منحهم الله من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين. ويحتمل أن يكون المعنى على الجم الغفير من الناس، كقوله: " باركنا فيها للعالمين " (١) يقال: رأيت عالما من الناس، يراد الكثرة، فعلى هذا لا يستقيم ما قيل إن في الآية دلالة على تفضيل البشر على الملك. واتقوا يوما: فيه مجاز عقلي، أي ما فيه من الحساب والعذاب، والتنكير للتفخيم.

---

(١) سورة الاعراف: الآية ١٣٧، وسورة الانبياء: الآية ٧١ و ٨١. (*)

لا تجزى نفس عن نفس شيئا: أي لا تقضي عنها شيئا من الحقوق، فيكون (شيئا) مفعولا به، أو لا تجزي عنها شيئا من الجزاء، أي قليلا منه، فيكون نصبا على المصدر، كقوله " ولا تظلمون شيئا " (١). وقرئ (لا تجزء) من أجزأ عنه، إذا أغنى، وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا، أي شيئا من الاغناء، وقرئ " لا تجزي نسمة عن نسمة شيئا ". وتنكير الشئ مع النفيين، للاقناط الكلي والتعميم. والجملة في محل النصب صفة ليوما، والعائد محذوف، والتقدير لا تجزي فيه، و إن لم نجور حذف يقال: اتسع فيه، فحذف الجار أولا، واجري مجرى المفعول، ثم حذف كما حذف من قوله: كتبت إليهم كتابا مرارا * فلم يرجع إلى منهم جواب فما أدري أغيرهم تناه * وطول العهد أم مال أصابوا (٢) أي اصابوه. ولا يقبل منها شفعة: من الشفع، فإن المشفوع كان فردا، فجعله الشفيع زوجا بضم نفسه إليه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ولا تقبل بالتاء. ولا يؤخذ منها: أي من النفس الثانية العاصية، أو الاولى. عدل: المراد به الفدية، وقيل: مطلق البدل، وأصله التسوية، سميت به الفدية، لانها سويت بالمفدى، والمقصود بالآية: نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل، فانه إما أن يكون قهرا أو غيره، والاول النصرة، والثاني إما أن يكون مجانا أو غيره، والاول أن يشفع له،

والثاني إما بأداء ما كان عليه وهو أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩. (٢) وقد استشهد به البيضاوي: ج ١، ص ٥٥، ولم يسم قائله، قال عند تفسيره للآية: ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال: اتسع فيه، فحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول به، ثم حذف كما حذف من قوله: أم مال أصابوا. (*)

[وإذ نجينكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم (٤٩) وإذ فرقنا بكم البحر فأنجينكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون (٥٠)] يجزي عنه، أو بغيره وهو أن يعطي عنه عدلا. ولا هم ينصرون: الضمير يرجع إلى النفوس الكثيرة التي دلت عليها النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي. والنضرة: أخص من المعونة، لاختصاصها بدفع الضرر. واستدلت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر قال البيضاوي: واجيب بأنها مخصوصة بالكفار، للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة، قال: ويؤيده أن الخطاب معهم، والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم (١). أقول: الآية يحتمل أن تكون مخصصة للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة الدالة على عمومها، كما أن كون الخطاب معهم يحتمل أن يكون مؤيدا للتخصيص بالكفار، فلا يتم الاستدلال من الجانبين، فتأمل. وإذ نجينكم: عطف على نعمتي، كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة، فصل بعد الاجمال في قوله: " نعمتي " لانه أوقع وأمكن في النفس. وقرئ (نجيناكم) و (أنجيتكم). من ءال فرعون: أصل (آل) أهل، لان تصغيره اهيل، اعل وخص استعماله

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٥٥. (*)

بالاضافة إلى اولي الخطر كالانبياء والملوك. قال الكسائي: سمعت أعرابيا يقول: آل واؤيل وأهل وأهيل، فأصله أءل بالهمزة (١). وفرعون: لقب لمن ملك العمالقة، ككسرى لملك الفرس وقيصر لملك الروم، ولقبوا الفراعنة، اشتق منه تفرعن الرجل، إذا عتى وتجبر. قال البيضاوي: وكان فرعون موسى: مصعب بن ريان، وقيل اسمه وليد من بقايا عاد، وفرعون يوسف (عليه السلام) ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (٢). يسومونكم: أي يبغونكم، يقال: سامه خسفا، إذا أولاه ظلما، أي أصابه إياه، وأصل السوم الذهاب في طلب الشئ. سوء العذاب: أي أفظعه، فإنه قبيح بالاضافة إلى سائره، يقال: أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل، يراد قبيحهما، والسوء مصدر ساء يسوء، ونصبه على المفعول لـ (يسومونكم) والجملة حال من الضمير في أنجيناكم، أو من آل فرعون، أو منهما. يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم: بيان لـ (يسومونكم) ولذلك فصل، وقرئ بالتخفيف. وإنما فعلوا بهم ذلك، لان فرعون رأى في المنام، أو قال له الكهنة: سيولد منهم من يذهب بملكه، فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا، ويستحيون نساءهم، أي يبقونهن طلبا لحياتهن ويتخذوهن إماء، وزعم بعضهم أنه من طلب الحياء، أي الفرج، أي ينظرن هل هن حبالى أم لا. وفى ذلكم بلاء: محنة إن اشير بذلك إلى صنعهم، ونعمة إن اشير به إلى الانجاء وأصله الاختبار، لكن لما كان إختبار الله عباده تارة بالنعمة، وتارة

---

(١) تفسير روح المعاني: ج ٣، ص ٢٥٣. (٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٥٥. (*)

بالمحنة، أطلق عليهما، ويجوز أن يشار بذلك إلى الجملة، ويراد به الامتحان الشائع بينهما. من ربكم: بتسليطهم عليكم، أو ببعث موسى وتوفيقه لتخليصكم، أو بهما. عظيم: صفة بلاء. وفي الآية إشعار بأنه قد يكون إصابة العبد بالخير والشر من اختبار الله سبحانه العبد، فيجب أن لا يغتر بما أنعم عليه فيطغى، ولا ييأس من روح الله بما ضيق عليه فيعيش ضنكا، وأن يكون دائما راجيا خائفا مستشعرا لما اريد منه. قال البيضاوي: وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر اختبار من الله، فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره، ليكون من خير المختبرين (١). ولا يخفى عليك أنه إنما يصح بناء على قاعدة كسب الاعمال، وقد أبطلناها في مقامها، مع أنه ينافي ما سبقها من إسناد الذبح والاستحياء إلى آل فرعون، والله أعلم بحقائق الامور. وإذ فرقنا بكم البحر: فصلنا بين بعضه وبعضه حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه، أو بسبب إنجائكم، أو

متلبسا بكم. والفرق هو الفصل بين الشيئين، بالفتح مصدر، وبالكسر الطائفة من كل شئ. والبحر، يسمى بحرا لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه. وقرأ الزهري في الشواذ على بناء التكثير، لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط. فأنجينكم وأغرقنا: الغرق: الرسوب في الماء، والنجاة: ضد الغرق، كما أنها ضد الهلاك. ءال فرعون: أراد به فرعون وقومه، واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٥٦. (*)

به، وقيل: شخصه، كما يقال: اللهم صل على آل محمد، أي شخصه، واستغنى بذكره عن أتباعه. والاحسن فيه أنه من باب راكب الناقة طليحان، اعتبارا للمضاف والمضاف إليه، أي هو والناقة. وأنتم تنظرون: ذلك، أو غرقهم، أو انفلاق البحر عن طرق يابسة، أو جثثهم التي قذفها البحر إلى الساحل، أو ينظر بعضكم بعضا. ذكر الشيخ الطبرسي في تفسيره عن ابن عباس: أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن يسري ببني إسرائيل من مصر، فسرى موسى (عليه السلام) بهم ليلا، فاتبعهم فرعون في ألف الف حصان سوى الاناث، وكان موسى في ستمائة ألف و عشرين ألفا، فلما عاينهم فرعون قال: إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون و إنا لجميع حاذرون فسرى موسى بهم حتى هجموا على البحر، فالتفتوا فإذا هم برهج (١) دواب فرعون، فقالوا: يا موسى، أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا، هذا البحر أمامنا، وهذا فرعون قد رهقنا بمن معه، فقال موسى: عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون فقال له يوشع بن نون: بم امرت ؟ قال: امرت أن أضرب بعصاي البحر، قال: اضرب، وكان الله تعالى أوحى إلى البحر: أن أطع موسى إذا ضربك، فبات البحر له إفكل، أي رعدة، لا يدري في أي جوانبه يضربه، فضرب بعصاه البحر فانفلق، وظهر اثنا عشر طريقا، فكان لكل سبط طريق يأخذون فيه، فقالوا: إنا لا نسلك طريقا نديا، فأرسل الله ريح الصبا حتى جففت الطريق كما قال: فاضرب لهم طريقا يبسا، فجروا فيه، فلما أخذوا في الطريق قال بعضهم لبعض: مالنا لا نرى أصحابنا، فقالوا لموسى: أين أصحابنا ؟ فقال: في طريق مثل طريقكم، فقالوا: لا نرضى حتى نراهم. فقال موسى: اللهم أعني على أخلاقهم السيئة، فأوحى إليه أن فل بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا، فأشار بعصاه يمينا وشمالا فظهر كالكوة ينظر منها بعضهم إلى بعض، فلما انتهى فرعون إلى ساحل البحر وكان على فرس حصان

---

(١) الرهج: ما اثير من الغبار. (*)

[وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظلمون (٥١) ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون (٥٢) وإذءاتينا موسى الكتب والفرقان لعلكم تهتدون (٥٣)] أدهم، فهاب دخول الماء، تمثل له جبرئيل على فرس انثى وديق (١) وتقحم البحر، فلما رآها الحصان تقحم خلفها ثم تقحم قوم فرعون، ولما خرج آخر من كان مع موسى من البحر، ودخل آخر من كان مع فرعون البحر أطبق الله عليهم الماء فغرقوا جميعا ونجا موسى ومن معه (٢). واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله به على بني إسرائيل، ومن آياته الملجئة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم، وتصديق موسى (عليه السلام)، ثم إنهم اتخذوا العجل وقالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، ونحو ذلك، فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد (صلى الله عليه وآله)، فإنهم اتبعوه مع أن ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة يدركها الاذكياء، وإخباره (عليه السلام) عنها من جملة معجزاته (صلى الله عليه وآله). وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة: بعد عودهم إلى مصر وهلاك فرعون، وعد الله موسى أن يعطيه التوراة، وضرب له ميقاتا ذي القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنها بالليالي، لانها غرر الشهور، أو لان وعد موسى وعد قيام الاربعين والقيام بالليل أهم، فذكر الليل إشعار بوعدة قيام الليل، أو لان الظلمة سابقة على النور.

---

(١) ودقت ذات الحافر: أرادت الفحل فهي وديق. (٢) مجمع البيان: ج ١، ص ١٠٧، في قصة فرعون مع بني إسرائيل. (*)

والقراءة المشهورة " واعدنا " لانه تعالى وعده الوحي، ووعده موسى المجئ للميقات إلى الطور. ثم اتخذتم العجل: معبودا، لانهم بنفس فعلهم لصورة العجل، لا يكونون ظالمين، لان فعل ذلك ليس

بمحظور، بل مكروه. وأما الخبر الذي روي عنه (عليه السلام) أنه لعن المصورين (١)، فالمراد به من شبه الله تعالى، أو اعتقد أنه صورة. من بعده: من بعد غيبة موسى، أو من بعد وعد الله التوراة، أو من بعد غرق فرعون وما رأيتم من الآيات. وأنتم ظلمون: مضرون بأنفسكم بما استحققتم من العقاب على اتخاذكم العجل معبودا. روي عن ابن عباس أنه قال: كان السامري رجلا من أهل باجرما، قيل: كان اسمه مسيحا، وقال ابن عباس: اسمه موسى بن ظفر، وكان من قوم يعبدون البقر، وكان حب عبادة البقر في نفسه، وقد كان أظهر الاسلام في بني إسرائيل، فلما قصد موسى إلى ربه وخلف هارون في بنى إسرائيل، قال هارون لقومه: قد حملتم أوزارا من زينة القوم - آل فرعون - فتطهروا منها فإنها نجس، يعني أنهم استعاروا من القبط حليا واستبدوا بها، فقال هارون: طهروا أنفسكم منها فإنها نجسة، وأوقد نارا فقال: اقذفوا ما كان معكم فيها، فجعلوا يأتون بما كان معهم من تلك الامتعة والحلي فيقذفون به فيها، قال: وكان السامري رأى اثر فرس جبرئيل (عليه السلام)، فأخذ ترابا من أثر حافره، ثم أقبل إلى النار فقال: يا هارون يا نبي الله، القي ما في يدي ؟ قال: نعم، وهو لا يدري ما في يده، ويظن أنه مما يجئ به غيره من الحلي والامتعة، فقذف فيها وقال: كن عجلا جسدا له خوار، فكان البلاء والفتنة، فقال: هذا إلهكم وإله موسى فعكفوا عليه، وأحبوه حبا لم يحبوا مثله شيئا قط، وقال ابن عباس: فصار البلاء والفتنة. ولم يزد على هذا (٢).

---

(١) لم نعثر عليه. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٠٩، وفيه: كان اسمه ميخا. (*)

[وإذ قال موسى لقومه يقوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم (٥٤) وإذ قلتم يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصعقة وأنتم تنظرون (٥٥)] وقال الحسن: صار العجل لحما ودما، وقال غيره: لا يجوز ذلك لانه من معجزات الانبياء، ومن وافق الحسن قال: إن القبضة من أثر الملك، كان الله أجرى العادة بأنها إذا طرحت على أي صورة كانت حييت، فليس ذلك بمعجزة، إذ سبيل السامري سبيل غيره فيه، ومن لم يجز انقلابه حيا، نزل الخوار على أن السامري صاغ عجلا وجعل فيه خروقا يدخلها الريح فيخرج منها صوت كالخوار، و دعاهم إلى عبادته فأجابوه وعبدوه (١). ثم عفونا عنكم: حين تبتم، والعفو محو الجريمة، من عفا إذا درس من بعد ذلك: أي بعد الاتخاذ. لعلكم تشكرون: لكي تشكروا عفوه، وفي الآية دلالة على وجوب شكر النعمة، وعلى أن العفو عن الذنب

بعد التوبة نعمة من الله تعالى، ليشكروه. وإذءاتينا موسى الكتب والفرقان: يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا و حجة تفرق بين الحق والباطل، فالعطف لتغاير الوصفين، أو الفرقان: معجزاته الفارقة بين الحق والباطل، أو بين الكفر والايمان، أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام، أو النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى " يوم الفرقان " (٢) يريد يوم

---

(١) مجمع البيان: ج ١، ص ١١٠. (٢) سورة الانفال: الآية ٤١. (*)

بدر، وقيل: الفرقان: القرآن، والتقدير: آتينا موسى التوراة وآتينا محمدا الفرقان، فحذف ما حذف لدلالة ما أبقاه عليه. لعلكم تهتدون: لكي تهتدوا بما في التوراة من البشارة بمحمد (صلى الله عليه وآله) وبيان صفته. وإذ قال موسى لقومه يقوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم: أي فاعزمو على التوبة. فاقتلوا أنفسكم: إن كان توتبتهم هي قتل الانفس، وإلا فالمراد إتمام التوبة بالقتل. وانما جعل القتل توبتهم أو من تمامها، إشارة إلى أن من لم يقتل عدوه وهو النفس يقتله ليعتبر غيرهم، أو إشارة إلى أنهم لما صاروا من حزب العجل جعلوا في زمرته، لان العجل خلق للذبح، والباري الخالق برئ من التفاوت مع التمييز بصور وهيئات مختلفة. وأصل البرء الخلوص للشئ من غيره، إما على سبيل التفصي كقولهم: برأ المريض من مرضه والمديون من دينه. أو الانشاء كقولهم: برأ الله آدم من الطين. واختلف في القتل المأمور به على أقوال: أحدها: البخع، وهو أن يقتل كل رجل نفسه ويهلكها. وثانيها: أن المراد به قطع الشهوات، واستعمال القتل على سبيل التوسع. والثالث: أنهم امروا بأن يقتل بعضهم بعضا. والرابع: أنه أمر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة، وروي أن الرجل يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضي لامر الله، فأرسل ضبابة (١) وسحابة سوداء لا

---

(١) الضبابة: سحابة تغشي الارض كالدخان. الصحاح: ج ١، ص ١٦٨، وفي النهاية لابن الاثير: ج ٣، ص ٧٠، في لغة (ضبب) هي البخار المتصاعد من الارض في يوم الدجن يصير كالظلة تحجب الابصار لظلمتها. (*)

يتباصرون تحتها، فأخذوا يقتتلون من الغداة إلى العشي، حتى دعا موسى وهارون فكشف السحابة ونزلت التوبة، وكانت القتلى سبعين الفا (١). والخامس: أن السبعين الذين كانوا مع موسى في الطور، هم الذين قتلوا من عبدة العجل سبعين الفا. والسادس: أن موسى (عليه السلام) أمرهم أن يقوموا صفين، فاغتسلوا ولبسوا أكفانهم، وجاء هارون بإثني عشر ألفا ممن لم يعبد العجل ومعهم الشفار (٢) المزهفة (٣) وكانوا يقتلونهم، فلما قتلوا سبعين الفا تاب الله على الباقين، وجعل قتل الماضين شهادة لهم. ذلكم خير لكم عند بارئكم: من حيث أنه طهره من الشرك ووصله إلى الحياة الابدية. فتاب عليكم: جواب شرط محذوف، إن جعل من كلام موسى، والتقدير إن فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم، ومعطوف على محذوف إن جعل من خطابه تعالى لهم على سبيل الالتفات، كأنه قال: فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم. إنه هو التواب: الذي يكثر توفيق التوبة، أو قبولها. الرحيم: المبالغ في الانعام على التائبين. وإذ قلتم يموسى لن نؤمن لك: أي لاجل قولك، أو لن نقر لك. حتى نرى الله جهرة: عيانا، وهي في الاصل مصدر قولك: جهرت بالقراءة، استعيرت للمعاينة، والجامع بينهما الادراك بلا ساتر، ونصبها على المصدر، لانه نوع من الرؤية، أو الحال من الفاعل أو المفعول، أما على مذهب غير المبرد فظاهر، وأما على مذهبه فلما مر من التعليل في المصدر، لانه ذهب إلى أن الحال لا يكون مصدرا

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٤٠. (٢) الشفرة بالفتح فالسكون: السكين العريض، وما عرض من الحديد وحدد، والجمع شفار ككلبة وكلاب، وشفرات كسجدة وسجدات، ومنه فحمل عليه بالشفرة يريد السيف، ومنه " أسرع من الشفرة في السنام " مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٥٢، في لغة شفر. (٣) أرهفت سيفي إذا رققته وهو مرهف، ومنه: سيوف مرهفات. مجمع البحرين: ج ٥، ص ٦٤. (*)

إلا إذا كان نوعا من عامله. وقرئ جهرة بالفتح على أنها مصدر كالغلبة، أو جمع جاهر كالكبة فيكون حالا، وقيل: إن قوله: " جهرة " صفة لخطابهم لموسى (عليه السلام) وتقديره: وإذ قلتم جهرة: لن نؤمن لك حتى نرى الله، وهو ضعيف. والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات،

وقيل: عشرة آلاف من قومه. والمؤمن به: جميع ما جاء به موسى، وقيل: إن الله الذي أعطاك التوراة و كلمك، أو إنك نبي. فأخذتكم الصعقة: لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل، فإنهم ظنوا أنه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته، وهي محال، روي أنه جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل: صيحة، وقيل: جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما و ليلة (١). وأنتم تنظرون: إلى ما أصابكم، أو إلى أثره. واستدل أبو القاسم البلخي (٢) بهذه الآية على أن الرؤية لا تجوز على الله تعالى، قال: لانها إنكار تضمن أمرين: ردهم على نبيهم، وتجويزهم الرؤية على ربهم و يؤيد ذلك قوله تعالى " فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة " (٣) فدل ذلك على أن المراد إنكار كلا الامرين. أقول: وفي الآية مع قوله (فقد سألوا موسى) إلى آخره، دلالة على أن الرد على

---

(١) بالاقوال الثلاثة نقل الاحاديث، لا حظ جامع البيان لابن جرير الطبري: ج ١، ص ٢٣٠، قال ما ملخصه: عن الربيع قال: سمعوا صوتا فصعقوا، يقول: فماتوا، وعن السدي: فأخذتكم الصاعقة نار، وعن ابن اسحاق قال: أخذتهم الرجفة وهي الصاعقة فماتوا جميعا، وأصل الصاعقة كل أمر هائل إلى آخره. (٢) هو نصر بن الصباح، أبو القاسم البلخي من مشايخ أبي عمرو محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي، وله كتاب المسترشد في الامامة. طبقات أعلام الشيعة، القرن الرابع، ص ٣٢٤. (٣) سورة النساء: الآية ١٥٣. (*)

[ثم بعثتكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون (٥٦) و ظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبت ما رزقنكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٥٧)] النبي، واعتقاد جواز الرؤية، كل واحد منهما علة لاخذ الصاعقة والعذاب، ومن البين عدم التفاوت بين عدم جواز الرؤية في الدنيا وعدم جوازها في الآخرة، والمنازع مكابر، مع قضية العقل، فمعتقد جوازها في الآخرة شارك معتقد جوازها في الدنيا في علة استحقاق العذاب، كالراد على النبي. وبذلك يثبت كفر أهل السنة القائلين بجوازها في الآخرة للمؤمنين، وللافراد من الانبياء في الدنيا. قال البيضاوي، بعد عده رؤيته تعالى رؤية الاجسام من المستحيلات: بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية، وذلك للمؤمنين في الآخرة، وللافراد من الانبياء في الدنيا في بعض الاحوال (١). واعلم أن هذه الآية تدل أيضا على أن قول موسى: " رب أرني أنظر اليك " (٢) كان سؤالا لقومه، لانه لا خلاف بين أهل التوراة أن موسى (عليه السلام) لم يسأل الرؤية إلا دفعة واحدة، وهي التي سألها لقومه. ثم بعثتكم:

أحييناكم.

---

(١) أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي): ج ١، ص ٥٧، قال في تفسير الآية الشريفة: فإنهم ظنوا أن الله تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهي محال، بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية، وذلك للمؤمنين في الآخرة ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا. (٢) سورة الاعراف: الآية ١٤٣. (*)

من بعد موتكم: بسبب الصاعقة وقيد البعث، لانه قد يكون من إغماء ونوم، لقوله تعالى " ثم بعثناهم " (١). وقيل: إنهم سألوا بعد الاحياء أن يبعثوا أنبياء، فبعثهم الله أنبياء. وأجمع المفسرون إلا شرذمة يسيرة: أن الله لم يكن أمات موسى كلما أمات قومه، ولكن غشي عليه بدلالة قوله تعالى " فلما أفاق " (٢) والافاقة إنما تكون من الغشيان. لعلكم تشكرون: نعمه التي منها رد حياتكم. وفي الآية دلالة على جواز الرجعة، وقال أبو القاسم البلخي: لا تجوز الرجعة مع الاعلام بها، لان فيها إغراء بالمعاصي من جهة الاتكال على التوبة في الكرة الثانية (٣). واجيب بأن من يقول بالرجعة لا يذهب إلى أن الناس كلهم يرجعون، فيصير إغراء بأن يقع الاتكال على التوبة فيها، بل لا أحد من المكلفين إلا ويجوز أن لا يرجع، وذلك يكفي في باب الزجر. وظللنا عليكم الغمام: سخر الله لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا في التيه. وهي جمع غمامة، وهي السحابة، وأصله التغطية والستر، ومنه الغم. وأنزلنا عليكم المن والسلوى: قيل: الترنجبين، وقيل: الخبز المرقق، وقيل: جميع النعم التي أتتهم مما من الله عليهم مما لا تعب فيه ولا نصب. وروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين (٤). (والسلوى): السماني، وقيل: هو طائر أبيض يشبه السماني، قيل: كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع، ويبعث الجنوب عليهم بالسماني، فيأخذ كل إنسان منهم كفايته إلى الغد إلا يوم الجمعة يأخذ ليومين، لانه لم يكن ينزل يوم

---

(١) سورة الكهف: الآية ١٢. (٢) سورة الاعراف: الآية ١٤٣. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٥. (٤) الكافي: ج ٦، ص ٣٧٠، كتاب الاطعمة، باب الكمأة، ح ٢. (*)

كلوا: نصب على إرادة القول، أي وقلنا لهم: كلوا. من طيبت ما رزقنكم: أي الشهي اللذيذ مما رزقناكم، قيل: أو الحلال، وهذا بناء على تناول الرزق الحرام أيضا. وما ظلمونا: فيه اختصار، تقديره فظلموا بأن كفروا هذه النعمة، وما ظلمونا. ولكن كانوا أنفسهم يظلمون: بالكفران، لانه لا يتخطاهم ضرره. وكان سبب إنزال المن والسلوى عليهم (على ما ذكره الشيخ الطبرسي): أنه لما ابتلاهم بالتيه، إذ قالوا لموسى: " اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون " حين أمرهم بالسير إلى بيت المقدس وحرب العمالقة بقوله: ادخلوا الارض المقدسة (١) فوقعوا في التيه، صاروا كلما ساروا تاهوا في قدر خمسة فراسخ أو ستة، وكلما أصبحوا ساروا عادين فأمسوا فإذا هم في مكانهم الذي ارتحلوا عنه كذلك حتى تمت المدة، وبقوا فيها أربعين سنة، وفي التيه توفي موسى وهارون، ثم خرج يوشع بن نون. وكان الله تعالى يرد الجانب الذي انتهوا إليه من الارض إلى الجانب الذي ساروا فيه، فكانوا يضلون عن الطريق، لانهم كانوا خلقا عظيما، فلا يجوز أن يضلوا كلهم عن الطريق في هذه المدة المديدة، في هذا المقدار من الارض، ولما حصلوا في التيه ندموا على ما فعلوا، فألطف الله لهم بالغمام لما شكوا حر الشمس وأنزل عليهم المن والسلوى، فكان يسوق عليهم المن من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فكانوا يأخذون منها ما يكفيهم ليومهم. وقال الصادق (عليه السلام): كان ينزل المن على بني إسرائيل من بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فمن نام في ذلك الوقت لم ينزل نصيبه، فلذلك يكره النوم في هذا الوقت إلى طلوع الشمس (٢). قال ابن جريح: وكان الرجل منهم إن أخذ من المن والسلوى زيادة على طعام

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٦، في تفسيره لقوله تعالى: " وضللنا عليهم الغمام ". (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٧. (*)

[وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطيكم وسنزيد المحسنين (٥٨) فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون (٥٩)] يوم واحد فسد، إلا يوم الجمعة، فإنهم إذا أخذوا طعام

يومين لم يفسد، وكانوا يأخذون منها ما يكفيهم ليوم الجمعة والسبت، لانه كان لا يأتيهم يوم السبت، و كانوا يخبزونه مثل القرصة ويوجد له طعم كالشهد المعجون بالسمن، وكان الله تعالى يبعث لهم السحاب بالنهار فيدفع عنهم حر الشمس، وكان ينزل عليهم بالليل عمودا من نور يضئ لهم مكان السراج، وإذا ولد فيهم مولود يكون عليه ثوب بطوله كالجلد (١). " وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية: أجمع المفسرون على أن المراد بالقرية هاهنا بيت المقدس، ويؤيده قوله في موضع آخر " ادخلوا الارض المقدسة " (٢). وقال ابن زيد: إنها أريحا، قرية قريب بيت المقدس، وكان فيها بقايا من قوم عاد، وهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق، امروا به بعد التيه (٣). فكلوا منها حيث شئتم رغدا: واسعا بما شئتم من أنواع طعام القرية. وقيل: إن هذه إباحة لهم منه لغنائمها وتملك أموالها، إتماما للنعمة عليهم،

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٧. (٢) سورة المائدة: الاية ٢٢. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٨. (*)

ونصبه على المصدر، أو على الحال من الواو. وادخلوا الباب: أي باب القرية التي امروا بدخولها. وقيل: باب القبة التي كان يصلون إليها. وقيل: باب حطة من بيت المقدس، وهو الباب الثامن، ورجح البيضاوي الاحتمالين الاولين بأنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى (عليه السلام) (١) وفيه أنهم امروا بدخول الباب بعد خروجهم من التيه، وقد توفي موسى وهارون فيه على ما مر سابقا. سجدا: مخبتين أو ساجدين لله شكرا على إخراجهم من التيه. وقولوا حطة: أي مسألتنا، أو أمرك حطة، كالحلبة، وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط منا ذنوبنا حطة. قال البيضاوي: أو على أنه مفعول قولوا: أي قولوا هذه الكلمة (٢). وفيه أنه لا يكون مفعول القول إلا جملة مفيدة، أو مفردا يفيد معناها، كقلت شعرا، فالصواب أن يقال حينئذ معناه قولوا أمرا حاطا لذنوبكم، وقيل: أمرنا حطة، أي أن نحط في هذه القرية ونقيم بها. وروي عن الباقر (عليه السلام) أنه قال: نحن باب حطتكم (٣). نغفر لكم خطيكم: بسجودكم ودعائكم. وقرئ بالياء، وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول (٤). وخطايا أصله خطائي، كطائع عند سيبويه بدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف، واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا وصارت الهمزة بين الفين فابدلت ياء (٥) وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (٦). وسنزيد المحسنين: ثوابا، جعل الامتثال

توبة للمسئ وإحسانا، وأخرجه

(١ و ٢) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٥٨. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١١٩. (٤ و ٥ و ٦) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٥٨. (*)

من صورة الجواب، إشعارا بأن الزيادة تفضل منه تعالى، كما قال تعالى: " ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله " (١) فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم: أي فخالف الذين عصوا، ففعلوا غير ما امروا أن يفعلوه، وقالوا غير ما امروا أن يقولوه. واختلف في ذلك الغير، فقيل: إنهم قالوا بالسريانية (هاطا سماقانا) وقال بعضهم: (هطا سماقاتا) ومعناه حنطة حمراء فيها شعيرة، وكان قصدهم في ذلك الاستهزاء ومخالفة الامر، وقيل: إنهم قالوا: حنطة، تجاهلا واستهزاء، وكانوا قد امروا أن يدخلوا الباب سجدا أو طؤطئ لهم الباب ليدخلوه كذلك، فدخلوه زاحفين على استاهم، فخالفوا في الدخول أيضا. فأنزلنا على الذين ظلموا: كرره مبالغة في تقبيح أمرهم، وإشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه، أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاتها إلى ما يوجب هلاكها. رجزا من السماء بما كانوا يفسقون: عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم. والزجر في الاصل: ما يعاف عنه، وكذلك الرجس، وقرئ بالضم، وهو لغة فيه، والمراد به الطاعون. روي أنه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفا من كبرائهم و شيوخهم، وبقى الابناء، فانتقل عنهم العلم والعبادة (٢)، كأنه يشير إلى أنهم عوقبوا بإخراج الافاضل من بينهم. قال النبي (صلى الله عليه وآله) في الطاعون: إنه رجز عذب به بعض الامم قبلكم (٣)

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣٠. (٢) مجمع البيان: ج ١، ص ١٢٠، نقله عن ابن زيد، أورده في ذيل الآية الشريفة (فبدل الذين ظلموا) الآية. (٣) صحيح مسلم: ج ٤، باب ٣٢، الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، ح ٩٢، ولفظ الحديث " قال اسامة: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الطاعون رجز أو عذاب ارسل على بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه ". (*)

[وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين (٦٠)] وإذ استسقى موسى لقومه: لما عطشوا في التيه. فقلنا اضرب بعصاك الحجر: اللام فيه للعهد، على ما روي أنه كان حجرا طوريا مربعا فحمله معه، وكان تنبع من كل وجه ثلاث أعين، تسيل كل عين في جدول إلى سبط، كانوا ستمائة ألف، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا. أو حجرا أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا أو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالادرة ففر به، فقال له جبرئيل: يقول لك الله تعالى: ارفع لي هذا الحجر، فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله في مخلاته (١). وقيل: كانت حجرة فيها اثنتا عشره حفرة، وكانت الحجرة من الكذان وهي حجارة رخوة كأنها مدرة، وكان يخرج من كل حفرة عين ماء عذب فرات فيأخذونه، فإذا فرغوا وأراد موسى حمله ضربه بعصاه فيذهب الماء (٢). أو للجنس أي اضرب الشي الذي يقال له الحجر، قال الحسن: وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة (٣). وروي أنهم قالوا: كيف بنا لو أفضينا إلى ارض ليست فيها حجارة ! فحمل

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٤٤، ذيل الآية الشريفة (واذ استسقى موسى لقومه). (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢١. (٣) الكشاف: ج ١، ص ١٤٤. (*)

حجرا في مخلاته، فحيثما نزلوا ألقاه، وكان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس، فقالوا: إن فقد موسى عصاه متنا عطشا، فأوحى الله إليه: لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك، لعلهم يعتبرون ! (١). وروي كان ذراعا في ذراع (٢). وروي أنه كان على شكل رأس الانسان (٣). والعصا كانت عشرة أذرع على طول موسى، من آس الجنة وله شعبتان تتقدان في الظلمة (٤). فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا: الانفجار: الانشقاق، والانبجاس أضيق منه، فيكون أولا انبجاس ثم يصير انفجارا، أو الانبجاس عند الحاجة إليه، والانفجار عند الاحتياج، أو الانبجاس عند الحمل والانفجار عند الوضع، فلا منافاة بينه وبين ما ذكر في سورة الاعراف (فانبجست) (٥) والجملة جواب شرط

محذوف تقديره: فإن ضربت فقد انفجرت، أو معطوف على محذوفة تقديره: فضرب فانفجرت، كما مر في قوله: " فتاب عليكم " (٦). وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها، وهما لغتان فيه. قد علم كل أناس: كل سبط. مشربهم: عينهم التي يشربون منها. كلوا واشربوا: على تقدير القول، أي وقلنا لهم. من رزق الله: يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى، وماء العيون. وقيل: الماء وحده لانه شرب ويؤكل ما ينبت به. ولا تعثوا في الارض مفسدين: لا تعتدوا حال إفسادكم.

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٤٤. (٢ و ٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢١. (٤) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٠. (٥) سورة الاعراف: الآية ١٦٠. (٦) سورة البقرة: الآية ٥٤. (*)

[وإذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام وحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءو بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (٦١)] وإنما قيده وإن كان العثي لا يكون إلا فسادا، لانه يجوز أن يكون فعل ظاهره الفساد وباطنه المصلحة كقتل الخضر الغلام، وخرقه السفينة، فبين أن فعلهم هو الفساد ظاهرا وباطنا، ويقرب منه العيث غير أنه يغلب فيما يدرك حسا، وجعل بعضهم الحال مؤكدة. فإن قيل: كيف يجتمع ذلك الماء والكثير في ذلك الحجر الصغير ؟ اجيب بأن ذلك من آيات الله الباهرة والاعاجيب الظاهرة الدالة على أنها من فعل الله، فإنه لما أمكن أن يكون من الاحجار ما يحلق الشعر، وينفر الخل، و يجذب الحديد، لم يمتنع أن يخلق في حجر - أو أحدث في كل حجر - قوة تجذب الماء من تحت الارض، أو تجذب الهواء من الجوانب وتصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك. ولي هناك فائدة يجب أن ينبه عليها. فأقول: الممتنع إما ممتنع بأي اعتبار اخذ، أو باعتبار طبيعته وحقيقته مع قطع النظر عن غيره، أو باعتبار العادات والرسوم: فالاول كشريك الباري، والثاني

ككون الكبير في الصغير، والثالث ككون الحنطة، خلا والممتنع بالقياس إليه تعالى هو الاول، دون الثانيين، فتأمل فإنه يحتاج إلى لطف وتأمل. وإذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام وحد: يريد به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى. وبوحدته أنه لا يتبدل كقولهم: طعام مائدة الامير واحد، يريدون أنه لا تتغير ألوانه، ولذلك أجموا (١)، أو ضرب واحد لانهما معا طعام أهل التلذذ، وهم كانوا أهل فلاحة فنزعوا إلى عكرهم (٢) واشتهوا ما ألفوه. وقيل: إنه كان ينزل عليهم المن وحده، فملوه، فقالوا ذلك فأنزل عليهم السلوى من بعد ذلك. فادع لنا ربك: صلة، لاجلنا بدعائك إياه. يخرج لنا: يظهر لنا، وجزمه بأنه جواب الامر المذكور. مما تنبت الارض: من إسناد الفعل إلى القابل، و (من) للتبعيض، والعائد إلى الموصول محذوف. من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها: بيان وقع موقع الحال، وقيل: بدل بإعادة الجار. والبقل: ما أنبتته الارض من الخضر، والمراد به أطائبه التي تؤكل. والفوم: الحنطة. ويقال: للخبز، ومنه فوموا لنا، أي أخبزوا. وقيل: الثوم، ويدل عليه قراءة ابن مسعود (وثومها) (٣)، وقرئ قثائها بالضم، وهو لغة فيه. واختلف في أن سؤالهم هذا هل كان معصية ؟ فقيل: لا، لان الاول كان مباحا فسألوا مباحا آخر.

---

(١) أجم الطعام: كرهه وملّه من المداومة عليه. لسان العرب: ج ١٢، ص ٧، في لغة (أجم). (٢) العكر بالكسر: الاصل. لسان العرب: ج ٤، ص ٥٩٩، في لغة (عكر) (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٢. (*)

وقيل: بل كان معصية، لانهم لم يرضوا بما اختاره الله لهم، ولذلك ذمهم على ذلك، وهو أوجه. قال: أي الله، أو موسى. أتستبدلون الذى هو أدنى: أقرب منزلة، وأصل الدنو: القرب في المكان، فاستعير للخسة، كالبعد في الشرف والرفعة. فقيل: بعيد المحل، بعيد الهمة. وقرئ أدناء من الدناءة، وحكى الازهري عن أبي زيد: الدني بغير همزة: الخسيس (١). بالذى هو خير: يريد به المن والسلوى، فإنه خير في اللذة والنفع، وعدم الحاجة إلى السعي. اهبطوا: وقرئ بالضم، أي انحدروا من التيه، يقال: هبط الوادي: إذا نزل به، وهبط منه إذا خرج عنه. مصرا: أراد به مصرا من الامصار، وهو البلد العظيم، وأصله القطع، لانقطاعه بالعمارة عما سواه، وقيل: أصله الحد بين شيئين. قال الشاعر:

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار وبين الليل قد فصلا (٢) أو العلم وصرفه لسكون وسطه، أو على تأويل البلد، ويؤيده أنه غير منون في مصحف ابن مسعود (٣). وقيل: أصله مصرائم، فصرفه للتصرف في العجمية بالتعريف. فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة: جعلت الذلة والمسكنة محيطين بهم مشتملين عليهم، فهم فيهما كما يكون في القبه من ضربت عليه

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٢. (٢) القائل عدي بن زيد، كما في مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٢. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٣. (*)

أو التصقتا بهم حتى لزمتاهم ضربة لازب كما تضرب الطين على الحائط فيلزمه، مجازاة لهم على كفران النعمة، فاليهود أذلاء أهل مسكنة، إما على الحقيقة، أو لتصاغرهم وتفاقرهم مخافة أن تضاعف عليهم الجزية أو المراد بالذلة: الهوان بأخذ الجزية، وبالمسكنة: كونهم بزي الفقراء، فترى المثري منهم يتمسكن مخافة أن تضاعف عليهم الجزية، أو المراد بالذلة ما يشمل المعنيين، وبالمسكنة: فقر القلب، لانه لا يوجد يهودي غني النفس، وقال النبي (صلى الله عليه وآله): الغنى غنى النفس (١). وباءو بغضب من الله: رجعوا به، من باء: إذا رجع، أو صاروا أحقاء بغضبه، من باء فلان بفلان إذا كان حقيقا بان يقتل به، وأصل البوء المساواة. ذلك: إشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة، والبوء بالغضب كائن لهم. بأنهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبين بغير الحق: بسبب كفرهم بالمعجزات، أو بالكتب المنزلة، وآية الرجم، والتي فيها نعت محمد (صلى الله عليه وآله) من الكتب. وقتلهم الانبياء كزكريا ويحيى وغيرهما - عليهم السلام - بغير الحق عندهم، إذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم، وإنما حملهم على ذلك إتباع الهوى، وهذا أشنع من أن يقتلوه بشئ يعتقدونه جرما حقا باعتقادهم الفاسد. ذلك: أي الكفر بالآيات وقتل الانبياء، صدر عنهم. بما عصوا وكانوا يعتدون: بسبب عصاينهم وتماديهم فيه، فإن التمادي في ضعاف الذنوب يؤدي إلى شدادها، كما أن المواظبة على صغار الطاعات يؤدي إلى تحري كبارها.

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٤، في تفسير الآية الشريفة (وإذ قلتم يا موسى) الآية. ومسند أحمد بن حنبل: ج ٢، ص ٢٤٣. وسنن ابن ماجه: ج ٢، كتاب الزهد، باب ٩، القناعة، ص ١٣٨٦، ح ٤١٣٧. ولفظ الحديث (عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ليس

الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس). (*)

قال صاحب الكشاف: كرر الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل، فهو بسبب ارتكاب المعاصي واعتدائهم حدود الله (١). وفيه نظر، لانه لو كان التكرير لذلك لكفى فيه أن يقول: وبما عصوا. وقال: وعلى تقدير أن يكون ذلك إشارة إلى الكفر والقتل، يجوز أن يكون الباء بمعنى مع، أي ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا (٢)، والاحسن ما قررناه لرعاية اتساق الكلام، وإنما جوزت الاشارة بالمفرد إلى شيئين على تأويل ما ذكرنا وما تقدم للاختصار، ونظيره في الضمير قول رؤبة: فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع (٣) البهق (٤). فإن قيل: كيف يجوز التخلية بين الكفار وقتل الانبياء ؟ اجيب بأنه إنما جاز ذلك لينال أنبياء الله سبحانه من رفيع المنازل والدرجات ما لا ينالونه بغير القتل. قال الشيخ الطبرسي: وليس ذلك بخذلان لهم، كما أن التخلية بين المؤمنين والاولياء والمطيعين وبين قاتليهم ليس بخذلان لهم، هذا كلامه (٥). والاجود التفصيل بأنه ليس بخذلان بمعنى إنزال العذاب وسوء عاقبة الدار، و غير ذلك مما ينبئ عن خذلان الآخرة وحرمان المثوبة.

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٤٦. (٢) الكشاف: ج ١، ص ١٤٦. (٣) رجل مولع: أبرص، وأنشد أيضا (كأنها في الجلد توليع البهق) والمولع: كالملمع إلا أن التوليع استطالة البلق، قال رؤبة: فيها خطوط الخ قال أبو عبيدة، قلت لرؤبة: إن كانت الخطوط فقل: كأنها، و إن كان سواد وبياض فقل: كأنهما. فقال: كأن ذا ويلك توليع البلق، لسان العرب: ج ٨، ص ٤١١، في لغة (ولع). (٤) البهق بياض دون البرص، قال رؤبة: فيه خطوط إلى آخره. البهق: بياض يعتري الجسد بخلاف لونه ليس من البرص، لسان العرب: ج ١٠، ص ٢٩. أقول: في مادة ولع: فيها خطوط، وهنا: فيه خطوط. (٥) مجمع البيان: ج ١ - ٢ - ص ١٢٥. (*)

[إن الذين ءامنوا والذين هادوا والنصرى والصبئين من ءامن بالله واليوم الاخر وعمل صلحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٦٢) وإذ أخذنا ميثقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ماءاتينكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون (٦٣)] والمروي عن الحسن أن من قتل من الانبياء قد قتل بغير قتال، وأن الله لم يأمر نبيا بالقتال فقتل فيه (١). والمذكور في مجمع البيان: إن الصحيح أن النبي إن كان لم يؤد الشرع الذي أمر بتأديته، لم يجز أن يمكن الله سبحانه من قتله، لانه لو مكن من ذلك لادى إلى أن يكون المكلفون غير مزاحي العلة في التكليف وفيما لهم من الالطاف والمصالح، فأما إذا أدى الشرع فحينئذ يجوز أن يخلي الله بينه وبين قاتليه ولم يجب عليه المنع من قتله (٢). وعلى الملازمة التي ادعاها منع، بأنه يجوز أن يكون إزاحة العلل بإرسال النبي و إظهار المعجزة على يده، وقتله بسوء ضيعهم بعد ثبوت نبوته وإعجازه، ناشئ من تهاونهم في نصره وتوازرهم على دفعه، فهم مفوتون تبليغه بسوء فعلهم، فهم غير معذورين بعدم تبليغه. إن الذين ءامنوا: بألسنتهم، يريد به المتدينين بدين محمد (صلى الله عليه وآله)، المخلصين منهم والمنافقين. وقال صاحب الكشاف: المنافقين (٣).

(١ و ٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٥. (٣) الكشاف: ج ١، ص ١٤٦. (*)

لانخراطهم في سلك الكفرة والاول أولى لعموم الفائدة. والذين هادوا: أي تهودوا، يقال: هاد وتهود إذا دخل في اليهودية. ويهود إما عربي من هاد إذا تاب، سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل أو من هاد، إذا مال، لانهم مالوا عن الاسلام وعن دين موسى. أو من هاد إذا تحرك، لانهم كانوا يتحركون عند قراءة التوراة، وإما معرب يهوذا، وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب (عليه السلام)، واليهود اسم جمع، واحده يهودي كالزنجي والزنج والرومي والروم. والنصرى: قال سيبويه: جمع نصران كالندامى (١)، وقيل: جمع نصري مثل مهري ومهارى، والياء في نصراني للمبالغة كما في أحمري. سموا بذلك، لانهم نصروا المسيح، أو كانوا معه في قرية يقال: لها نصران أو ناصرة، وعلى تقدير أن يكون اسم القرية نصران يحتمل كون الياء للنسبة. والصبئين: قيل: قوم بين النصارى والمجوس لا دين لهم. وقيل: أصل دينهم دين نوح (عليه السلام). وقيل: هم عبدة الملائكة. وقيل: عبدة الكواكب، من صبأ إذا خرج. وقرأ نافع بالياء وحدها، إما لانه خفف الهمزة، أو لانه من صبا إذا مال، لانهم مالوا عن سائر الاديان إلى دينهم، أو من الحق إلى الباطل. قال الشيخ الطبرسي: والفقهاء بأجمعهم

يجيزون أخذ الجزية منهم، وعندنا لا يجوز ذلك لانهم ليسوا بأهل كتاب (٢). من ءامن بالله واليوم الاخر وعمل صلحا: من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ، مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملا بمقتضى شرعه، ومن تجدد منه الايمان و أخلصه. فلهم أجرهم عند ربهم: الذي وعدهم على إيمانهم وعملهم.

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٦. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٢٦. (*)

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون: حين يخاف الكفار من العقاب، ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب. و " من " مبتدأ، خبره " فلهم أجرهم " والجملة خبر (إن) أو بدل من اسم (إن) وخبرها " فلهم أجرهم " والفاء لتضمن المسند إليه معنى الشرط، وقد منع سيبويه دخولها في خبر إن، من حيث أنها لا تدخل الشرطية (١). ورد بقوله تعالى: " إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم " (٢). وإذ أخذنا ميثقكم: مفعال من الوثيقة، وهو ما يوثق به من يمين أو عهد أو غير ذلك، يريد به العهد باتباع موسى والعمل بالتوراة. ورفعنا فوقكم الطور: حتى قبلتم الميثاق. والطور في اللغة: الجبل. قال العجاج: دانى جناحيه من الطور فمر * تقضي البازي إذ البازي كسر (٣) وقيل: إنه اسم جبل بعينه ناجى الله عليه موسى (عليه السلام). روي أن موسى (عليه السلام) لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة، كبرت عليهم، وأبو ا قبولها فأمر جبرئيل (عليه السلام) بقطع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا (٤). خذوا: على إرادة القول. ماءاتينكم: من الكتاب. بقوة: بجد وعزيمة.

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٦٠. (٢) سورة الجمعة: الآية ٨. (٣) استشهد به الفخر الرازي: ج ٣، ص ١٠٧، وأبو حيان الاندلسي في تفسير البحر المحيط، وابن جرير الطبري في جامع البيان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٢٥٧، ومجمع البيان للطبرسي: ج ١ - ٢، ص ١٢٧، كلهم في ذيل الآية الشريفة (ورفعنا فوقهم الطور). (٤) نقله في الكشاف: ج ١، ص ١٤٧، من غير إسناد إلى الرواية عند تفسيره للآية الشريفة. (*)

[ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين (٦٤) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خسئين (٦٥) فجعلنها نكلا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين (٦٦)] روى العياشي أنه سئل عن الصادق (عليه السلام) من قول الله تعالى: " خذوا ما آتيناكم بقوة " أبقوة في الابدان أم بقوة في القلوب ؟ فقال: بهما جميعا (١). واذكروا ما فيه: قيل: معناه ادرسوه ولا تنسوه، أو تفكروا فيه، فإنه ذكر بالقلب، أو اعملوا به. والمروي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أن معناه اذكروا ما في تركه من العقوبة (٢). لعلكم تتقون: متعلق بـ (خذوا) أي لكي تتقوا، أو بـ (اذكروا) أي رجاء منكم أن تكونوا متقين، أو بـ (قلنا) المقدر، أي قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا. ثم توليتم من بعد ذلك: أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه. فلولا فضل الله عليكم: بالتوبة بعد نكثكم الميثاق الذي واثقتموه. ورحمته: بمحمد (صلى الله عليه وآله) يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه. لكنتم من الخسرين: المغبونين بالانهماك في المعاصي، أو بالخبط والضلال في فترة من الرسل، أو بهما. و (لو) في الاصل، لامتناع الشئ لامتناع غيره، فإذا ادخل على (لا) أفاد

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٥، ح ٥٢. (٢) مجمع البيان: ج ١، ص ١٢٨، في ذيل الآية الشريفة (وإذ أخذنا ميثاقكم). (*)

[وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجهلين (٦٧)] إثباتا، وهو امتناع الشئ لثبوت غيره، والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف، لدلالة الكلام عليه، وسد الجواب مسده، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (١). ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت: لما اصطاد السموك فيه. والسبت: مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت، وأصله القطع. امروا بأن يجردوه للعبادة، فاعتدى ناس منهم في زمن داود واشتغلوا بالصيد. فقلنا لهم كونوا قردة خسئين: مبعدين عن كل خير. والخساء هو الصغار والطرد. وقرئ (قردة) بفتح القاف وكسر الراء و (خاسئين) بغير همزة. فجعلنها: أي المسخة والعقوبة، وعن الباقر (عليه السلام): فجعلنا الامة (٢). نكلا: عبرة تنكل المعتبر بها، أي تمنعه، ومنه النكل للقيد.

لما بين يديها وما خلفها: لما قبلها من الامم وما بعدها، إذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الآخرين، أو لمعاصريهم ومن بعدهم، أو لما يحضرها من القرى وما تباعد عنها، أو لاهل القرية وما حواليها، أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها. وموعظة للمتقين: من قومهم، أو لكل من سمعها.

---

(١) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٦١. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٣٠. (*)

وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة: سميت بقرة لبقرها الارض، والهاء ليست للتأنيث، وإنما هي لتدل على الوحدة كالبطة، والدجاجة والاوزة والحمامة. وأول هذه القصة قوله تعالى: " وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها " وإنما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساوئهم، وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال، وترك المسارعة في الامتثال. وقصته على ما رواه العياشي مرفوعا إلى الرضا (عليه السلام) أن رجلا من بني اسرائيل قتل قرابة له، ثم أخذه فطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل، ثم جاء يطلب بدمه، فقالوا لموسى (عليه السلام): إن سبط آل فلان قتلوا فلانا فأخبرنا من قتله ؟ قال: اتوني ببقرة (١). والمروي عن الصادق (عليه السلام): في سبب قتله، أنه قتله ليتزوج بنته وقد خطبها فلم ينعم له، وقد خطبها غيره من خيار بني إسرائيل فأنعم له، فحسده ابن عمه الذي لم ينعم له، فقعد له فقتله، ثم حمله إلى موسى. إلى آخر الحديث (٢). والمذكور في الكشاف وغيره أنه كان فيهم شيخ موسر، فقتل ابنه بنو أخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة، ثم جاؤوا بدمه، فأمرهم أن يذبحوا بقرة و يضربوه ببعضها ليحيى فيخبرهم بقاتله (٣). قالوا أتتخذنا هزوا: مكان هزء، أو أهله، أو مهزوء بناء، أو الهزء نفسه، لفرط الاستهزاء، استبعادا لما قاله، أو استخفافا به. وقرئ هزء بضمتين، وبسكون الزاي، بالهمزة في الصورتين وبضمتين والواو. قال أعوذ بالله أن أكون من الجهلين: لان الهزء في مقام الارشاد جهل وسفه.

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٦، قطعة من حديث ٥٧. (٢) تفسير علي بن إبراهيم القمي: ج ١، ص ٤٩. (٣) الكشاف: ج ١، ص ١٤٨، في تفسيره لقوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه). (*)

---

[٢٦٩]

(٢٧٧/١)

[قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون (٦٨) قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر النظرين (٦٩)] والعياذ واللياذ: من واد واحد. قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي: لما رأوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته، فسألوا عنها بـ (ما) المطلوبة بها الحقيقة، وإلا فالمقصود بيان الحال والصفة. قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر: لا مسنة ولا فتية، يقال: فرضت البقرة فروضا، من الفرض: وهو القطع، كأنها فرضت سنها، وتركيب البكر للاولوية (للاولية) ومنه البكرة والباكورة. عوان: نصف. قال الطرماح: طوال مثل أعناق الهوادي * نواعم بين أبكار وعون (١)

---

(١) وقبله: ظعائن كنت أعهدهن قدما * وهن لدى الاقامة غير جون حصان مواضع النقب الاعالي * غراث الوشح صامته البرين الظعينة، المرأة في الهودج، وغرثى الوشاح، وصامة البرين: كناية عن غلظ ساقها، والبرين: الخلخال، ومثل موضع الثلل وهو أن يصب الثوب سواد ولا يذهب بغسله، وطوله كناية عن ذول العنق، والهوادي جمع الهادي وهو العنق، فإضافة الاعناق إليه إضافة الشئ إلى نفسه، والناعمة: الكريمة اللينة، وعون جمع عوان وهي المرأة بين الحديثة والمسنة، وصفهن بأنهن أبكر من الابكار وأصفر من العون، وذلك أحسن = (*)

---

[٢٧٠]

(٢٧٨/١)

بين ذلك: أي ما ذكر من الفارض والبكر، ولذلك اضيف إليه البين، فإنه لا يضاف إلا إلى متعد. وفي رواية العياشي مرفوعا إلى الرضا (عليه السلام): انهم لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لاجزأهم، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم (١). والحديث طويل أخذت منه موضع الحاجة. فلا يلزمه تأخير البيان عن وقت الحاجة. قيل: ويلزمه النسخ قبل الفعل، فإن التخصيص أو التقييد إبطال

للتخيير الثابت بالنص. وفيه نظر، لان كون التخيير فيه حكما شرعيا ممنوع، إذ الامر بالمطلق لا يدل إلا على ايجاب ماهيته من حيث هي، بلا شرط، لكن لما لم تتحقق الماهية من حيث هي إلا في ضمن فرد معين، جاء التخيير عقلا، من غير دلالة النص عليه. فافعلوا ما تؤمرون: أي ما تؤمرونه يعني ما تؤمرون به، فحذف الجار و أوصل الفعل ثم حذف العائد المنصوب، من قوله:

أمرتك الخير فافعل ما امرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب (٢)

= احوالهن (منه رحمه الله) كذا في هامش بعض النسخ. وفي هامش الكشاف: ج ١، ص ١٤٩، ما ملخصه: الظعائن: النساء في الهوادج، والجون بالضم جمع جوناء أي سوداء، والحصان – بالفتح – المحصنة، والنقب جمع نقاب ككتب وكتاب، والعون أصله بضم الواو جمع عوان، وهي النصف بفتحتين أي الوسط من النساء والبهائم فسكن تخفيفا، يقول: تلك النساء ظعائن أي مسافرات غير لونهن السفر وكنت أعهدهن في قديم الزمان حين الاقامة غير سود، وهن محصنات الوجوه، والاعالي صفة للنقب أو المواضع وهذا لا يكون إلا في النساء كما ترى. (١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٦، ح ٥٧. (٢) هو من أبيات لعمرو بن معدي كرب الزبيدي المذحجي. وقيل: لشاعر آخر. قوله: امرت متكلم معلوم من الامر ضد النهي وامرت مجهول منه، والواو للحال، وتركتك مخاطب من الترك، وذا بمعنى الصاحب، والنشب بالنون والشين المعجمة والموحدة كفرس المال الاصيل من الناطق والصامت، جامع الشواهد: ص ٦٧، باب الالف بعده الميم، وفي التبيان: ج ٢، ص ٣٤٨. (*)

أو أمركم، بمعنى مأموركم. قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها: الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه، يقال في التوكيد: أصفر فاقع و وارس، كما يقال: أسود حالك وحانك. وفي إسناده إلى اللون، وهو صفة صفراء لملابسته بها، فضل تأكيد، كأنه قيل: صفراء شديدة الصفرة صفرتها، فانتزع من الصفرة، صفرة، وأسند الفقوع إليها، فهو من قبيل جد جده، وجنونك مجنون. وعن الحسن: سوداء شديدة السواد، وبه فسر قوله تعالى: " جمالات صفر " (١). وقال الاعشى: تلك خيلي منه وتلك ركابي * هن صفر أولادها كالزبيب (٢) ولعله عبر بالصفرة عن السواد، لانها من مقدماته، أو لان سواد الابل تعلوه صفرة.

---

(١) سورة المرسلات: الآية ٣٣. (٢) وقبله: إن قيسا قيس الفعال أبا الاشعث * أمست أصداؤ لشعوب كل عام يمدني بحموم * عند وضع للضأن أو بنجيب للاعشى في أبي الاشعث بن قيس – والفعال – بالفتح: فعل الخير. والاصداء: جمع صدى، وهو ذكر البوم، كانت العرب تزعم أن عظام رأس القتيل تصير بومة، وتصيح: أدركوني، حتى يؤخذ بثأره، و شعوب: اسم للمنية، يمكن أنه جمع شعب بمعنى طريق، أي أمست متفرقة في الطرق، وذلك كناية عن قتله، والجمع للتعظيم، أو اعتباري، والجموم جمع جم بتثليث أوله بمعنى الكثير، والنجيب: الكريم من الخيل والابل، والركاب: المطايا، هن أي الركاب، صفر: جمع أصفر أو صفراء، أولاد ما يغلب عليه السواد كالزبيب، والمراد بالصفرة، سواد ترهقه صفرة، لان هذا أعز ألوان الابل عندهم. نقلا عن هامش الكشاف: ص ١٥٠، في تفسير قوله تعالى (صفراء فاقع). وفي هامش بعض النسخ ما لفظه (قوله: هن صفر، هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب، و تلك مبتدأ وخيلي خبره، ومنه حال، والركاب الابل التي يركب عليهما، الواحدة راحلة، ولا واحد لها من لفظها. وأولادها فاعل صفر، أي سود، ويمكن أن يكون هن صفر جملة، وأولادها كالزبيب جملة اخرى. (منه رحمه الله). (*)

[قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشبه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون (٧٠) قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون (٧١) وإذ قتلتم نفسا فادرءتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون (٧٢)] وفيه أن الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع، وأن الابل وإن وصفت به فلا توصف به البقر. تسر الناظرين: أي يوقعهم في السرور بالفتح، وهو لذة في القلب عند حصول نفع، أو توقعه، من السر بالضم، كأنه يحصل لهم من رؤيتها نفع أو توقعه. وروي عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: من لبس نعلا صفراء لم يزل مسرورا حتى يبليها، كما قال الله تعالى: " صفراء فاقع لونها تسر الناظرين " (١). وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): أن من لبس نعلا صفراء قل همه، لقوله تعالى: " تسر الناظرين " (٢). قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي: كرر السؤال الاول لزيادة الاستكشاف، وقوله: إن البقر تشبه علينا: اعتذار عنه، أي إن البقر الموصوف بالتعوين وفقوع

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢ ص ١٣٥. (٢) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان في هامش تفسير جامع البيان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٣١١. (*)

الصفرة كثير فاشتبه علينا. وقرئ (الباقر) وهو اسم لجماعة البقرة والاباقر والبواقر، ويتشابه بالياء والتاء، ويشابه بالياء والتاء، وتشديد الشين بادغام تاء التفاعل فيها، وتشابهت مخففا ومشددا، إما بزيادة الالف في باب التفعيل، أو بإلحاق التاء الساكنة بالمضارع إلحاقا له بالماضي، وتشبه بحذف إحدى التائين من مضارع تفعل، ويشبه بالتذكير، ومتشابه ومتشابهة ومشتبه ومتشبه ومشتبهة. وإنا إن شاء الله لمهتدون: إلى المراد ذبحها، أو إلى القاتل. روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: وأيم الله لو لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الابد (١). واحتج به الاشاعرة على أن الحوادث بإرادة الله تعالى، وأن الامر قد ينفك عن الارادة، وإلا لم يكن للشرط بعد الامر معنى. والكرامية والمعتزلة على حدوث الارادة. ويرد عليهم أن هذا إنما يمكن الاستدلال به إذا كان من كلامه تعالى، لا على سبيل الحكاية، وليس كذلك فإنه حكاية لما يقولونه. ويحتمل أن لا يكون حقا في نفس الامر، وإذا قام ذلك الاحتمال، لم يمكن الاستدلال، ولو سلم فيرد على الاشاعرة وجوه من النظر. الاول: أن الآية يحتمل أن يكون المراد بها، أنه إن شاء الله هدايتنا لكنا من مهتدين على سبيل الجزم، ولو لم يشأ يحتمل الاهتداء وعدمه. الثاني: أنه إنما يتم لو كان الارادة والمشيئة بمعنى واحد، وهو ممنوع، فلو دلت الآية على أن الحوادث بمشيئة الله فلم يدل على أنها بإرادته. الثالث: أن قولهم دلت الآية على أن الامر قد ينفك عن الارادة ممنوع، والملازمة التي ادعوها في بيانه ممنوعة، لان معنى الشرط بعد الامر أنه تعالى لو شاء

---

(١) تفسير جامع البيان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٢٧٥. (*)

هدايتهم، لهداهم، أي لو لم يشأ لم يهدهم، وذلك لا ينافي أنه شاء أمرهم فأمرهم. والحاصل: أن الامر لا ينفك عن الارادة، بمعنى أنه لا يجوز أن يأمر ولا يريد، والآية لم تدل على الجواز بهذا المعنى – كما قررنا – بل التحقيق أن أمره كاشف عن إرادته، وأما أن مراده هل ينفك عن إرادته أم لا ؟ فشئ آخر، سيحقق في موضعه. وعلى المعتزلة والكرامية أنه يحتمل أن يكون التعليق باعتبار التعلق، أو كان المعنى لو كان شاء الله هدايتنا الآن لنهتدي. والحق أن الامر لا ينفك عن الارادة بالمعنى الذي حققته، وأن الارادة حادثة من صفات الفعل، وسنحقق ذلك في موضع آخر إن شاء الله. قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث: أي لم تذلل للكراب (١) وسقي الحرث، ولا ذلول، صفة البقرة، بمعنى غير ذلول، و (لا) الثانية زائدة لتأكيد الاولى، والفعلان صفتا ذلول، كأنه قيل: لا ذلول مثيرة ولا ساقية. وقرئ لا ذلول بالفتح أي هناك، أي حيث هي، كقولك: مررت برجل لا بخيل ولا جبان، أي هناك، أي حيث هو وتسقي من أسقى. مسلمة: سلمها الله من العيوب، أو أهلها من العمل، أو خلص لونها، من سلم له كذا، إذا خلص له، أي لم يشب صفرتها شئ من الالوان. لا شية فيها: لا لون فيها يخالف لون جلدها، فهي صفراء كلها حتى قرنها و ظلفها، وهي في الاصل مصدر، وشاه وشيا وشية إذا خلط بلونه لون آخر. قالوا الن جئت بالحق: أي الحق البين الذي لا يشتبه علينا. وقرئ الآن بالمد على الاستفهام، ولان بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. فذبحوها: فيه اختصار، والتقدير فحصلوا البقرة المنعوته، فذبحوها.

---

(١) في هامش بعض النسخ ما هذا لفظه: في الصحاح: كربت الارض: قلبتها للحرث، ويقال في المثل: الكراب على البقر (منه رحمه الله). (*)

وما كادوا يفعلون: لتطويلهم في السؤال وكثرة مراجعاتهم. وروي أنهم كانوا يطلبون البقرة الموصوفة أربعين سنة، أو لخوف الفضيحة في ظهور القاتل، أو لغلاء ثمنها، إذ روي أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجلة، فأتى بها الغيضة (١) وقال: اللهم إني أستودعكها لا بني حتى يكبر، وكان برا بوالديه، فشبت وكانت من أحسن البقرة وأسمنها، ووحيدة بتلك الصفات، فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملا مسكها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير (٢). وفي رواية العياشي أنه قال الرضا (عليه السلام): قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله) بعض أصحابه: إن هذه البقرة ما شأنها ؟ فقال: إن فتى من بني إسرائيل كان بارا بأبيه، وإنه اشترى سلعة فجاء إلى أبيه فوجده نائما والاقليد

تحت رأسه، فكره أن يوقظه، فترك ذلك، واستيقظ أبوه فأخبره، فقال له: أحسنت، خذ هذه البقرة فهي لك عوض ما فاتتك، قال: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): انظروا إلى البر ما بلغ بأهله (٣). وروي أن ذلك الشاب من بني إسرائيل قد رأى محمدا وعليا في منامه و أحبهما، وقالا له: لانك تحبنا نجزيك ببعض جزائك في الدنيا، فإذا جاءك بنو إسرائيل يريدون شراء البقرة منك، فلا تبعها إلا برضى امك، فلما أرادوا شراءها كلما زادوا في ثمنها لم ترض امه حتى شرطوا على أن يملؤوا ثور بقرة عظيمة في ثمنها فرضيت (٤).

---

(١) الغيضة الاجمة، وهي الشجر الملتف، وجمعه غياض. المصباح المنير: ص ٦٢٩. (٢) الكشاف: ج ١، ص ١٥٢، في تفسيره لقوله تعالى: " إن الله يأمركم " الآية. (٣) تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٦، ح ٥٧. (٤) البرهان: ج ١، ص ١٠٩، ح ١، نقلا بالمضمون واليك نص الحديث: " ولم يجدوها إلا عند شاب من بني إسرائيل أراه الله في منامه محمدا وعليا وطيبي ذريتهما، فقالا له: إنك كنت لنا محبا مفضلا و نحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك في الدنيا فإذا رامو شراء بقرتك فلا تبعها إلا بأمر امك فإن الله عزوجل يلقنها ما يغنيك به وعقبك، ففرح الغلام فجاءه القوم يطلبون بقرة، فقالوا: بكم تبيع بقرتك ؟ (*)

والحديث طويل أخذت منه موضع الحاجة، والحديث بتمامه مذكور في شرح الآيات الباهرة منقولا عن التفسير المنسوب إلى الحسن العسكري (عليه السلام)، و قد ذكرته بتمامه في تفسيرنا الموسوم بالتبيان وعلى الله التكلان. وكاد من أفعال المقاربة، وضع لدنو الخبر حصولا، فإذا دخل عليه النفي، قيل: معناه الاثبات مطلقا، وقيل: ماضيا، والحق أنه كسائر الافعال. ولا ينافي قوله تعالى: " وما كادوا يفعلون "، قوله: (فذبحوها) لاختلاف وقتيهما، إذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم، ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل. وإذ قتلتم نفسا: خاطب الجمع لوجود القتل فيهم. فادرءتم فيها: إختصمتم في شأنها، إذ الخصمان يدفع بعضهم بعضا. وأصل الدرء: الدفع، ومنه الحديث: ادرؤوا الحدود بالشبهات (١). وقول رؤبة: أدركتها قدام كل مدره * بالدفع عني درء كل عنجة (٢) فعلى هذا يحتمل أن يكون المعنى: تدافعتم، بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه. وقيل: الدرء: العوج، ومنه قول الشاعر: فنكب عنهم درء الاعادي * وداووا

بالجنون من الجنون (٣)

فقال: بدينارين والخيار لامي. قالوا: قد رضينا بدينار. فسألها فقالت: بأربعة، فأخبرهم فقالوا: نعطيك دينارين فأخبر امه فقالت: ثمانية، فما زال يطلبون على النصف مما تقول امة فتضعف الثمن حتى بلغ ثمنها ملا مسك ثور أكبر ما يكون ملا دنانير، فأوجب لهم البيع إلى آخره. وفي تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١١١، عند تفسيره لقوله تعالى: " إن الله يأمركم أن تذبحوا ". (١) لاحظ عوالي اللئالي: ج ١، ص ٢٣٦، ح ١٤٧، وج ٢، ص ٣٤٩، ح ٤. وج ٣، ص ٥٤٥، ح ١. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٣٧. والعنجة أن يمسك الراكب بزمام البعير ويجره إليه حتى يتأخر إلى خلف. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٣٧. (*)
---

[٢٧٧]

[فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحى الله الموتى ويريكم ءايته لعلكم تعقلون (٧٣) ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الانهر وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغفل عما تعملون (٧٤) * أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلم الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون (٧٥)]

وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال، واجتلبت بها همزة الوصل. والله مخرج ما كنتم تكتمون: مظهره. وأعمل (مخرج) لانه حكاية مستقبل، كما أعمل " باسط ذراعيه " (١) لانه حكاية حال ماضيه. فقلنا اضربوه: عطف على (ادارأتم) وما بينهما اعتراض، والضمير للنفس، و تذكير على تأويل الشخص أو القتيل. ببعضها: أي بعض كان، وفيه أقوال اخر مستندها غير معلوم. روي أنه لما ضرب ببعضها قام حيا وأوداجه تشخب دما، قال: قتلني فلان ابن عمي، ثم قبض. كذلك يحى الله الموتى: يدل على ما حذف، أي فضربوه فحيي، والخطاب من حضر القتيل، أو نزول الآية.
---

(١) سورة الكهف: الآية ١٨. (*)
---

[٢٧٨]

ويريكم ءايته لعلكم تعقلون: لكي يكمل علقكم، وتعلموا أن من قدر على إحياء نفس، قدر على إحياء الانفس. وفي الآية مع ما ذكر في بيانه من الاحاديث دلالة على ان التمول والغني من عند الله ينبغي أن يطلب منه، لا بمخالفة أمره، كما ناله الفتى من بني إسرائيل ولم ينله القاتل ابن عمه. ثم قست قلوبكم: القساوة: الغلظ مع الصلابة كما في الحجر، وقساوة القلب مثل في نبوه من الاعتبار وأن المواعظ لا يؤثر فيه. و (ثم) لاستبعاد القسوة، ونحوه: " ثم أنتم تمترون " (١). من بعد ذلك: يعني إحياء القتيل، أو جميع ما عدد من الآيات، فإنها مما توجب لين القلب. فهى كالحجارة: في قسوتها أو أشد قسوة: منها، يعني أنها في القساوة مثل الحجارة، أو زائدة عليها، أو أنها مثلها، أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد، فحذف المضاف واقيم المضاف إليه مقامه، ويعضده قراءة الجر، بالفتح عطفا على الحجارة، وإنما لم يقل أقسى، لما في (أشد) من المبالغة، والدلالة على اشتداد القسوتين، واشتمال المفضل على زيادة. و (أو) للتخيير أو للترديد، بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة، أو بما هو أقسى منها. وقد ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله يقسي القلب، وإن أبعد الناس من الله القاسي القلب (٢). وإن من الحجارة لما يتفجر منه الانهر وإن منها لما يشقق فيخرج منه

---

(١) سورة الانعام: الآية ٢. (٢) الوسائل: ج ٨، كتاب الحج، ص ٥٣٥، الباب ١١٩، من أبواب احكام العشرة، ح ١٩. (*)

[وإذا لقوا الذين ءامنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون (٧٦)] الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله: تعليل للتفصيل، فإن الحجارة ينفعل، فإن منها ما يتفجر منه الانهار، والتفجير: الفتح بسعة، ومنها ما ينبع منه الماء، ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقيادا لما أراد الله تعالى به، وقلوب هؤلاء لا تتأثر من أمر الله تعالى، والخشية مجاز من الانقياد. وما الله بغفل عما تعملون: وعيد على ذلك. وقرأ ابن كثير (١) ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء، والباقون بالتاء. أفتطمعون: الخطاب لرسول الله (صلى الله عليه وآله). أن يؤمنوا لكم: أي اليهود. وقد كان فريق منهم: من أسلافهم. يسمعون كلم الله: أي

التوراة، أو حين كلم موسى. ثم يحرفونه: يغيرونه أو يأولونه بما يشتهون. من بعد ما عقلوه: ولم يبق لهم فيه ريبة. وهم يعلمون: أنهم مبطلون. فإذا كان أخيار هؤلاء وأسلافهم بهذه الحالة، فما طمعكم بجهالهم وسفلتهم ! وإذا لقوا الذين ءامنوا: أي اليهود. قالوا آمنا: أي قال منافقوهم: آمنا بأنكم على الحق، ورسولكم هو المبشر به

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٣٨. (*)

[أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (٧٧) ومنهم أميون لا يعلمون الكتب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون (٧٨)] في التوراة. وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا: أي الذين لم ينافقوا عاتبين على من نافق. أتحدثونهم بما فتح الله عليكم: وبينه في التوراة من نعت محمد (صلى الله عليه وآله)، أو الذين نافقوا لاعقابهم، إظهارا للتصلب في اليهودية، ومنعا لهم عن أنباء ما وجدوا في كتابهم، فيتناول الفريقين، فالاستفهام على الاول تقريع، وعلى الثاني إنكار ونهي. ليحاجوكم به عند ربكم: ليحتجوا بما فتح الله عليكم، حال كونه ثابتا عند ربكم، أي من جملة ما ثبت عند ربكم أي من جملة ما أنزل الله في كتابه. أفلا تعقلون: أما من كلام اللائمين، وتقديره: أفلا تعقلون أنهم يحاجوكم فيغلبون به عليكم أو متصل بقوله: (أفتطمعون) والمعنى: أفلا تعقلون حالهم، وأن لا مطمع لكم في إيمانهم. أو لا يعلمون: هؤلاء. أن الله يعلم ما يسرون: من الكفر، وما فتح الله، وتحريف الكلم وغيره. وما يعلنون: من الايمان، وغير ما فتح الله، وتأويلاتهم وتحريفاتهم. ومنهم أميون لا يعلمون الكتب: أي التوراة. إلا أمانى: استثناء منقطع، والاماني جمع امنيه، وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه.

وإن هم إلا يظنون: لا علم لهم. روي أن رجلا قال للصادق (عليه السلام): إذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب إلا ما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم ؟ وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم فإن لم يجز لاولئك القبول من علمائهم، لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم ؟ فقال (عليه السلام): بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم، فرق من جهة و تسوية من جهة، أما من حيث استووا، فإن الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما قد ذم عوامهم، وأما من حيث افترقوا فلا، قال: بين لي ذلك يابن رسول الله. قال (عليه السلام): إن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام، والرشا، وبتغيير الاحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، و عرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم يقارفون المحرمات، واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن قد علموا أنه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكاياته، ولا العمل بما يؤديه إليهم عمن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذ كانت دلالته أوضح من ان تخفى وأشهر من أن لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والمعصية الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصبوا له، وإن كان لاصلاح أمره مستحقا، وبالرفق والبر والاحسان على من تعصبوا له، وإن كان للاذلال والاهانة مستحقا، فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فأما من كان من الفقهاء

(٢٩١/١)

صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه، فللعوام أن يقلدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فأما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا

[فويل للذين يكتبون الكتب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون (٧٩) وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون (٨٠)] كرامة لهم (١). فويل: أي تحسر وهلك، مصدر ولا فعل له. للذين يكتبون الكتب: أي المحرف. بأيديهم: تأكيد. ثم يقولون هذا

من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا: أي يحصلوا غرضا من أغراض الدنيا، فإنه قليل بالنسبة إلى عقابهم. فويل لهم مما كتبت أيديهم: من المحرف. وويل لهم مما يكسبون: من الرشى. وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة: محصورة قليلة. روي أن بعضهم قالوا: نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين يوما، وبعضهم قالوا: مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نعذب مكان كل ألف سنة يوما (٢).

---

(١) بحار الانوار: ج ٢، ص ٨٧ الباب ١٤ من يجوز أخذ العلم منه ومن لا يجوز وذم التقليد، قطعة من حديث ١٢. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٤٧. (*)

[بلى من كسب سيئة وأحطت به خطيئته فأولئك أصحب النار هم فيها خلدون (٨١) والذين ءامنوا وعملوا الصلحت أولئك أصحب الجنة هم فيها خلدون (٨٢)] قل أتخذتم عند الله عهدا: وعدا فلن يخلف الله عهده: جواب شرط محذوف، أي إن اتخذتم عند الله عهدا، فلن يخلف الله عهده. وقيل: لا تقدير في مثله، ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط، فاجيب بالفاء. أم تقولون على الله ما لا تعلمون: أم معادلة لهمزة الاستفهام، بمعنى كلا الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما، أو منقطعة بمعنى، بل تقولون. بلى: إثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم، ليكون كالبرهان على بطلان قولهم، ويختص بجواب النفي. من كسب سيئة: والفرق بينها وبين الخطيئة، أنها قد تقال فيما يقصد بالذات، والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض، لانها من الخطأ. والكسب: استجلاب النفع، وتعليقه بالسيئة على طريق التحكم. وأحطت به خطيئته: والمراد بها الشرك، لان ما عداه لا يستحق به الخلود في النار عندنا، فالمراد بالاحاطة الاستيلاء عليه حتى لا يخلو عنها شئ من جوانبه، كما هو شأن المشرك، فإن غيره إن لم يكن له سوى تصديق القلب والاقرار باللسان فلم تحط الخطيئة به. فأولئك أصحب النار: ملازموها في الآخرة، كما أنهم ملازمو

[وإذ أخذنا ميثق بنى إسرءيل لا تعبدون إلا الله وبالولدين إحسانا وذى القربى واليتمى والمسكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة وءاتوا الزكوة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون (٨٣)]
اسبابها في الدنيا. هم فيها خلدون: لان نياتهم في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، فبالنيات خلدوا، كذا في الكافي عن الصادق (عليه السلام) (١). وفي التوحيد عن الكاظم (عليه السلام): لا يخلد الله في النار إلا أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك (٢). وفي الكافي عن أحدهما (عليهما السلام) قال: إذا جحد إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣). وقوله: والذين ءامنوا وعملوا الصلحت أولئك أصحب الجنة هم فيها خلدون: بناء على ما جرت عادته سبحانه على أن يقرن بالوعد الوعيد، لترجى رحمته ويخشى عذابه، ولما جاز أن يكون عطف العمل على الايمان لزيادة الاهتمام والاشعار بأنه أدخل أجزاءه لم يدل على خروجه من مسماه، مع أنه

---

(١) الكافي: ج ٢، ص ٨٥، باب النية، ح ٥، ولفظ الحديث قال: أبو عبد الله (عليه السلام): إنما خلد أهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبدا، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبدا، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: " قل كل يعمل على شاكلته " قال: على نيته. (٢) التوحيد: ص ٤٠٧، باب ٦٣، الامر والنهي والوعد والوعيد، قطعة من ح ٦. (٣) الكافي: ج ١، ص ٤٢٩، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح ٨٢. (*)

معارض بقوله تعالى " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة و آتوا الزكوة " (١) فإنه لا نزاع في أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت العمل الصالح. وإذ أخذنا ميثق بنى إسرءيل لا تعبدون إلا الله: إخبار في معنى النهي، وهو أبلغ من الصريح، لما فيه من إيهام من أن المنهي سارع إلى الانتهاء، فهو يخبر عنه، وتنصره قراءة (لا تعبدوا) وعطف (قولوا) عليه، فيكون على إرادة القول، وقيل: إن معناه، أن لا تعبدوا، فلما حذف (أن) رفع. كقوله: ألا يا أيها اللائمي أحضر الوغى * وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدي (٢) وتنصره قراءة أن لا تعبدوا. ويحتمل أن تكون (أن) مفسرة، وأن تكون مع الفعل بدلا من الميثاق، أو معمولا له بحذف الجار، وإن ادعى في حذف حرف التفسير، إن فيه نظر. وقيل: إنه جواب قسم دل عليه المعنى، كأنه قيل: وإذ أقسمنا عليهم لا

تعبدون. وقرئ بالتاء، حكاية لما خوطبوا به، وبالياء لانهم غيب. وبالولدين إحسانا: متعلق بمضمر، تقديره وتحسنون، أو أحسنوا.

(٢٩٥/١)

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٧. (٢) في هامش بعض النسخ المخطوطة ما هذا لفظه (هو لطرفة بن العبد، والوغى: الحرب، وأصله الصوت، والتقدير أن أحضر، يقول: يا أيها اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات، هل تخلدني إن كففت عنها ؟ (منه رحمه الله تعالى). وفي هامش الكشاف في ذيل الآية الشريفة: ألا أيها الزاجري أحضر الوغى * وان اشهد اللذات هل أنت مخلدي لطرفة بن العبد من معلقته. وألا اداة استفتاح، وحرف النداء محذوف، وأي منادى، واسم الاشارة نعت له، والزاجر نعت لاسم الاشارة مضاف لياء المتكلم إضافة الوصف لمفعوله، وروي بدله (اللائمي) وروي (أحضر) منصوبا بإضمار أن، ومرفوعا على إهمالها، وحسن حذفها ذكرها فيما بعد، يقول: يا أيها الزاجر لي عن حضور الحرب وشهود لذات النصر والظفر والغنيمة، أو شهود لذات الشراب ومغازلة النساء، المستدعين لاتلاف المال، لست مخلدا لي لو طاوعتك فالاستفهام إنكاري. (*)

---

[٢٨٦]

(٢٩٦/١)

والاحسان الذي اخذ عليهم الميثاق، هو ما فرض على امتنا أيضا، من فعل المعروف بهما، والقول الجميل، وخفض جناح الذل لهما، والتحنن عليهما، والرأفة بهما، والدعاء بالخير لهما، وما أشبه ذلك. وفي الكافي: سئل الصادق (عليه السلام): ما هذا الاحسان ؟ قال: أن تحسن صحبتهما، وأن لا تكلفهما أن يسألاك شيئا مما يحتاجان إليه وإن كانا مستغنين، أليس الله يقول: " لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون " (١) (٢) وفي التفسير المنسوب إلى الامام (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أفضل والديكم وأحقهما ببركم محمد وعلي (٣). وقال علي بن أبي طالب (عليه السلام): سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: أنا وعلي أبوا هذه الامة، ولحقنا عليهم أعظم من حق أبوي ولادتهم، فإنا ننقذهم إن أطاعونا من النار إلى دار القرار، ونلحقهم من العبودية بخيار الاخيار (٤). وذى القربى: من آبائكم وأمهاتكم. قال رسول الله (صلى الله عليه

وآله): من رعى حق قرابات أبويه اعطي في الجنة ألف ألف درجة، ثم فسر الدرجات ثم قال: ومن رعى حق قرابة محمد وعلي اوتي من فضائل الدرجات وزيادة المثوبات على قدر زيادة فضل محمد وعلي على أبوي نسبه (٥). واليتمى: جمع يتيم ک ندامى جمع نديم، وهم الذين فقدوا آباءهم المتكلفين بامورهم.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٢. (٢) الكافي: ج ٢، ص ١٥٧، باب البر بالوالدين، ح ١. (٣ و ٤) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٣٣، في ذيل الآية الشريفة " وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل " وفيه (وأحقهما لشكركم). (٥) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٣٤، في ذيل الآية الشريفة " وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ". (*)

وروي: إن أشد من يتم هذا اليتيم، يتم يتيم غاب عن إمامه لا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرائع دينه، ألا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى (١). والمسكين: والمسكين فعيل من السكون، كأن الفقر أسكنه. وقولوا للناس حسنا: أي قولوا: حسنا، وسماه حسنا للمبالغة، وقرئ حسنا بفتحتين، وحسنا بضمتين وهو لغة أهل الحجاز. وحسنى: قيل على أنه مصدر، وفيه نظر إذ كون فعلى مصدرا سماعي، ولم ينقل من العرب حسنى مصدر حسن، كما قال أبو حيان (٢)، والاحسن أنه صفة لموصوف محذوف، أي كلمة حسنى، على أنه اسم تفضيل. وقولوا للناس حسنا، أي معروفا. روى جابر عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: " قولوا للناس حسنا " قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم، فإن الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين، الفاحش المتفحش، السائل الملحف، ويحب الحليم العفيف المتعفف (٣). واختلف في أنه هل هو عام في المؤمن والكافر، أو هو خاص في المؤمن، والاول مروي عن الصادق (عليه السلام) (٤).

---

(١) تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٣٦، في ذيل الآية الشريفة " وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ". (٢) راجع تفسير البحر المحيط، ج ١، ص ٢٨٦. (٣) مجمع البيان: ج ١، ص ١٥٠، في ذيل الآية الشريفة " وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل "، وفي تفسير البرهان: ج ١، ص ١٢١، ح ٧

– ٨. (٤) تفسير البرهان: ج ١، ص ١٢٠، ح ٥ و ٩ و ١٠، ولفظ الاول (عن سدير قال: قلت لابي عبد الله (عليه السلام): اطعم سائلا لا أعرفه مسلما ؟ فقال: نعم، اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق، إن الله عزوجل يقول: " وقولوا للناس حسنا " الحديث. (*)

---

[٢٨٨]

(٢٩٨/١)

[وإذ أخذنا ميثقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من ديركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون (٨٤)] واقيموا الصلوة وءاتوا الزكوة: يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم. ثم توليتم إلا قليلا منكم: يريد به من أقام اليهودية على وجهها، ومن أسلم منهم. وأنتم معرضون: أي عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة. وفي هذه الآية دلالة على ترتيب الحقوق، فبدأ الله سبحانه بذكر حقه، وقدمه على كل حق، لانه المنعم باصول النعم، ثم ثنى بحق الوالدين وخصهما بالمزية لكونهما سببا للوجود وانعامهما بالتربية، ثم ذكر ذوي القربى لانهم أقرب إلى المكلف من غيرهم، ثم ذكر حق اليتامى لضعفهم، والفقراء لفقرهم. وإذ أخذنا ميثقكم لا تسفكون دماءكم: على نحو ما سبق، والسفك: الصب. ولا تخرجون أنفسكم من ديركم: والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن، وجعل قتل الرجل غيره، قتل نفسه، لاتصاله به نسبا، أو دينا، أو لانه يوجبه قصاصا. وقيل: المراد به أن لا ترتكبوا ما تبيح سفك دمائكم، وإخراجكم من دياركم. وقيل: لا تفعلوا ما يصرفكم عن الحياة الابدية، فإنه القتل في الحقيقة، ولا تقترفوا ما يمنعكم عن الجنة التي هي داركم، فإنه الجلاء الحقيقي. ثم أقررتم: بالميثاق واعترفتم بلزومه. وأنتم تشهدون: توكيد، كقولك: أقر فلان شاهدا على نفسه.

---

[٢٨٩]

(٢٩٩/١)

[ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديرهم تظهرون عليهم بالاثم والعدون وإن يأتوكم أسرى تفدوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغفل عما

تعملون (٨٥)] وقيل معناه: وأنتم تحضرون سفك دمائكم وإخراج أنفسكم من دياركم. وقيل: يشهد كل واحد على إقرار غيره. وقيل: معناه وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم، فيكون إسناد الاقرار إليهم مجازا. قال بعض المفسرين: نزلت الآية في بني قريظه. وقيل: نزلت في أسلاف اليهود. ثم أنتم هؤلاء: استبعاد لما اسند إليهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم. (وأنتم) مبتدأ، و (هؤلاء) خبره، على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الشاهدون، يعني أنكم قوم آخرون غير اولئك المقرين، تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات، كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به. وعدهم باعتبار ما اسند إليهم حضورا، وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا. تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديرهم: إما حال،

(٣٠٠/١)

والعامل معنى الاشارة، أو بيان لهذه الجملة. وقيل: (هؤلاء) تأكيد، أو بدل، والخبر هو الجملة. وقيل: بمعنى الذين، والجملة صلته، والمجموع هو الخبر، كقوله: عدس ما لعباد عليك إمارة * نجوت وهذا تحملين طليق (١) وقرئ تقتلون على التفعيل، للتكثير. تظهرون عليهم بالاثم والعدون: حال من فاعل (تخرجون) أو من مفعوله، أو من كليهما، ويحتمل أن يكون اعتراضا، لبيان أن إخراجهم ظلم وعدوان. والتظاهر: التعاون، والظهير: المعين. والاثم: الفعل القبيح الذي يستحق به اللوم. وقيل: هو ما تنفر منه النفس، ولم يطمئن إليه القلب، ومنه قول النبي (صلى الله عليه وآله) لنواس بن سمعان حين سأله عن البر والاثم: فقال: البر ما اطمأنت به نفسك، والاثم ما حك في صدرك (٢). والعدوان: الافراط في الظلم، وقرئ بحذف إحدى التائين وبإثباتهما، و تظهرون بمعنى تتظهرون.

(٣٠١/١)

---

(١) هو مطلع قصيدة ليزيد بن زياد بن ربيعة بن مفرغ الحميري يهجو بها عباد بن زياد بن أبي سفيان، وقوله عدس منادى بحذف حرف النداء أي يا عدس، وهو بالمهملات كفرس، في الاصل صوت يزجر به البغل ثم صار إسما له وإنما سكنت سينه للضرورة، وعباد كرمان هو ابن زياد بن

أبي سفيان الذي هجاه الشاعر بها والامارة ككتابة: الحكم، وتحملين بفتح المضارعة وكسر الميم بمعنى الخمل، والطليق كرفيق: المطلق من الحبس – جامع الشواهد باب العين، ص ١٥٦، وفيه (أمنت) بدل (نجوت). (٢) رواه في مجمع البيان: ج ١، ص ١٥٣، في ذيل الآية الشريفة " ثم أنتم هؤلاء تقتلون انفسكم " و رواه أصحاب الصحاح والسنن بألفاظ متقاربة وإليك بعضها: سنن الدارمي: ج ٢، ص ٢٤٥، كتاب البيوع (باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) عن وابصة بن معبد الاسدي: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لوابصة: جئت تسأل عن البر والاثم قال: قلت: نعم، قال: فجمع أصابعة فضرب بها صدره، وقال: إستفت نفسك إستفت قلبك يا وابصة – ثلاثا – البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والاثم ما حاك في الصدر وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك. ولا حظ مسند أحمد بن حنبل، أيضا: ج ٤، ص ٢٢٨. (*)

(٣٠٢/١)

وإن يأتوكم أسرى تفدوهم: روي أن قريظة من اليهود كانوا حلفاء الاوس من المشركين، والنظير من اليهود كانوا حلفاء الخزرج من المشركين، وكانت قريظة والنظير أخوين، كالاوس والخزرج فافترقوا، فكانت الخزرج مع النظير و قريظة مع الاوس، فإذا اقتتل الحلفاء عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار وإجلاء أهلها، وإذا اسر أحد من الفريقين جمعوا الاسراء حتى يفدوهم بمثلهم ممن أسره الفريق الآخر منهم، تصديقا لما في التوراة، فالاوس والخزرج أهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون جنة ولا نار، ولا قيامة ولا كتابا، فأنب الله اليهود بما فعلوه من مخالفة التوراة في القتل والاجلاء والموافقة في المفاداة. وقيل: معناه: وإن يأتوكم اساري في أيدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم، كقوله تعالى: " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم " (١). والاول أقرب بحسب اللفظ وسياق الكلام. وقرأ حمزة أسرى (٢)، وهو جمع أسير، كجريح وجرحى، واسارى جمعه كسكرى والسكارى. وقيل: هو أيضا جمع أسير، وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه، ووجه الشبه أن كلا منهما محبوس عن كثير من تصرفه. وقيل الاسارى الذين هم في الوثاق، والاسرى الذين هم في اليد، وإن لم يكونوا في الوثاق، وقرئ (تفدوهم). وهو محرم عليكم إخراجهم: متعلق بقوله: " وتخرجون فريقا منكم من ديارهم " تعلق الحال بعاملها أو صاحبها. والنكتة في إعادة تحريم الاخراج – وقد أفاده " لا تخرجون أنفسكم " بأبلغ وجه، وفي تخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل – أنهم انقادوا حكما في باب

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٤. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٥٢. (*)

[أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون (٨٦)] المخرج وهو الفداء، وخالفوا حكما وهو الاخراج، فجمع مع الفداء معرفة الاخراج، ليتصل به قوله: " أفتؤمنون " إلى آخره، أشد اتصال، ويتضح كفرهم بالبعض و إيمانهم بالبعض كمال الايضاح، حيث وقع في شخص واحد. والضمير للشأن كما في قوله: " قول هو الله أحد "، أو مبهم يفسره " إخراجهم " كقوله تعالى: " إن هي إلا حياتنا الدنيا " (١) أو راجع إلى ما دل عليه تخرجون من المصدر، وإخراجهم تأكيد. ويحتمل أن يكون راجعا إلى إخراجهم لانه مبتدأ قدم عليه الخبر، فالمرجع مقدم رتبة.
أفتؤمنون ببعض الكتب: كالفداء. وتكفرون ببعض: كحرمة القتل والاجلاء. فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى في الحيوة الدنيا: كقتل قريظة وسبيهم، وإجلاء النظير، وأصل الخزي ذل يستحيي منه، ولذلك يستعمل في كل منهما. ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب: من عذاب غيرهم من نظائرهم، لان عصيانهم أشد من عصيانهم. وما الله بغفل عما تعملون: تأكيد للوعيد، أي الله تعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم. أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب: بأن يهون عليهم، واختلف في الخفة والثقل، فقيل: إنه يرجع إلى تناقص الجواهر وتزايدها.

---

(١) سورة الانعام: الاية ٢٩. (*)

[ولقد ءاتينا موسى الكتب وقفينا من بعده بالرسل وءاتينا عيسى ابن مريم البينت وأيدنه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون (٨٧) وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون (٨٨)] وقيل: إن الاعتماد اللازم سفلا يسمى ثقلا، والاعتماد اللازم المختص بجهة العلو يسمى خفة، والمراد به في الآية المعنى الشامل للخفة بحسب تناقص

الاجزاء و بحسب انتقاص الكيفية. ولا هم ينصرون: بدفعهما عنه. وفي الآية دلالة على من آمن ببعض أحكام الله وكفر ببعض آخر مع معرفته بأنهما حكم الله، كافر خالد في العذاب، لا تخفيف في عذابه، ولا نصر له فيه، ولا شك أن النواصب أكثرهم بهذه الصفة، فهم أجدر بأن ينصب لهم علم الكفر. ولقد ءاتينا موسى الكتب وقفينا من بعده بالرسل: أي أرسلنا على أثره يتبع الآخر الاول في الدعاء إلى ما دعى الاول، لان كل نبي بعث من بعد موسى إلى زمن عيسى، فإنما بعث على إقامة التوراة، من قفاه إذا أتبعه، وقفاه به: اتبعه إياه، من القفا نحو ذنبه من الذنب. والرسل على ما ذكر صاحب الكشاف وغيره، هم: يوشع، وأشمويل، و شمعون، وداود، وسليمان، وشعيا، وأرميا، وعزير، وحزقيل، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم (١).

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٦١، سورة البقرة ذيل الآية ٨٧، والتفسير الكبير للفخر الرازي: ج ٣، = (*)

وءاتينا عيسى ابن مريم البينت: المعجزات الواضحات، كإحياء الموتى و إبراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات، أو الانجيل. وعيسى بالعبرية أيشوع، ومريم بمعنى الخادم، وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال. قال رؤبة: قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل أهواء الصبا تندمه (١) والزير بكسر الزاي: من الرجال الذي يحب محادثة النساء ومجالستهن، ووزنه مفعل، إذ لم يثبت فعيل. وأيدنه: قويناه، وقرئ أيدناه على وزن أفعلناه. بروح القدس: بالروح المقدسة، كقولك حاتم الجود، ورجل صدق. والمراد جبرئيل (عليه السلام) وقيل: روح عيسى، ووصفها به، لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته على الله تعالى، ولذلك أضافه إلى نفسه، أو لانه تضمه الاصلاب والارحام الطوامث، أو الانجيل، أو اسم الله الاعظم الذي كان به يحيي الموتى. وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (٢). أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم: بما لا تحبه، ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجبا من شأنهم، و

= ص ١٧٦. وتفسير البحر المحيط لابي حيان: ج ١، ص ٢٩٨، وغيرها من التفاسير. (١) لرؤبة بن العجاج يعاتب أبا جعفر الدوانيقي على البطالة ومغازلة النساء، والزير من يكثر مودة النساء وزيارتهن، والمريم: من تكثر مودة الرجال وزيارتهم، والضليل كثير الضلال، والصبا: الميل إلى

الجهل والعتوه، وتندمه: بمعنى ندمه، فهو مصدر مرفوع فاعل ضليل، ولعل معناه أن ندمه ضال ضايع في أهواء الصبا، ويروى (مندمه) بصيغة اسم الفاعل وضليل مرفوع على الابتداء ومندمة خبره، ولعل معناه أن الرجل كثير الضلال، يعني نفسه هو الذي يندمه وبجعله نادما، أي يأمره بالندم. هامش الكشاف: ج ١، ص ١٦١. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٥٥. (*)

---

[٢٩٥]

(٣٠٦/١)

[ولما جاءهم كتب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكفرين (٨٩)] يحتمل أن يكون استئنافا، والفاء للعطف على مقدر. استكبرتم: عن الايمان واتباع الرسل. ففريقا كذبتم: كموسى وعيسى. وفريقا تقتلون: كزكريا ويحيي. وفي التعبير بالمضارع استحضار للحال الماضية في النفوس، ورعاية للفواصل، ودلالة على أنهم بعد فيه، فإنهم يحومون حول محمد لولا أني أعصمه منهم. وقالوا قلوبنا غلف: جمع أغلف، أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يصل إليها ما جاء به محمد ولا تفقهه، مستعار من الاغلف الذي لم يختن، وقيل: أصله جمع غلاف ككتب وكتاب وحمر وحمار فخفف. والمعنى أنها أوعية العلم، لا تسمع علما إلا وعته، ولا تعي ما يقول محمد (صلى الله عليه وآله)، أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره، وروي في الشواذ غلف بضم اللام عن أبي عمرو (١). بل لعنهم الله بكفرهم: رد لما قالوا، يعني أنها خلقت على الفطرة، والتمكن من قبول الحق، ولكن الله خذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة، وتسببوا بذلك لمنع الالطاف، أو هم كفرة ملعونون، فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عن النبي (صلى الله عليه وآله) ؟ !

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٥٥. (*)

---

[٢٩٦]

(٣٠٧/١)

فقليلا ما يؤمنون: فإيمانا قليلا يؤمنون، و (ما) مزيدة للمبالغة في التقليل، وهو إيمانهم ببعض الكتاب كالمفاداة، وقيل: معناه ويؤمنون وهم قليل. وقيل: يجوز أن تكون القلة بمعنى العدم. ولما جاءهم كتب من عند الله: هو القرآن. مصدق لما معهم: من كتابهم لا يخالفه، وقرئ مصدقا على الحال، لتخصيصه بالوصف، وهو (من عند الله) وجواب (لما) محذوف، وهو كذبوا به و استهانوا بمجيئه. وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا: أي يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم قالوا: اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة، ويقولون لاعدائهم من المشركين: قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه، أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث منهم، وقد قرب زمانه. والسين للمبالغة كما في استعجب واستحجر، أي يسألون أنفسهم الفتح عليهم، أو يسأل بعضهم بعضا أن يفتح عليهم، والشئ بعد الطلب أبلغ كقولهم مر مستعجلا، أي مر طالبا للعجلة من نفسه. روى العياشي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كانت اليهود تجد في كتبها، أن مهاجر محمد (صلى الله عليه وآله) ما بين عير واحد، فخرجوا يطلبون الموضع، فمروا بجبل يقال له حداد، فقالوا: حداد واحد سواء، فتفرقوا عنده، فنزل بعضهم بـ (تيما) وبعضهم بـ (فدك) وبعضهم بـ (خيبر) فاشتاق الذين بتيما إلى بعض إخوانهم، فمر بهم أعرابي من قيس، فتكاروا (١) منه، وقال لهم: أمر بكم ما بين عير واحد، فقالوا له: إذا مررت بهما فأرناهما، فلما توسط بهم أرض المدينة قال لهم: ذلك عير وهذا احد، فنزلوا عن ظهر إبله وقالوا له: قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت، وكتبوا إلى إخوانهم

---

(١) المكاري بضم الميم من باب قتل فاعل المكاراة وهو من يكري دوابه والجمع مكارون مجمع البحرين: ج ١، ص ٣٥٩، في مادة (كرا). (*)

[بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءو بغضب على غضب وللكفرين عذاب مهين (٩٠)] الذين بفدك وخيبر: أنا قد أصبنا الموضع فهلموا إلينا، فكتبوا إليهم: إنا قد استقرت بنا الدار واتخذنا بها الاموال وما أقربنا منكم، فإذا كان ذلك فما أسرعنا إليكم. واتخذوا بأرض المدينة أموالا، فلما كثر أموالهم بلغ ذلك تبع (١) فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم ثم أمنهم فنزلوا عليه فقال لهم: إني قد استطبت بلادكم ولا أراني إلا مقيما فيكم، فقالوا له: ليس ذلك لك، إنها مهاجر نبي، وليس ذلك لاحد حتى يكون ذلك، فقال لهم: فإني

مخلف من اسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصره، فخلف حيين، نراهم الاوس والخزرج، فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود، فكانت اليهود تقول لهم: أما لو بعث محمد (صلى الله عليه وآله) لنخرجنكم من ديارنا وأموالنا، فلما بعث الله محمدا (صلى الله عليه وآله) آمنت به الانصار وكفرت به اليهود (٢). فلما جاءهم ما عرفوا: من نعت محمد (صلى الله عليه وآله). كفروا به: حسدا وخوفا على الرئاسة. فلعنة الله على الكفرين: اللعن هو الاقصاء والابعاد. وأتى بالمظهر، للدلالة

---

(١) تبع كسكر واحد التبابعة من ملوك حمير، سمي تبعا لكثرة أتباعه، وقيل: سموا تبابعة لان الاخير يتبع الاول في الملك وهم سبعون تبعا ملكوا جميع الارض ومن فيها: من العرب والعجم، وكان تبع الاوسط مؤمنا - مجمع البحرين: ج ٤، ص ٣٠٥، في مادة (تبع). (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٩، ح ٦٩. (*)

[وإذا قيل لهم ءامنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين (٩١)] على أنهم لعنوا لكفرهم، فيكون اللام للعهد، ويجوز أن يكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا. بئسما اشتروا به أنفسهم: (ما) نكرة موصوفة بالجملة التي بعده مميز لفاعل (بئس) المستكن فيه، ومعناه. بئس شئ باعوا به أنفسهم، أو شروا به أنفسهم بحسب ظنهم، فإنهم ظنوا أنهم أخلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا. أن يكفروا بما أنزل الله: هو المخصوص بالذم. بغيا: طلبا لما ليس لهم وحسدا، تعليل للكفر. أن ينزل الله: أي لان ينزل الله، أي حسدوا لذلك. من فضله على من يشاء من عباده: على من اختاره للرسالة. فباءو بغضب على غضب: فصاروا أحقاء بغضب مترادف. وللكفرين عذاب مهين: لهم، بخلاف عذاب العاصي، فإنه طهرة لذنوبه. وإذا قيل لهم ءامنوا بما أنزل الله: يعم جميع ما جاء به أنبياء الله. قالوا نؤمن بما أنزل علينا: أي بالتوراة. ويكفرون بما وراءه: قال ابن الانباري: تم الكلام عند قوله " بما انزل علينا " ثم ابتدأ بالاخبار عنهم (١)، وصاحب الكشاف على أنه حال عن الضمير في

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦١. (*)

[ولقد جاءكم موسى بالبينت ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظلمون (٩٢) وإذ أخذنا ميثقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما ءاتينكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمنكم إن كنتم مؤمنين (٩٣)] (قالوا) اي قالوا ذلك والحال انهم يكفرون بما وراء التوراة (١) والاول أقرب. ووراء في الاصل: مصدر جعل ظرفا ويضاف إلى الفاعل، فيراد ما يتوارى به وهو خلفه، وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه، ولذلك عد من الاضداد. وقال الفراء: معنى وراءه سواه، كما يقال: للرجل يتكلم بالكلام الحسن: ما وراء هذا الكلام شئ، يراد ليس عند المتكلم به شئ سوى ذلك الكلام (٢). وهو الحق: ما وراءه أي القرآن، الحق. مصدقا لما معهم: أي التوراة، و " مصدقا " حال مؤكدة يتضمن رد مقالتهم، فإنهم لما كفروا بما يوافق التوراة، فقد كفروا بها. ثم اعترض عليهم بقتلهم الانبياء مع ادعائهم الايمان بالتوراة، والتوراة لا تسوغه، بقوله: قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين: وإسناد القتل إليهم مع أنه فعل آبائهم، لانهم راضون به عازمون عليه. ولقد جاءكم موسى بالبينت ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظلمون: (وأنتم ظالمون): يجوز أن يكون حالا، أي عبدتم العجل وأنتم واضعون

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٦٥. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢ ص ١٦١. (*)

[قل إن كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صدقين (٩٤)] العبادة غير موضعها، وأن يكون اعتراضا، بمعنى أنتم قوم عادتكم الظلم. وإذ أخذنا ميثقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما ءاتينكم بقوة واسمعوا: أي قلنا لهم: خذوا ما امرتم به في التوراة بجد، واسمعوا سماع طاعة. قالوا سمعنا: قولك. وعصينا: أمرك. وأشربوا في قلوبهم العجل: تداخلهم حبه، ورسخ في قلوبهم صورته، لفرط شغفهم فيه، كما يتداخل الصبغ الثوب، والشرب أعماق البدن، و (في قلوبهم) بيان لمكان الاشراب. بكفرهم: بسبب كفرهم، لانهم كانوا مجسمة أو حلولية ولم يروا جسما أعجب منه، فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري. قل بئسما يأمركم به إيمنكم: بالتوراة، لانه ليس فيها عبادة العجاجيل. وإضافة الامر إلى إيمانهم تهكم كما قال قوم شعيب: " أصلاتك تأمرك " (١)

و كذلك إضافة الايمان إليهم، والمخصوص بالذم محذوف، أي هذا الامر، أو ما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث، إلزاما عليهم. إن كنتم مؤمنين: تشكيك في إيمانهم، وقدح في صحة دعواهم له. وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى، وتلك الزيادة التنبيه

---

(١) سورة هود: الآية ٨٧. (*)

[ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظلمين (٩٥) ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون (٩٦)] على أن طريقهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى (عليه السلام). قل إن كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة: والمراد بالدار الآخرة الجنة. و (خالصة) منصوب على الحال من الدار، أي خاصة بكم، كما قلتم: " لن يدخل الجنة إلا من كان هودا " (١). من دون الناس: أي سائر الناس أو المسلمين، واللام للعهد. فتمنوا الموت إن كنتم صدقين: لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق إليها، وتمنى سرعة الوصول إلى النعيم، والتخلص من الدار ذات النوائب، كما قال أمير المؤمنين ويعسوب الدين، وهو يطوف بين الصفين في غلالة (٢) – فقال ابنه الحسن (عليه السلام): ما هذا بزي المحاربين ! ! – يا بني إن أباك لا يبالي وقع على الموت، أو وقع الموت عليه (٣). وقال عمار بصفين: الآن الاقي الاحبة محمدا وحزبه (٤). وقال حذيفة حين احتضر: جاء حبيب على فاقة لا أفلح من ندم أي

---

(١) سورة البقرة: الآية ١١١. (٢) والغلالة شعار يلبس تحت الثوب، لانه يتغلل فيها، أي يدخل، وفي التهذيب: الغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب أو تحت درع الحديد، لسان العرب: ج ١١، ص ٥٠٢، حرف اللام في (غلل). (٣) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ١٦٤، في تفسير الآية ٩٤. (٤) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ١٦٤، ذيل الآية ٩٤، من سورة البقرة. (*)

على التمني (١). وأما ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، ولكن ليقل: اللهم أحيني ما دامت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي (٢). فإنما نهى عن التمني للضر، لانه يدل على الجزع، والمأمور به الصبر وتفويض الامور إليه. ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظلمين: والمراد بما قدمت أيديهم، ما أسلفوا من موجبات النار، من الكفر بمحمد وما جاء به وتحريف كتاب الله وسائر أنواع الكفر والعصيان. ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعة، ومنها أكثر منافعه، عبر بها عن النفس تارة، والقدرة اخرى. وقوله: " ولن يتمنوه أبدا " من المعجزات لانه إخبار بالغيب. روى الكلبي عن ابن عباس أنه قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول لهم: إن كنتم صادقين في مقالتكم فقولوا: اللهم أمتنا، فو الذي نفسي بيده لا يقولها رجل إلا غص بريقه (٣) فمات مكانه (٤). وروي عنه (عليه السلام): أيضا أنه لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار (٥). ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة: من وجد بمعنى علم المتعدي إلى مفعولين، في قولهم وجدت زيدا ذا الخفاظ، ومفعولاه هم أحرص، وتنكير حياة،

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٦٦. (٢) مجمع البيان: ج ١، ص ١٦٤، ذيل الآية ٩٤، من سورة البقرة. (٣) يقال: غصصت بالماء أغص غصصا فأنا غاص وغصان إذا شرقت به، أو وقف في حلقك فلم تكد تسيغه – النهاية لابن الاثير: ج ٣، ص ٣٧٠، باب الغين مع الصاد. (٤) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ١٦٤، ذيل الآية ٩٥، من سورة البقرة. (٥) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ١٦٤، ذيل الآية ٩٥، من سورة البقرة. (*)

لانه اريد فرد من أفرادها، وهي الحياة المتطاولة، وقرئ باللام. ومن الذين أشركوا يود أحدهم: محمول على المعنى، فكأنه قال: أحرص من الناس ومن الذين أشركوا، وإفرادهم بالذكر للمبالغة، فإن حرصهم شديد، إذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة، والزيادة في التوبيخ والتقريع فإنه لما زاد حرصهم وهو مقرون بالجزاء على حرص المنكرين، دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار. ويجوز أن يراد: وأحرص من الذين أشركوا، فحذف لدلالة الاول عليه، وأن يكون خبرا مبتدأ محذوف صفته (يود

أحدهم) على أنه اريد بالذين أشركوا اليهود، لانهم قالوا: " عزير ابن الله "، أي ومنهم ناس يود أحدهم، وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف. لو يعمر ألف سنة: حكاية لودادتهم، و (لو) بمعنى ليت، وكان أصله لو اعمر، فاجري على الغيبة لقوله تعالى: " يود " كقولك: " حلف بالله ليفعلن ". وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر: الضمير لاحدهم، و (أن يعمر) فاعل مزحزحه، أي وما أحدهم ممن يزحزحه من النار تعميره، أو لما دل عليه يعمر، و أن يعمر بدل، أو مبهم وأن يعمر موضحه. وأصل (سنة) سنوة، لقولهم سنوات، وقيل: سنهة كجبهة لقولهم سانهة، و تسنه النخل إذا أتت عليه السنوات، والزحزحة: التبعيد. والله بصير بما يعملون: فيجازيهم. وفي هذه الآية دلالة على أن الحرص على طول البقاء لطلب الدنيا ونحوه مذموم، وإنما المحمود طلب البقاء للازدياد في الطاعة، وتلافي الفائت بالتوبة والانابة، ودرك السعادة بالاخلاص في العبادة، وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله: بقية عمر المؤمن لا قيمة له، يدرك بها ما فات، ويحيي بها ما أمات (١).

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦٦، ذيل الآية ٩٦، من سورة البقرة. (*)

[قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين (٩٧) من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكل فإن الله عدو للكفرين (٩٨)] قل من كان عدوا لجبريل: قال ابن عباس: سبب نزول هذه الآية ما روي أن ابن صوريا وجماعة من يهود أهل فدك، لما قدم النبي (صلى الله عليه وآله) المدينة سألوه فقالوا: يا محمد كيف نومك، فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في أخر الزمان. فقال: تنام عيناي وقلبي يقظان. قالوا: صدقت يا محمد. فاخبرنا عن الولد يكون من الرجل والمرأة ؟ فقال (صلى الله عليه وآله): أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل، وأما اللحم والدم والشعر والظفر فمن المرأة. قالوا: صدقت يا محمد، فما بال الولد يشبه أعمامه وليس فيه من شبه أخواله شئ، أو يشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شئ ؟ فقال: أيهما علا ماؤه كان الشبه له. قالوا: صدقت يا محمد، قالوا: أخبرنا عن ربك ما هو ؟ فانزل الله سبحانه: قل هو الله أحد، إلى آخره. فقال له ابن صوريا: خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك و اتبعتك، أي ملك يأتيك بما ينزل الله عليك ؟ فقال: جبرئيل. قال: ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة والحرب، وميكائيل ينزل باليسر والرخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنا بك (١).

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦٧، في سبب نزول آية ٩٧. (*)

وفي جبريل ثمان لغات قرئ بهن، أربع من المشهورات، جبرئيل كسلسبيل قراءة الحمزة (١) والكسائي (٢)، وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير (٣)، وجبرئل كجحمرش قراءة عاصم برواية أبي بكر (٤)، وجبريل كقنديل قراءة الباقين. وأربع في الشواذ جبرائل وجبرائيل وجبرال وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف، ومعناه عبد الله. فإنه نزله: أي جبرئيل نزل القرآن، والارجاع إلى غير المذكور يدل على فخامة شأنه، كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج إلى سبق ذكره. على قلبك: فإنه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ. وكان حقه على قلبي، لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى، كأنه قال: قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك. بإذن الله: بأمره، حال من فاعل نزل. مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين: أحوال من مفعوله. وجواب الشرط (فإنه نزله) على وجهين: أحدهما: أن من عادى منهم جبرئيل فلا وجه له، فإنه نزله كتابا مصدقا لما بين يديه من الكتب، فلو أنصفوا لا حبوه وشكروا له صنيعه في إنزاله ما ينفعهم و يصحح المنزل عليهم. والثاني: أن من عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك بالوحي، وهم كارهون له. وقيل: جواب الشرط محذوف، مثل فليمت غيظا، أو فهو عدو لي وأنا عدوا له، كما قال: من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكل فإن الله عدو للكفرين: أي من كان معاديا بالله أي يفعل فعل المعادي من المخالفة والعصيان، فإن حقيقة العداوة طلب الاضرار به، وهذا يستحيل على الله تعالى.

(١ و ٢ و ٣ و ٤) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦٦. (*)

[ولقد أنزلنا إليك ءايت بينت وما يكفر بها إلا الفسقون (٩٩) أو كلما عهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون (١٠٠) ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتب كتب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون (١٠١)] وقيل: المراد به معاداة أوليائه، وصدر الكلام به تفخيما لشأنهم، وإفراد الملكين بالذكر لفضلهما، كأنهما من جنس آخر، ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة والرسل كفر فكيف بعداوة أمير المؤمنين ويعسوب الدين وإمام المتقين ! وقرأ نافع ميكائل كميكاعل (١)، وأبو عمرو (٢) ويعقوب (٣) وعاصم (٤) برواية حفص ميكال كميعاد، وقرئ ميكيل وميكائل وميكال. ولقد أنزلنا إليك ءايت بينت وما يكفر بها إلا الفسقون: أي المتمردون من الكفرة، والفسق إذا استعمل في نوع من المعاصي دل على أعظمه كأنه متجاوز عن حده. قال ابن عباس: إن ابن صوريا قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): يا محمد، ما جئتنا بشئ نعرفه، وما انزل عليك آية بينة فنتبعك لها. فأنزل الله هذا الآية (٥). أو كلما عهدوا عهدا: الهمزة حرف استفهام للانكار، ويحتمل أن يكون

(١ و ٢ و ٣ و ٤) تفسير البيضاوي: ج ١، ص ٧٢. (٥) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦٨، في سبب نزول آية (٩٩) من سورة البقرة. (*)

للتقرير، وقال بعضهم: يحتمل أن تكون زائدة، كزيادة الفاء في قولك: أفالله لتفعلن، والاول أصح، والواو للعطف على محذوف، تقديره أكفروا بالآيات، وكلما عاهدوا، وقرئ بسكون الواو على أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا، وقرئ (عوهدوا) و (عهدوا). نبذه فريق منهم: نقضه، وأصل النبذ الطرح، لكنه يغلب فيما ينسى. وإنما قال فريق: لان بعضهم لم ينقض، وقرئ (نقضه) بل أكثرهم لا يؤمنون: رد لما يتوهم أن الفريق هم الاقلون، أو أن من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء. ولما جاءهم رسول من عند الله: كعيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله). مصدق لما معهم: من التوراة. نبذ فريق من الذين أوتوا الكتب كتب الله: أي التوراة، لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه. وقيل: المراد بكتاب الله القرآن. وراء ظهورهم: مثل لاعراضهم عنه بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه. كأنهم لا يعلمون: أنه كتاب الله، يعني أن علمهم به رزين ولكن يتجاهلون عنادا، قال الشعبي: هو بين أيديهم يقرؤونه ولكن نبذوا العمل به (١)، وقال سفيان بن عيينه: أدرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه،

فذلك النبذ. هذا إذا حمل الكتاب على التوراة (٢)، وأما إذا حمل على القرآن، فإنه لما جاءهم الرسول بهذا الكتاب فلم يقبلوه، صاروا نابذين له. واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جل اليهود أربع فرق: فرقة آمنوا بالتوراة و قاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب وهم الاقلون، المدلول عليهم بقوله " بل أكثرهم لا يؤمنون " وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمردا وفسوقا، وهم

(١ و ٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٦٩. (*)

(٣١٩/١)

[واتبعوا ما تتلوا الشيطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشيطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هروت ومروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون (١٠٢)] المعنيون بقوله: " نبذ فريق منهم " وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الاكثرون، وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا، و هم المتجاهلون. واتبعوا ما تتلوا الشيطين: معطوف على نبذ، أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من الجن والانس، أو منهما. على ملك سليمن: أي على عهد سليمان. قيل: كانوا يسترقون السمع ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها إلى الكهنة، وهم يدونونها ويعلمون الناس، وفشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل: إن الجن تعلم الغيب، وإن ملك سليمان تم بهذا العلم، وإنه تسخر به الانس والجن والريح له.

(٣٢٠/١)

روى العياشي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما هلك سليمان وضع ابليس السحر ثم كتبه في كتاب وطواه وكتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن

داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا وكذا، فليقل كذا وكذا، ثم دفنه تحت السرير، ثم استأثره لهم، فقال الكافرون ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا، وقال المؤمنون: هو عبد الله ونبيه، فقال الله في كتابه (واتبعوا ما تتلوا) إلى آخره (١). وما كفر سليمن: تكذيب لمن زعم ذلك، وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر، وأن من كان نبيا كان معصوما. ولكن الشيطين كفروا: باستعماله. وقيل: بما نسبوا إلى سليمان من السحر. وقيل: عبر عن السحر بالكفر. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ولكن) بالتخفيف، ورفع (الشياطين) (٢). يعلمون الناس السحر: إغواء وإضلالا، والجملة حال عن الضمير في " كفروا ". والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشياطين مما لا يستقل به الانسان، وذلك لا يستتب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس، فإن التناسب شرط في التضام والتعاون، وبهذا تبين الساحر عن النبي. وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية، أو يريك صاحب خفة اليد فليس بسحر، وتسميته سحرا على التجوز، أو لما فيه من الدقة، لانه في الاصل لما خفي سببه. وما أنزل على الملكين: عطف على السحر، والمراد بهما واحد، والعطف لتغاير الاعتبار، أو لانه أقوى منه، أو على (ما تتلوا)

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ص ٥٢، ح ٧٤. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٧٠. (*)

قيل: هما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييزا بينه و بين المعجزة. وقيل: رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده قراءة الملكين بالكسر. وما روي أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة، فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما - فمحكي عن اليهود. وقيل: (ما انزل) نفي معطوف على ما كفر تكذيب لليهود في هذه القصة. ببابل: ظرف، أو حال من الملكين، أو من الضمير في (انزل) والمشهور أنه بلد من سواد كوفة (١). هروت ومروت: عطف بيان للملكين، ومنع صرفهما للعجمة والعلمية، ولو كانا من الهرت والمرت، وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا، ومن جعل (ما) نافية أبدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض، وقرئ بالرفع على تقديرهما هاروت وماروت. وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر: فمعناه على الاول: ما يعلمان أحدا حتى يبينا له ويقولا له: إنما نحن إبتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به، وعلى الثاني: ما يعلمانه حتى يقولا: إنا مفتونان فلا تكن مثلنا.

فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه: أي من السحر ما يكون

(٣٢٢/١)

---

(١) بابل بكسر الباء: اسم ناحية منها الكوفة والحلة، ينسب إليها السحر والخمر، وقال أبو معشر: الكلدانيون هم الذين كانوا ينزلون بابل في الزمن الاول، ويقال: إن أول من سكنها نوح (عليه السلام) وهو أول من عمرها، وكان قد نزلها بعقب الطوفان، فسار هو ومن خرج معه من السفينة إليها لطلب الدف ء فأقاموا بها وتناسلوا فيها وكثروا من بعد نوح وملكوا عليهم ملوكا وابتنوا بها المدائن، وقال أبو المنذر: إن مدينة بابل كانت اثنى عشر فرسخا في مثل ذلك، ومدينة بابل بناها بيوراسب الجبار ولما استتم بناؤها جمع إليها كل من قدر عليه من العلماء وبنى لهم اثني عشر قصرا على عدد البروج وسماها باسمائهم فلم تزل عامرة حتى كان الاسكندر وهو الذي خربها معجم البلدان: ج ١، في (بابل)، ص ٣٠٩. (*)
---
[٣١١]

(٣٢٣/١)

[ولو أنهم ءامنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون (١٠٣) يأيها الذين ءامنوا لا تقولوا رعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكفرين عذاب أليم (١٠٤)] سبب تفريقهما. وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله: لان الاسباب كلها مؤثرة بأمره تعالى. ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا: أي اليهود. لمن اشتريه: أي استبدله بكتاب الله. ما له في الاخرة من خلق: نصيب. ولبئس ما شروا به أنفسهم: باعوا أو اشتروا على ما مر. لو كانوا يعلمون: قبحه على التعيين والمثبت لهم أولا على التوكيد القسمي العقل الغريزي، أو العلم الاجمالي بقبح الفعل، أو ترتب العقاب من غير تحقيق، فلا منافات بين ما سبق وبين هذا. ولو أنهم ء امنوا: بالرسول وما جاء به. واتقوا: بترك المخالفة. لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون: جهلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم. يأيها الذين ءامنوا لا تقولوا رعنا وقولوا انظرنا: كان المسلمون يقولون لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذا ألقى عليهم شيئا من العلم: راعنا يا رسول الله، أي راقبنا وتأن بنا حتى نفهمه ونحفظه، وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية، كما

(٣٢٤/١)

[ما يود الذين كفروا من أهل الكتب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم (١٠٥)] قال الباقر (عليه السلام) (١) وهي راعينا، فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا، إفترصوه وخاطبوا به الرسول، وهم يعنون به تلك السبة، فنهي المؤمنون عنها، وامروا بما هو في معناها، وهو (انظرنا) بمعنى انظر إلينا، أو انتظرنا، من نظره إذا انتظره، وقرئ (أنظرنا) من الانظار بمعنى الامهال، و (راعونا) على لفظ الجمع للتوقير، و (راعنا) بالتنوين، أي قولا ذا رعن، نسبة إلى الرعن وهو الهرج، لمشابهة قولهم راعينا. واسمعوا: أي أحسنوا الاستماع لما يكلمكم به رسول الله ويلقي عليكم من المسائل بأذن واعية وأذهان حاضرة، حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة وطلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول وطاعة، ولا يكن مثل سماع اليهود، حيث قالوا: سمعنا وعصينا أو واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتم عنه. وللكفرين عذاب أليم: يعني للذين تهاونوا بالرسول عذاب موجع مؤلم. ما يود الذين كفروا من أهل الكتب ولا المشركين: نزلت تكذيبا لجمع من الكافرين يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير. والمودة محبة الشئ مع تمنيه، ولذلك تستعمل في كل منهما. و (من) للتبيين، لان الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٧٨، في ذيل آية ١٠٤، من سورة البقرة ولفظ الحديث: (وقال الباقر (عليه السلام): هذه الكلمة سب بالعبرانية، إليه كانوا يذهبون) وفي تفسير الامام العسكري (عليه السلام): ص ١٩٥، نقلا عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: وكان (أي راعنا) في لغة اليهود معناه أي أسمع لا أسمعت. إلى آخره. (*)

(٣٢٥/١)

[* ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير (١٠٦) ألم تعلم أن الله له ملك السموت والارض وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير (١٠٧)]
والمشركون. أن ينزل عليكم من خير من ربكم: مفعول (يود) و (من) الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء، والمراد بالخير ما يعم الوحي والعلم والنصرة. والله يختص برحمته من يشاء: روي عن أمير المؤمنين وعن أبي جعفر الباقر (عليهما السلام) أن المراد برحمته هنا. النبوة (١). والله ذو الفضل العظيم: فيه إشعار بأن النبوة من فضله، وأن كل خير نال عباده في دينهم أو دنياهم فإنه من عنده ابتداء منه إليهم وتفضلا عليهم، من غير استحقاق منهم لذلك عليه، فهو عظيم الفضل ذو المن والطول. ما ننسخ من ءاية أو ننسها: نزلت لما قال المشركون أو اليهود: ألا ترون أن محمدا يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه. والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشئ وإثباتها في غيره، كنسخ الظل للشمس ومنه التناسخ، ثم استعمل في كل منهما كقولك: نسخت الريح الاثر، ونسخت الكتاب. ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بها، إما بقرائتها فقط، كآية الرجم، فقد قيل: إنها كانت منزلة فرفع لفظها فقط، دون حكمها، أو بالعكس كقوله: " إن فاتكم

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٧٩، في ذيل آية ١٠٥، من سورة البقرة. (*)

[أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمن فقد ضل سواء السبيل (١٠٨)] شئ من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم " (١) الآية، فهذه الآية ثابتة في الخط مرتفعة الحكم، أو بهما، كما روي عن أبي بكر قال: كنا نقرأ: لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم (٢) فرفع. وإنساؤها إذهابها عن القلوب، و " ما " شرطية جازمة لننسخ، ومنتصبة به على المفعولية. نأت بخير منها أو مثلها: أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب، أو مثلها في الثواب. وقرأ أبو عمرو بقلب الالف همزة (٣). ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير: فهو يقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ، وبما هو خير منه. ألم تعلم: الخطاب للنبي والمراد هو وامته، لقوله: أن الله له ملك السموت والارض: يملك اموركم ويدبرها على حسب ما يصلحكم، وهو أعلم بما بتعبدكم به من ناسخ أو منسوخ. وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير: الفرق بين الولي والنصير، أن الولي قد يضعف عن النصرة، والنصير قد يكون أجنبيا عن المنصور. أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل: لما بين لهم أنه

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ١١. (٢ و ٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٢٨٠، في ذيل تفسير آية ١٠٦، من سورة البقرة. (*)

[ود كثير من أهل الكتب لو يردونكم من بعد إيمنكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شئ قدير (١٠٩)] مالك امورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الآيات وغيره، وقررهم على ذلك بقوله: " ألم تعلم " - أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم مما يتعبدهم به وينزل عليهم، وأن لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم. قيل: نزلت في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء، وقيل في المشركين لما قالوا: " لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه " (١). ومن يتبدل الكفر بالايمن: ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها. فقد ضل سواء السبيل: أي الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان. ود كثير من أهل الكتب لو يردونكم من بعد إيمنكم كفارا: روي أن فنحاص بن عازرواء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان و عمار بن ياسر بعد وقعة أحد: ألم تروا ما أصابكم، ولو كنتم على الحق ما هزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا، فقال عمار: كيف نقض العهد فيكم ؟ قالوا: شديد، قال: فإني عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت، فقالت اليهود: أما هذا فقد صبأ، وقال حذيفة: وأما أنا فقد رضيت بالله ربا و

---

(١) سورة الاسراء: الآية ٩٣. (*)

بالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا ثم أتيا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأخبراه، فقال: أصبتما خيرا وأفلحتما، فنزلت (١). وعن ابن عباس أنها نزلت في حي بن أخطب وأخيه أبي ياسر بن أخطب وقد دخلا على النبي (صلى الله عليه وآله) حين قدم المدينة، فلما خرجا قيل لحي: أهو نبي ؟ قال: هو هو، فقيل فماله عندك ؟ قال: العداوة إلى الموت. وهو الذي نقض العهد وأثار الحرب يوم الاحزاب. وقيل: نزلت في كعب بن الاشرف (٢). حسدا: علة. من عند أنفسهم: إما متعلق بـ (ود) أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم و تشهيهم، لا من قبل التدين والميل مع الحق. أو بـ " حسدا " أي حسدا منبعثا من أصل نفوسهم. من بعد ما تبين لهم الحق: بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة. فاعفوا واصفحوا: العفو: ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه. حتى يأتي الله بأمره: الذي هو الاذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم، أو قتل قريظة وإجلاء بني النظير. قيل: إن هذه الآية منسوخة، فقال بعضهم بقوله: " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر " (٣). وبعضهم بآية السيف، وهو قوله: " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " (٤). والمروي عن الباقر (عليه السلام) أنه قال: لم يؤمر رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) تفسير الكشاف: ج ١، ص ١٧٦، تفسير آية ١٠٨. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢ - ص ١٨٤، في سبب نزول آية ١٠٩، من سورة البقرة. (٣) سورة التوبة: الآية ٢٩. (٤) سورة التوبة: الآية ٥. (*)

[وأقيموا الصلوة وءاتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعملون بصير (١١٠) وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصرى تلك أمانيهم قل هاتوا برهنكم إن كنتم صدقين (١١١) بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١١٢)] وآله) بقتال ولا اذن له فيه حتى نزل جبرئيل بهذه الآية " اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا " (١) وقلده سيفا (٢). إن الله على كل شئ قدير: فيقدر على الانتقام منهم. وأقيموا الصلوة وءاتوا الزكوة: عطف على " فاعفوا " كأنه امرهم بالصبر والالتجاء إلى الله بالعبادة والبر. وما تقدموا لانفسكم من خير: كصلاة أو صدقة. وقرئ تقدموا من أقدم. تجدوه عند الله: أي ثوابه. إن الله بما تعملون بصير: لا يضيع عنده عمل عامل. وقرئ بالياء، فيكون وعيدا. وقالوا: عطف على (ود) والضمير لاهل الكتاب. لن يدخل الجنة إلا من كان هودا: جمع هائد كعوذ وعائذ وبزل و

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٩. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٨٥ في بيان المعنى للآية ١٠٩، من سورة البقرة. (*)

بازل، وهو جمع للمذكر والمؤنث على لفظ واحد، والهائد: التائب الراجع إلى الحق. وقيل: مصدر يصلح للواحد والجمع كما يقال: رجل صوم وقوم صوم. وقيل: أصله يهود فحذفت الياء الزائدة. وعلى ما قلنا فتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى. أو نصرى: سبق تحقيقه. والكلام على اللف بين قولي الفريقين، والتقدير: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا. والنصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، وأمنا من الالتباس، لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما صاحبه. تلك أمانيهم: إشارة إلى الاماني المذكورة، وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأن يردوهم كفارا، وأن لا يدخل الجنة غيرهم، أو إلى ما في الآية، على حذف مضاف أي أمثال تلك الامنية المذكورة في الآية أمانيهم والجملة اعتراض، والامنية افعولة من التمني كالاضحوكة والاعجوبة والجمع الاضاحيك والاعاجيب. قل هاتوا برهنكم: على اختصاصكم بدخول الجنة. والبرهان والحجة والدلالة والبيان بمعنى واحد، وقد فرق علي بن عيسى بين الدلالة والبرهان، بأن قال: الدلالة قد ينبئ عن معنى فقط لا يشهد لمعنى آخر. والبرهان ليس كذلك، لانه بيان عن معنى ينبئ عن معنى آخر. وقد نوزع في هذا الفرق وقيل أنه محض الدعوى (١). إن كنتم صدقين: في دعواكم، فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت. وفي هذه الآية دلالة على فساد التقليد في الاصول، ألا ترى أنه لو جاز التقليد لما امرو بأن يأتوا فيما قالوا ببرهان، وفيها أيضا دلالة على جواز المحاجة في الدين، وفيها أيضا دلالة على أنه لا حجة في إجماع يخلو عن معصوم، وإلا لجاز لهم أن يقولوا: البرهان أنا أجمعنا على ما قلنا، فالمتسمكون بالاجماع المذكور أضل من محرفي أهل

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٨٦. (*)

[وقالت اليهود ليست النصرى على شئ وقالت النصرى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون (١١٣)] الكتاب. بلى: إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة. من أسلم وجهه لله: أخلص نفسه له لا يشرك به غيره، أو قصده وتوجه له. وهو محسن: في عمله. فله أجره: الذي يستوجبه، ثابتا. عند ربه: لا يضيع ولا ينقص، والجملة جواب " من " إن كانت شرطية، وخبرها إن كانت موصولة، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، فيكون الرد بقوله: (بلى) وحده، أو يكون (من أسلم) فاعلا لفعل محذوف أي بلى يدخلها من أسلم، ويكون قوله (فله أجره) كلاما معطوفا على يدخلها من أسلم. ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون: في الآخرة. وهذا ظاهر على قول من يقول: إنه لا يكون على أهل الجنة خوف ولا حزن في الآخرة. وأما على قول من قال: بعضهم يخاف ثم يأمن، فمعناه أنهم لا يخافون فوت جزاء أعمالهم، لانهم يكونون على ثقة بأن ذلك لا يفوتهم. وقالت اليهود ليست النصرى على شئ: أي أمر يصح ويعتد به، وهذه مبالغة عظيمة، لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ، فإذا نفي إطلاق اسم الشئ عليه، فقد بولغ في ترك الاعتداد به إلى ما ليس بعده وهذا كقولهم: أقل من لا شئ.

وقالت النصرى ليست اليهود على شئ: قال ابن عباس: لما قدم وفد نجران على رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتتهم أحبار اليهود، فتنازعوا عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: رافع بن حرملة: ما أنتم على شئ وجحد نبوة عيسى وكفر بالانجيل، فقال رجل من أهل نجران: ليست اليهود على شئ وجحد نبوة موسى وكفر بالتوراة، فأنزل الله هذه الآية (١). وهم يتلون الكتب: الواو للحال، والكتاب للجنس، أي قالوا ذلك والحال أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب، وحق من حمل التوراة أو الانجيل أو غيرهما من كتب الله، أو آية أن لا يكفر بالباقي، لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته، وكذلك كتب الله جميعا متواردة في تصديق بعضها بعضا. كذلك: أي مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج. قال الذين لا يعلمون مثل قولهم: كعبدة الاصنام والمعطلة قالوا لكل أهل دين: ليسوا على شئ، وهذا توبيخ عظيم لهم، حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم. و " مثل قولهم " يحتمل احتمالين، أحدهما: أنه مفعول مطلق لـ (قال) والآخر أنه

مفعوله، يعنى أن قولهم مثل قولهم في الفساد، ومقولهم مثل مقولهم في الدلالة على أن ما عدا دينهم ليس بشئ. فإن قيل: لم وبخهم وقد صدقوا، فإن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ. قلت: لم يقصدوا ذلك، وإنما قصد كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه، مع أن ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به مع الايمان بالناسخ. فالله يحكم بينهم: بين الفريقين. يوم القيمة: هي مصدر إلا أنه صار كالعلم على وقت بعينه، وهو الوقت الذي يبعث الله عزوجل فيه الخلق فيقومون من قبورهم إلى محشرهم. تقول: قام يقوم

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٨٨، في سبب نزول آية ١١٣، من سورة البقرة. (*)

[ومن أظلم ممن منع مسجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزى ولهم في الاخرة عذاب عظيم (١١٤)] قياما وقيامة، مثل عاد يعود عيادا وعيادة. فيما كانوا فيه يختلفون: بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب. وقيل: بأن يكذبهم ويدخلهم النار. وقيل: بأن يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا. ومن أظلم ممن منع مسجد الله: الآية عامة لكل من خرب مسجدا، أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة، وإن نزلت في الروم لما غزوا بيت المقدس و خربوه وقتلوا أهله حتى كانت أيام عمر وأظهر المسلمين عليهم، وصاروا لا يدخلونه إلا خائفين على ما روي عن ابن عباس (١). وقيل: خرب بخت نصر بيت المقدس وأعانه عليه النصارى. والمروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنها نزلت في قريش حين منعوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) دخول مكة والمسجد الحرام (٢). أن يذكر فيها اسمه: ثاني مفعولي " منع " لانك تقول منعته كذا، ويجوز أن يحذف حرف الجر مع أن، ولك أن تنصبه مفعولا له، بمعنى منعها كراهة أن يذكر. وسعى في خرابها: بالهدم أو التعطيل. أولئك: أي المانعون. ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين: أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها

(١ و ٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢ - ص ١٨٩، في سبب نزول آية ١١٤، من سورة البقرة. (*)

[ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله وسع عليم (١١٥) وقالوا اتخذ الله ولدا سبحنه بل له ما في السموت والارض كل له قنتون (١١٦) بديع السموت والارض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (١١٧)] إلا بخشية وخضوع، فضلا عن أن يجرؤوا على تخريبها. أو ما كان الحق أن يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين أن يبطشوهم فضلا عن أن يمنعوهم منها. أو ما كان لهم في علم الله تعالى أو قضائه، فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم، وقد أنجز وعده. لهم في الدنيا خزى: قال قتادة: المراد بالخزي، أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (١). وقال الزجاج: المراد به السبي والقتل إن كانو حربا، وإعطاء الجزية إن كانوا ذمة (٢). وقال أبو علي: المراد به طردهم عن المساجد (٣). وقال السدي: المراد خزيهم إذا قام المهدي وفتح قسطنطنية، فحينئذ يقتلهم (٤)، والكل محتمل، واللفظ بإطلاقه يتناوله. ولهم في الاخرة عذاب عظيم: بظلمهم وكفرهم. ولله المشرق والمغرب: اللام للملك، والمشرق والمغرب اسمان لمطلع الشمس ومغربها. والمراد بهما ناحيتي الارض، أي له الارض كلها لا يختص به مكان دون آخر، فإن منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام والاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا.

(١ و ٢ و ٣ و ٤) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٩١. (*)

فأينما تولوا: ففي أي مكان فعلتم التولية، أي تولية وجوهكم. فثم وجه الله: أي جهته التي أمر بها، أو فثم ذاته، أي عالم مطلع بما يفعل فيه. إن الله وسع: بإحاطته بالاشياء، أو برحمته. عليم: بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن. قيل: إن اليهود أنكروا تحويل القبلة من بيت المقدس، فنزلت الآية ردا عليهم. وقيل: كان للمسلمين التوجه حيث شاؤوا في صلاتهم وفيه نزلت الآية ثم نسخ بقوله: " فول وجهك " (١). وقيل: نزلت الآية في صلاة التطوع على الراحلة تصليها حيثما توجهت إذا كنت في سفر، وأما الفرائض فقوله: " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره " (٢). يعني أن الفرائض لا تصليها إلا على القبلة، وهو المروي عن أئمتنا (عليهم السلام) قالوا: وصلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) إيماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج إلى خيبر وحين رجع من مكة وجعل

الكعبة خلف ظهره (٣). وروي عن جابر قال: بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقال طائفة منا: قد عرفنا القبلة هي هاهنا، قبل الشمال، فصلوا وخطوا خطوطا، وقال بعضنا: القبلة هاهنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي (صلى الله عليه وآله) فسكت، فأنزل الله تعالى هذه الآية (٤). وقالوا اتخذ الله ولدا: نزلت لما قال اليهود، عزير ابن الله والنصارى: المسيح ابن الله، ومشركوا العرب: الملائكة بنات الله، وعطفه على (قالت اليهود) أو

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٤. (٢) سورة البقرة: الآية ١٤٤. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٩١. (٤) من قوله: (قيل: ان اليهود) إلى هنا مقتبس من مجمع البيان، لاحظ، ج ١ - ٢، ص ١٩١، في سبب نزول آية ١١٥، من سورة البقرة. (*)

(منع) أو مفهوم قوله: (ومن أظلم). وقرأ ابن عامر بغير واو والباقون بالواو (١). سبحنه: روي عن طلحة بن عبيد الله أنه سأل النبي (صلى الله عليه وآله) عن معنى قوله (سبحانه) فقال: تنزيها له عن كل سوء (٢). بل له ما في السموت والارض: رد لما قالوا واستدلال على فساده بأنه خالق ما في السماوات وما في الارض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح. كل له قنتون: مطيعون لا يمتنعون عن مشيئته وكل من كان بهذه الصفة لم يجانس بكونه الواجب لذاته، ومن حق الولد أن يجانس والده، فلا يكون له ولد. وإنما جاء بـ (ما) الذي لغير اولي العلم تحقيرا لشأنهم، وتنوين (كل) عوض عن المضاف إليه أي كل ما فيهما، أو كل من جعلوه ولدا له. وفي الآية دلالة على أن من ملك ولده، أو والده انعتق عليه، لانه تعالى نفى الولد بإثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما، وهو المروي عن أئمتنا (عليهم السلام) (٣). بديع السموت والارض: يقال: بدع الشئ فهو بديع كقولك: برع الشئ فهو بريع، وبديع السماوات من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، أي بديع سماواته وأرضه. وقيل: البديع بمعنى المبدع، كما أن السميع في قول الشاعر: * أمن ريحانة الداعي السميع (٤). وهو دليل آخر على نفي الولد: وتقريره أن الوالد عنصر الولد المنفعلة بانفصال

(١ و ٢) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ١٩٢، في نقل معنى الآية ١١٦، من سورة البقرة. (٣) الوسائل: ج ١٦، الباب ٧، من أبواب كتاب العتق، فلا حظ. (٤) في هامش بعض النسخ ما لفظه (البيت لعمرو بن معد يكرب، وتمامه: يؤرقني وأصحابي هجوع. وريحانة اسم اخته، والداعي بمعنى داعي الشوق) (منه رحمه الله). وفي هامش الكشاف: ج ١، ص ٦٠، ما ملخصه (لعمرو بن معد يكرب صاحب ريحانة اخت دريد بن الصمة، التمس منه زواجها فأجابه ومطله، والسميع المسمع على اسم المفعول، أو المسموع، وسميع مبتدأ خبره يورقنى، أي هل داعي الشوق من ريحانة يسهرني والحال أن أصحابي نيام ؟ والاستفهام للتعجب). (*)

(٣٣٨/١)

[وقال الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله أو تأتينا ءاية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشبهت قلوبهم قد بينا الايت لقوم يوقنون (١١٨)] مادته عنه، والله سبحانه مبدع الاشياء كلها، فاعل على الاطلاق، منزه عن الانفعال، فلا يكون والدا. وهذا التقرير يصح على التقديرين، لان كونه تعالى مبدعا يلزمه كون مخلوقه بديعا، وبالعكس. والابداع إختراع الشئ لا عن شئ دفعة، وهو الاليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذي يتغير، وفي زمان غالبا. وقرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير في (له) ومنصوبا على المدح. وإذا قضى أمرا: أراد إحداث أمر. فإنما يقول له كن فيكون: من كان التامة، أي أحدث فيحدث، وليس المراد حقيقة أمر وامتثال، بل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف. وفيه تقرير لمعنى الابداع، وإيماء إلى دليل آخر: وهو أن إتخاذ الولد مما يكون بأطوار وفعله تعالى مستغن عن ذلك. قيل: كان سبب ضلالتهم أن ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى، باعتبار أنه السبب حين قالوا: إن الاب هو الرب الاصغر، والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر، ثم ظنت الجهلة منهم أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا، ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفاسد. وقال الذين لا يعلمون: أي جهلة المشركين، أو المتجاهلون من أهل الكتاب،

(٣٣٩/١)

[إنا ارسلنك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحب الجحيم (١١٩)] لولا يكلمنا الله: كما يكلم الملائكة، أو يوحي إلينا بأنك رسوله، وهذا استكبار منهم. أو تأتينا ءاية: وحجة على صدقك، وهذا جحود أن ما أتاهم آيات، إستهانة. كذلك قال الذين من قبلهم: من الامم الماضية. مثل قولهم: فقالوا: أرنا الله جهرة، وغير ذلك. تشبهت قلوبهم: أي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد، وقرئ بتشديد الشين. قد بينا الايت لقوم يوقنون: أي يطلبون اليقين، أو يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد. إنا أرسلنك بالحق: مؤيدا به. بشيرا ونذيرا: فلا عليك إن كابروا. ولا تسئل عن أصحب الجحيم: إنهم لم لم يؤمنوا بعد أن بلغت. وقرأ نافع ويعقوب ولا تسأل على لفظ النهي (١)، مبنيا للفاعل، وهو المروي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) (٢) وفيه حينئذ إشارة إلى تعظيم عقوبة الكفار، كأنها لا يقدر أن يخبر عنها، أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال. و (الجحيم) المتأجج من النار، من جحمت النار تجحم جحما، إذا اضطربت.

---

(١) أي بفتح التاء والجزم على النهي. (٢) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٩٦، في القراءة في الآية ١١٩، من سورة البقرة. (*)

[ولن ترضى عنك اليهود ولا النصرى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير (١٢٠) الذين ءاتينهم الكتب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخسرون (١٢١)] ولن ترضى: وإن بالغت في إرضائهم. عنك اليهود ولا النصرى حتى تتبع ملتهم: كأنهم قالوا: لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا، إقناطا منهم لرسول الله عن دخولهم في الاسلام، فحكى الله عزوجل كلامهم، ولذلك قال تعالى: قل: تعليما للجواب. إن هدى الله هو الهدى: لا ما تدعون إليه. ولئن اتبعت أهواءهم: أي اقوالهم التي هي أهواء وبدع. بعد الذى جاءك من العلم: من الوحي، أو الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة. مالك من الله من ولى ولا نصير: يدفع عنك عقابه. وفي هذه الآية دلالة على أن من علم الله تعالى منه أنه لا يعصي، يصح وعيده، لانه علم أن نبيه (عليه السلام) لا يتبع أهوائهم، والمقصود منه التنبيه على أن حال امته فيه أغلظ من حاله، لان منزلتهم دون منزلته.

وقيل: الخطاب للنبي والمراد امته. الذين ءاتينهم الكتب: يريد مؤمني أهل الكتاب، أو مطلقهم.

[يبنى إسرءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العلمين (١٢٢) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفعة ولا هم ينصرون (١٢٣)] يتلونه حق تلاوته: بمراعاة اللفظ عن التحريف، والتدبر في معناه، والعمل بمقتضاه. وروي عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن حق تلاوته هو الوقوف عند ذكر الجنة والنار، يسأل في الاولى ويستعيذ من الاخرى (١). والجملة خبر للموصول على التقدير الاول لاهل الكتاب، وحال مقدرة على التقدير الثاني. أولئك يؤمنون به: بكتابهم دون المحرفين. ومن يكفر به: بالكتاب وهم أكثر اليهود، وقيل: هم جميع الكفار. فأولئك هم الخسرون: حيث اشتروا الضلالة بالهدى. يبنى إسرءيل اذكروا نعمتي التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العلمين * و اتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفعة ولا هم ينصرون: مضى تفسيرها. وقيل في سبب تكريرها ثلاثة أقوال: الاول: أن نعم الله سبحانه لما كانت اصول كل نعمة، كرر التذكير بها مبالغة في استدعائهم إلى ما يلزم من شكرها، ليقبلوا إلى طاعة ربهم المظاهر عليهم. والثاني: أنه لما باعد بين الكلامين، حسن التنبيه والتذكير، إبلاغا في الحجة و تأكيدا للتذكرة.

---

(١) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ١٩٨. (*)

[وإذ ابتلى إبرهم ربه بكلمت فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظلمين (١٢٤)] والثالث: أنه لما ذكر التوراة وفيها الدلالة على شأن عيسى (عليه السلام) ومحمد (صلى الله عليه وآله) في النبوة والبشارة بهما، ذكرهم نعمته عليهم بذلك وما فضلهم به كما عدد النعم في سورة الرحمن، وكرر بقوله: " فبأي آلاء ربكما تكذبان "، فكل تقريع جاء بعد تقريع فإنما هو

موصول بتذكير نعمة غير الاولى. وإذ ابتلى إبرهم ربه بكلمت: كلفه بأوامر ونواه. والابتداء في الاصل التكليف بالامر الشاق، من البلاء، لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب، ظن ترادفهما، والضمير لابراهيم، وحسن لتقدمه لفظا، وإن تأخر رتبة، لان الشرط أحد التقدمين. والكلمات قد تطلق على المعاني، فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة، عشرة منها في قوله: التائبون العابدون " (١)، وعشرة في قوله: " إن المسلمين " (٢) إلى آخر الآيتين، وعشرة في قوله: " قد أفلح المؤمنون "، إلى قوله: " هم الوارثون " (٣). وروي عشرة في سورة سأل سائل إلى قوله: " والذين هم على صلواتهم يحافظون " (٤) فجعلت أربعين. وبالعشر التي هي من سنته: خمسة منها في الرأس، وخمسة منها في البدن. فأما التي في الرأس: فأخذ الشارب، وإعفاء اللحى، وطم الشعر، والسواك،

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١٢. (٢) سورة الاحزاب: الآية ٣٥. (٣) سورة المؤمنون: الآية ١ - ١٠. (٤) سورة المعارج: الآية ٣٤. (*)

والخلال. وأما التي في البدن: فحلق الشعر من البدن، والختان، وتقليم الاظفار، والغسل من الجنابة، والطهور بالماء. فهذه الحنيفية الظاهرة التي جاء بها إبراهيم (عليه السلام)، فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة. وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة، وبالآيات التي بعدها، وهي قوله: " إني جاعلك ". الآية. وكان سعيد بن المسيب يقول: كان إبراهيم أول الناس أضاف الضيف، و أول الناس قص شاربه واستحد، وأول الناس رأى الشيب، فلما رآه قال: يا رب ما هذا ؟ قال: الوقار قال: يا رب فزدني وقارا. وهذا أيضا رواه السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ولم يذكر أول من قص شاربه واستحد، وزاد فيه: وأول من قاتل في سبيل الله إبراهيم، وأول من أخرج الخمس إبراهيم، وأول من اتخذ النعلين إبراهيم وأول من اتخذ الرايات إبراهيم (١).

---

(١) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ٢٠٠، ولما كان بين ما نقله الطبرسي وما نقله المصنف هنا اختلافا بالتقديم والتأخير والزيادة والنقيصة في بعض الجملات والعبائر، فلذا نورد ما أورده في مجمع البيان، لتتميم الفائدة. قال: ثم أنزل الله عليه الحنيفية وهي الطهارة، وهي عشرة أشياء خمسة منها في الرأس وخمسة منها في البدن، فأما التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحى وطم الشعر والسواك والخلال. وأما التي في البدن فحلق الشعر من البدن والختان وتقليم الاظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء، فهذه الحنيفية الظاهرة التي جاء بها ابراهيم، فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة، وهو قوله: " واتبع ملة إبراهيم حنيفا "، ذكره علي بن إبراهيم بن هاشم في تفسيره. وقال قتادة: وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس: إنها عشر خصال كانت فرضا في شرعه، سنة في شريعتنا، المضمضة والاستنشاق، وفرق الرأس، وقص الشارب، والسواك في الرأس، والختان، وحلق العانة، ونتف الابط وتقليم الاظفار، والاستنجاء بالماء في البدن. وفي الرواية الاخرى عن ابن عباس: انه ابتلاه بثلاثين خصلة من شرائع الاسلام لم يبتل أحدا بها، فأقامها كلها إبراهيم، فأتمهن، فكتب له البراءة، فقال: " وإبراهيم الذي وفى " وهي عشرة في سورة البراءة: " التائبون العابدون " إلى آخرها. (*)

---

[٣٣١]

وقرئ إبراهيم ربه، على أنه دعا ربه بكلمات، مثل (أرني كيف تحيي الموتى) (إجعل هذا البلد آمنا) ليرى هل يجيبه ؟

وعشر في الاحزاب: " إن المسلمين والمسلمات ". إلى آخرها. وعشر في سورة المؤمنين: " قد أفلح المؤمنون " إلى قوله: " اولئك هم الوارثون " وروي وعشر في سورة سأل سائل إلى قوله: " والذين هم على صلاتهم يحافظون " فجعلها أربعين، وفي رواية ثالثة عن ابن عباس: إنه أمره بمناسك الحج. وقال الحسن: ابتلاه الله بالكوكب والقمر والشمس والختان وبذبح ابنه وبالنار وبالهجرة، فكلهن وفى الله فيهن. وقال مجاهد: ابتلاه الله بالآيات التي بعدها، وهي قوله: " إني جاعلك للناس إماما " إلى آخر القصة. وقال أبو علي الجبائي: أراد بذلك كل ما كلفه من الطاعات العقلية والشرعية. والآية محتملة لجميع هذه الاقاويل التي ذكرناها. وكان سعيد بن المسيب يقول: كان إبراهيم أول الناس أضاف الضيف، وأول الناس اختتن، و أول الناس قص شاربه واستحد (*) وأول الناس رأى الشيب فلما رآه قال: يا رب ما هذا ؟ قال: هذا الوقار، قال يا رب: فزدني وقارا. وهذا أيضا قد رواه السكوني

عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ولم يذكر أول من قص شاربه واستحد وزاد فيه: وأول من قاتل في سبيل الله إبراهيم، وأول من أخرج الخمس إبراهيم، وأول من إتخذ النعلين إبراهيم، وأول من اتخذ الرايات إبراهيم. وروى الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله في كتاب النبوة باسناده مرفوعا إلى المفضل بن عمر عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عزوجل " وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات " ما هذه الكلمات قال هي الكلمات التي تلقاها آدم (عليه السلام) من ربه فتاب عليه، وهو أنه قال يا رب: أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت علي، فتاب الله عليه إنه هو التواب الرحيم، فقلت له: يابن رسول الله فما يعني بقوله: فأتمهن قال: أتمهن إلى القائم اثنى عشر إماما تسعة من ولد الحسين (عليه السلام)، قال المفضل: فقلت له: يابن رسول الله فأخبرني عن كلمة الله عزوجل " وجعلها كلمة باقية في عقبه " قال: يعني بذلك

(٣٤٦/١)

الامامة جعلها الله في عقب الحسين إلى يوم القيامة، فقلت له: يابن رسول الله فكيف صارت الامامه في ولد الحسين دون الحسن (عليهما السلام)، وهما جميعا ولدا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسبطاه وسيدا شباب اهل الجنة ؟ فقال: إن موسى وهارون نبيان مرسلان أخوان، فجعل الله النبوة في صلب هارون دون صلب موسى، ولم يكن لاحد أن يقول: لم فعل الله ذلك ؟ وإن الامامة خلافة الله عزوجل ليس لاحد أن يقول: لم جعلها الله في صلب الحسين دون صلب الحسن ؟ لان الله عزوجل هو الحكيم في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون. إلى آخره. (*) الاستحداد: الاحتلاق بالحديد، لسان العرب، ج ٣، ص ١٤١، في لغة (حدد) (*)

(٣٤٧/١)

وروى الشيخ أبو جعفر بن بابويه (رحمه الله) في كتاب النبوة بإسناده مرفوعا إلى المفضل بن عمر عن الصادق (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عزوجل: " وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات " ما هذه الكلمات ؟ قال: هي الكلمات التي تلقاها آدم (عليه السلام) من ربه فتاب عليه، وهو أنه قال: يا رب أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلا تبت علي، فتاب الله عليه إنه هو التواب الرحيم. فقلت: يابن رسول الله فما يعني بقوله (فأتمهن) ؟ فقال: أتمهن إلى القائم اثنى عشر إماما،

تسعة من ولد الحسين (عليه السلام). قال المفضل: فقلت له: يابن رسول الله فأخبرني عن قول الله عزوجل " وجعلها كلمة باقية في عقبه " قال: يعني بذلك الامامة جعلها الله في عقب الحسين (عليه السلام) إلى يوم القيامة، فقلت له: يابن رسول الله فكيف صارت الامامة في ولد الحسين دون ولد الحسن، وهما جميعا ولدا رسول الله وسبطاه وسيدا شباب أهل الجنة ؟ فقال: إن موسى وهارون نبيان مرسلان أخوان، فجعل الله النبوة في صلب هارون دون صلب موسى، ولم يكن لاحد أن يقول: لم فعل الله ذلك ؟ وإن الامامة خلافة الله عزوجل ليس لاحد أن يقول: لم جعلها الله في صلب الحسين دون صلب الحسن ؟ لان الله عزوجل هو الحكيم في أفعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (١). فأتمهن: فأداهن كملا، وقام بهن حق القيام. وفي القراءة الاخيرة، الضمير المستتر لربه، أي أعطاه جميع ما سأل. قال إنى جاعلك للناس إماما: جملة مستأنفة إن اضمر ناصب (إذ) والتقدير: فماذا قال ربه حين أتمهن، فاجيب بأنه قال إني الخ. أو بيان للابتلاء، فيكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت وغير ذلك. وإن كان ناصبة (قال) فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها. وجاعل: من جعل المتعدي إلى مفعولين. والامام: اسم لمن يؤتم به في أقواله وأفعاله، ويقوم بتدبير الامامة، وسياستها،

---

(١) تقدم تمام الحديث آنفا. (*)

[وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبرهم مصلى وعهدنا إلى إبرهم وإسمعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعكفين والركع السجود (١٢٥)] والقيام بامورها، وتأديب جنايتها، وتولية ولايتها، وإقامة الحدود على مستحقها، ومحاربة من يكيدها ويعاديها. وقد يطلق على المقتدى به في أقواله وأفعاله. قال ومن ذريتي: عطف على الكاف عطف تلقين، أي وبعض ذريتي، كما تقول: وزيدا في جواب ساكرمك. والذرية نسل الرجل، فعلية أو فعولة، من الذر، بمعنى التفريق، والاصل ذرية على الاول، وعلى الثاني ذرورة قلبت راؤها الثالثة ياء، كما في تقضيت، ثم ابدلت الواو والضمة، أو فعلية أو فعولة من الذر بمعنى الخلق، فخففت الهمزة. وقرئ ذريتي بالكسر، وهي لغة، وبعض العرب بفتح الذال. قال لا ينال عهدي الظلمين: والعهد: الامامة، كما روي عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) (١) أي لا يكون الظالم إماما للناس. واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الامام لا يكون إلا معصوما عن القبائح، لان الله سبحانه نفى أن ينال عهده – الذي هو الامامة

– ظالم، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالما إما لنفسه أو لغيره. لا يقال: إنما نفي أن يناله ظالم في حال ظلمه، فإذا تاب لا يسمى ظالما، فيصح أن يناله. لانا نقول: إن الظالم وإن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالما، وقد حكم عليه بأنه لا ينالها، والآية مطلقة غير مقيدة بوقت دون وقت،

---

(١) تفسير العياشي: ج ١، ح ٨٩، من تفسير سورة البقرة. (*)

فيجب أن تكون محموله على الاوقات كلها، فلا ينالها الظالم وإن تاب فيما بعد. وإذ جعلنا البيت: أي الكعبة، غلب عليها كالنجم على الثريا. مثابة للناس: أي مرجعا يثوب إليه أعيان الزوار، أو أمثالهم، أو موضع ثواب يثابون بحجته واعتماره، أو موضع لا ينصرف منه أحد إلا وينبغي أن يكون على قصد الرجوع إليه. وقد ورد في الخبر: إن من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره، ومن خرج من مكة وهو لا ينوي العود إليها فقد قرب أجله (١). وأمنا: أي موضع أمن، والحمل للمبالغة، وذلك أنه لا يتعرض لاهله، أو يأمن حجه من عذاب الآخرة لان الحج يجب ما قبله، أو لا يؤاخذ الجاني الملتجئ إليه، والحمل على العموم أولى. واتخذوا من مقام إبرهم مصلى: على إرادة القول، أو عطف على المقدر العامل في (إذ) أو اعتراض معطوف على مضمر، تقديره توبوا إليه واتخذوا. ومقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدميه، والمراد باتخاذه مصلى الصلاة فيه بعد الصلاة كما روي عن الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يطوف بالبيت طواف الفريضة ونسى أن يصلي ركعتين عند مقام إبراهيم، فقال: يصليها ولو بعد أيام ان الله تعالى يقول: " واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى " (٢). وروي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) أنه قال: نزلت ثلاثة أحجار من الجنة: مقام إبراهيم، وحجر بني إسرائيل، والحجر الاسود استودعه الله ابراهيم (عليه السلام) حجرا أبيض، وكان أشد بياضا من القراطيس فاسود من خطايا بني آدم (٣).

---

(١) مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ٢٠٣، في نقل المعنى لآية ١٢٥. (٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ٥٨، ح ٩٢، من تفسير سورة البقرة، وفي مجمع البيان: ج ١ – ٢، ص ٢٠٣، في نقل المعنى لآية ١٢٥. (٣) رواه في مجمع البيان ج ١ – ٢، ص ٢٠٣، في نقل المعنى لآية ١٢٥، كما في المتن، ورواه العياشي في تفسيره: ج ١، ص ٥٩، ح ٩٣، ولفظه (عن المنذر الثوري عن أبي جعفر

(عليه السلام) قال: سألته عن الحجر ؟ (*)

(٣٥٠/١)

وروي في سبب النزول عن ابن عباس، وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن أبن أبي عمير عن أبان عن الصادق (عليه السلام) أنه لما أتى إبراهيم بإسماعيل وهاجر فوضعهما بمكة، وأتت على ذلك مدة ونزلها الجرهميون وتزوج إسماعيل امرأة منهم وماتت هاجر، فاستاذن إبراهيم سارة أن يزور إسماعيل فأذنت له، وشرطت عليه أن لا ينزل، فقدم إبراهيم (عليه السلام) إذ قد ماتت هاجر، فذهب إلى بيت إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك ؟ قالت: ليس هاهنا ذهب يتصيد، وكان إسماعيل يخرج من الحرم فيصيد ثم يرجع، فقال إبراهيم: هل عندك ضيافة ؟ قالت: ليس عندي شئ وما عندي أحد، فقال لها إبراهيم (عليه السلام): إذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولي له فليغير عتبة بابه، وذهب إبراهيم (عليه السلام)، فجاء إسماعيل فوجد ريح أبيه، فقال لامرأته: هل جاءك أحد ؟ قالت: جاءني شيخ صفته كذا وكذا، كالمستخفة بشأنه، قال: فما قال لك ؟ قالت: قال لي: اقرئي زوجك السلام وقولي له: فليغير عتبة بابه، فطلقها وتزوج اخرى. فلبث إبراهيم ما شاء أن يلبث، ثم استأذن سارة أن يزور اسماعيل، فأذنت له واشترطت عليه أن لا ينزل، فجاء إبراهيم حتى انتهى إلى باب إسماعيل، فقال لامرأته: أين صاحبك ؟ قالت: ذهب يتصيد وهو يجيئ الآن إن شاء الله فأنزل يرحمك الله، قال لها: هل عندك ضيافة ؟ قالت: نعم، فجاءت باللبن واللحم، فدعا لهما بالبركة فلو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله برا وشعيرا وتمرا، فقالت: انزل حتى أغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءت بالمقام، فوضعته على شقه الايمن، فوضع قدمه عليه، فبقي أثر قدمه عليه، فغسلت شق رأسه الايمن، ثم حولت المقام إلى شقة الايسر، فغسلت شق رأسه الايسر، فبقي أثر قدمه عليه، فقال لها: إذا جاءك زوجك فاقرئيه السلام وقولي له: قد استقامت عتبة بابك، فلما جاء إسماعيل وجد ريح أبيه فقال لامرأته: هل جاءك أحد ؟ قالت:

(٣٥١/١)

فقال: نزلت ثلاثة أحجار من الجنة: الحجر الاسود استودعه إبراهيم، ومقام إبراهيم، وحجر بني إسرائيل، قال أبو جعفر: إن الله استودع إبراهيم الحجر الابيض. الحديث. (*)

---

[٣٣٦]

نعم شيخ أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا، فقال لي كذا وكذا وقلت له كذا وكذا وغسلت رأسه، وهذا موضع قدميه على المقام، فقال إسماعيل: ذاك إبراهيم (١). وفي رواية اخرى عنه (عليه السلام): إن إبراهيم استأذن سارة أن يزور إسماعيل فأذنت له على أن لا يلبث عنها، وأن لا ينزل من حماره، فقيل له: فكيف كان ذلك ؟ فقال: إن الارض طويت له (٢). وروى عبد الله بن عمر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما، ولولا أن نورهما طمس لاضاء ما بين المشرق والمغرب (٣). واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن صلاة الطواف فريضة مثل الطواف، بأن الله تعالى أمر بذلك، وظاهر الامر يقتضي الوجوب، ولا صلاة واجبة عند مقام إبراهيم غير صلاة الطواف بلا خلاف، والاستدلال بها معاضد بالروايات الواردة عن الائمة (عليهم السلام) (٤). وعهدنا إلى إبرهم وإسمعيل: أمرناهما. أن طهرا بيتي: بأن طهرا، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة، لتضمن العهد معنى القول. يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به، أو أخلصاه. للطائفين: حوله. والعكفين: المقيمين عنده، أو المعتكفين فيه. والركع السجود: اي المصلين، جمع راكع وساجد.

---

(١) مجمع البيان، ج ١ - ٢، ص ٢٠٤. (٢ و ٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٢٠٤. (٤) الوسائل: ج ٩، ص ١٥٥، كتاب الحج، الباب (٧١ - ٧٢) من أبواب الطواف وفي خلال سائر الابواب أيضا. (*)

---

[٣٣٧]

[وإذ قال إبرهم رب اجعل هذا بلداءامنا وارزق أهله من الثمرت من ءامن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير (١٢٦)] وإذ قال إبرهم رب اجعل هذا: معطوف على (إذ جعلنا) والاشارة إلى البلد أو المكان. بلداءامنا: ذا أمن كقوله تعالى " في عيشة راضية " (١) أو آمنا أهله كقوله: ليله نائم. والمراد بالبلد: مكة، والمراد بكونه آمنا أنه لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه (٢). كما روي عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: من

دخل الحرم مستجيرا بالله فهو آمن من سخط الله عزوجل، ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم (٣). وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم فتح مكة: إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السماوات والارض، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل

---

(١) سورة الحاقة: الآية ٢١. (٢) ومنه حديث مكة: لا يختلى خلاها بضم أوله وفتح اللام أي لا يجز نبتها الرقيق ولا يقطع ما دام رطبا، وإذا يبس فهو حشيش. مجمع البحرين: ج ١، ص ١٢٩، في لغة (خلا) والخلا هو الرطب من الكلاء. قالوا: الخلا والعشب اسم للرطب منه. والحشيش والهشيم اسم لليابس منه، والكلاء يقع على الرطب واليابس، ومعنى يختلى: يؤخذ ويقطع. شرح النووي لصحيح مسلم: ج ٩، ص ١٢٥، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها. (٣) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٢٠٦. (*)

لاحد بعدي، ولم تحل لي إلا ساعة من النهار (١). فهذا الخبر وأمثاله المشهورة في روايات أصحابنا، يدل على أن الحرم كان آمنا قبل دعوة إبراهيم، وإنما تأكدت حرمته بدعاءه (عليه السلام). وبعضهم قالوا: إنما صار حرما بدعاء إبراهيم، وكان قبل ذلك كسائر البلاد، واستدلوا عليه بقول النبي (صلى الله عليه وآله): إن إبراهيم (عليه السلام) حرم مكة، وإني حرمت المدينة (٢).

والجواب: أنه يحتمل أن يكون حرمه بغير الوجه الذي كانت حراما قبله، لجواز كونها حراما قبل بمعنى كونها ممنوعا من الاصطلام والانتقال كما لحق غيرها من البلاد وصارت حراما بعد دعاء إبراهيم (عليه السلام) بتعظيمه على ألسنة الرسل وغير ذلك. وارزق أهله من الثمرت من ءامن منهم بالله واليوم الاخر: (من آمن) بدل من (أهله) بدل البعض. قال ومن كفر: مبتدأ متضمن معنى الشرط. فأمتعه قليلا: خبره، والجملة معطوفة على محذوف، أي من آمن مرزوق، ومن كفر فامتعه قليلا. ثم أضطره إلى عذاب النار: أدفعه وأسوقه إليها في الآخرة. وبئس المصير: المخصوص محذوف، أي العذاب و " قليلا " منصوب على المصدر، أو الظرف، وقرئ بلفظ الامر في (فأمتعه) و (أضطره) على أنه من دعاء إبراهيم، و الضمير في " قال " راجع إليه.

---

(١) رواه الخاصة والعامة في الصحاح والسنن. الوسائل: ج ٩، ص ٦٨، الباب ٥٠، من أبواب

الاحرام، ح ٧، وصحيح مسلم: ج ٢، باب ٨٢ تحريم مكة وصيدها، ح ٤٤٥، ومسند أحمد بن حنبل: ج ١، ص ٢٥٣، وغيرها. (٢) مسند أحمد بن حنبل: ج ١، ص ١١٩، ومجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٢٠٦. (*)

---

[٣٣٩]

(٣٥٤/١)

[وإذ يرفع إبرهم القواعد من البيت وإسمعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم (١٢٧)] وإذ يرفع إبرهم القواعد من البيت: حكاية حال ماضية، تقديره واذكر " إذ يرفع ". والقواعد: جمع قاعدة وهي الاساس، صفة غالبة ومعناها الثابتة، ومنه قعدك الله أي أسأل الله ان يقعدك أي يثبتك، ورفعها البناء عليها، لانها إذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتطاولت بعد التقاصر. ويحتمل أن يراد بها سافات البناء، فان كل ساف قاعدة يوضع فوقه ويرفع بناؤها، لانه إذا وضع ساف فوق ساف فقد رفع السافات. ويجوز أن يكون المعنى: وإذ يرفع إبراهيم ما قعد من البيت، أي استوطأ، يعني جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء. وقيل: المراد رفع مكانته وإظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس إلى حجه. روي عن أئمتنا (عليهم السلام) أنه قد كان آدم بناه، ثم عفا أثره فجدده إبراهيم (عليه السلام) (١). وقال مجاهد: بل إنشاء إبراهيم (عليه السلام) بأمر الله عزوجل (٢). وكان الحسن (عليه السلام) يقول: أول من حج البيت إبراهيم (٣). وفي أكثر الروايات أن أول من حج البيت آدم (عليه السلام) (٤). ويمكن الجمع بأنه كان مطاف آدم البيت المعمور، ومطاف إبراهيم الكعبة. كما روي أن الله تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد

(١ و ٢ و ٣ و ٤) مجمع البيان: ج ١ - ٢، ص ٢٠٧. (*)

---

[٣٤٠]

(٣٥٥/١)

شرقي وغربي، وقال لآدم: أهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي، فتوجه آدم من أرض الهند إليه ماشيا وتلقته الملائكة، فقالوا: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، وحج آدم أربعين حجة من أرض الهند إلى مكة على رجليه، فكان على ذلك إلى أن رفعه الله أيام الطوفان إلى السماء الرابعة، فهو البيت المعمور، ثم أن الله تعالى أمر إبراهيم ببنائه وعرفه جبرئيل مكانه (١). أو كان بناه آدم أولا ثم زال أثره، ثم أمر ابراهيم (عليه السلام) بالبناء ورفع القواعد.
وإسمعيل: كان يناوله الحجارة، ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه. وقيل: كانا يبنيان في طرفين، أو على التناوب. يقولان: ربنا تقبل منا: على تقدير الحال. وقرئ باظهار يقولان. إنك أنت السميع: لدعائنا. العليم: بنياتنا. وقصة مهاجرة إسماعيل وهاجر على ما رواه الشيخ الطبرسي، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن هشام، عن الصادق (عليه السلام) قال: إن ابراهيم (عليه السلام) كان نازلا في بادية الشام، فلما ولد له من هاجر إسماعيل اغتمت سارة من ذلك غما شديدا، لانه لم يكن له منها ولد، فكانت تؤذي إبراهيم في هاجر وتغمه، فشكا ذلك إبراهيم إلى الله عزوجل فأوحى الله إليه: إنما مثل المرأة مثل الضلع المعوج إن تركته استمتعت به، وإن رمت أن تقيمه كسرته. وقد قال القائل في ذلك: هي الضلع العوجاء لست تقيمها * ألا إن تقويم الضلوع انكسارها ثم أمره أن يخرج إسماعيل وأمه عنها، فقال: أي رب، إلى أي مكان ؟ قال:

---

(١) الكشاف: ج ١، ص ١٨٧، في تفسيره لآية ١٢٨، من سورة البقرة. (*)

إلى حرمي وأمني وأول بقعة خلقتها من أرضي، وهي مكة. وأنزل عليه جبرئيل بالبراق، فحمل عليه هاجر وإسماعيل وإبراهيم، فكان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر ونخل وزرع إلا قال: يا جبرئيل إلى هاهنا ؟ فيقول جبرئيل: لا إمض، حتى وافى مكة فوضعه في موضع البيت، وقد كان إبراهيم عاهد سارة أن لا ينزل حتى يرجع إليها، فلما نزلوا في ذلك المكان كان فيه شجر، فالقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها فاستظلت تحته، فلما سرحهم إبراهيم ووضعهم وأراد الانصراف عنهم إلى سارة قالت له هاجر: لم تدعنا في هذا الموضع الذي ليس فيه أنيس ولا ماء ولا زرع ؟ فقال إبراهيم: ربي الذي أمرني أن أضعكم في هذا المكان، ثم انصرف عنهم، فلما بلغ كدى (١)، وهو جبل بذي طوى التفت إليهم إبراهيم فقال: ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع. إلى قوله: لعلهم يشكرون (٢) ثم مضى وبقيت هاجر فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل، فقامت

هاجر في الوادي حتى صارت في موضع المسعى، فنادت: هل في الوادي من أنيس ؟ فغاب عنها إسماعيل، فصعدت على الصفا ولمع لها السراب في الوادي، وظنت أنه ماء فنزلت في بطن الوادي وسعت فلما بلغت المروة غاب عنها إسماعيل، ثم لمع لها السراب في ناحية الصفا وهبطت إلى الوادي تطلب الماء، فلما غاب عنها إسماعيل عادت حتى بلغت الصفا فنظرت إلى اسماعيل، حتى فعلت ذلك سبع مرات، فلما كان في الشوط السابع وهي على المروة نظرت إلى إسماعيل وقد ظهر الماء من تحت رجليه، فعدت حتى جمعت حوله رملا وانه كان سائلا، فزمته بما جعلت حوله، فلذلك سميت زمزم، وكانت جرهم (٣) نازلة بذي المجاز وعرفات، فلما ظهر الماء

(٣٥٧/١)

---

(١) وفيه أنه دخل مكة عام الفتح من كداء ودخل في العمرة من كدى، وكداء بالفتح والمد: الثنية العليا بمكة مما يلي المقابر وهو المعلا، وكدى بالضم والقصر الثنية السفلى مما يلي باب العمرة، وأما كدي بالضم وتشديد الياء فهو موضع بأسفل مكة وقد تكرر ذكر الاولين في الحديث، النهاية: ج ٤، ص ١٥٦، باب الكاف مع الدال. (٢) سورة إبراهيم: الآية ٣٧. (٣) جرهم بضم الجيم والهاء، حي من اليمن. مجمع البحرين: ج ٦، ص ٣١، في لغة جرهم. (*)

(٣٥٨/١)

بمكة عكفت الطير والوحوش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير على ذلك المكان فاتبعوها حتى نظروا إلى امرأة وصبي نزلا في ذلك الموضع قد استظلا بشجرة قد ظهر لهم الماء، فقال لهم جرهم: من أنت وما شأنك وشأن هذا الصبي ؟ قالت: أنا ام ولد إبراهيم خليل الرحمن وهذا ابنه أمره الله أن ينزلنا هاهنا، فقالوا لها: أتأذنين أن نكون بالقرب منكم ؟ فقالت: حتى أسأل إبراهيم، قال: فزارهما إبراهيم يوم الثالث فقالت له هاجر: يا خليل الله إن هاهنا قوما من جرهم يسألونك أن تأذن لهم حتى يكونوا بالقرب منا، أفتأذن لهم في ذلك ؟ فقال إبراهيم: نعم، فأذنت هاجر لجرهم، فنزلوا بالقرب منهم وضربوا خيامهم وأنست هاجر و إسماعيل بهم، فلما زارهم إبراهيم في المرة الثانية ونظر إلى كثرة الناس حولهم، سر بذلك سرورا شديدا، فلما تحرك إسماعيل وكانت جرهم قد وهبوا

لاسماعيل كل واحد منهم شاة وشاتين، فكانت هاجر وإسماعيل يعيشان بها، فلما بلغ مبلغ الرجال أمر الله تعالى إبراهيم أن يبني البيت، فقال يا رب: في أي بقعة ؟ قال: في البقعة التي انزلت على آدم القبة، فأضاءت الحرم، قال: ولم تزل القبة التي أنزلها على آدم قائمة حتى كان أيام الطوفان في زمن نوح، فلما غرقت الدنيا رفع الله تلك القبة وغرقت الدنيا ولم تغرق مكة فسمي البيت العتيق، لانه اعتق من الغرق، فلما أمر الله عزوجل إبراهيم أن يبني البيت لم يدر في أي مكان يبنيه، فبعث الله جبريل (عليه السلام)، فخط له موضع البيت وأنزل عليه القواعد من الجنة، وكان الحجر الذي أنزله الله على آدم أشد بياضا من الثلج، فلما مسته أيدي الكفار إسود، قال: فبنى إبراهيم البيت ونقل إبراهيم الحجر من ذي طوى، فرفعه في السماء تسعة أذرع ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم ووضعه في موضعه الذي هو فيه وجعل له بابين بابا إلى المشرق وبابا إلى المغرب، فالباب الذي إلى المغرب يسمى المستجار، ثم ألقى عليه الشجر الاذخر وعلقت هاجر على

(٣٥٩/١)