ضياء التفاسير

المجلد الأول

تأليف

سماحة آية الله السيد محسن الخرازي

بإهتمام

السيد علي رضا الجعفري

ضياء التفاسير

المجلد الثاني

تأليف

سماحة آية الله السيد محسن الخرازي

باهتمام

السيد علي رضا الجعفري

حصل على درجة السطح الرابع (الدكتوراه)

في التفسير وعلوم القرآن

من الحوزة العلمية بقم المقدسة

سرشناسه	: خرازی، سیدمحسن، ۱۳۱۵ ـ
عنوان	: ضیاء التفاسیر، المجلّد الثانی
تکرار نام پدیدآور	: تألیف السید محسن الخرازی؛ باهتمام السید علیرضا الجعفری، ۱۳۴۵ -
مشخصات نشر	: قم: دار القدس، ۱۴۴۰ق. = ۱۳۹۸
مشخصات ظاهری	: ج.
شابک	:(دوره) 978-600-379-052-0
شابک	:(جلد دوم) 978-600-379-042-1
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: کتابنامه
یادداشت	: عربی
موضوع	: تفاسیر شیعه ـ قرن ۱۴
شناسه افزوده	: جعفری، سید علی رضا، ۱۳۴۵ ـ، گردآورنده
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۸، ۹۲ض۴خ/BP ۹۸
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۹
شماره مدرک	: ۵۱۰۹۸۸۲

دار القدس

ضیاء التفاسیر (المجلّد الثاني)

المؤلف: **آیة الله السید محسن الخرّازي**

باهتمام: **السید علیرضا الجعفري**

لیتوغراف: **الآفتاب** / الطبع: **کمال الملك**

القطع: **وزیری** / تعداد الصفحات: **٦٠٤ صفحة**

الطبعة: **الاولی** سنة النشر: **١٤٤٠ هـ. ق ـ ١٣٩٨ هـ. ش**

عدد النسخ: **٥٠٠٠ نسخة**

الناشر: دار القدس

قم المقدسة ـ شارع الشهداء ـ فرع الممتاز ـ رقم ٦٩

تلفون: ٠٢٥-٣٧٧٤٠٥٣

* * *

ـ کلیات الحقوق محفوظة ومخصوصة ـ

شابک: ۱-۰۴۲-۳۷۹-۶۰۰-۹۷۸ (جلد ۱) ISBN: 978-600-379-042-1 (VOL1)

شابک: ۰-۰۵۲-۳۷۹-۶۰۰-۹۷۸ (دورهٔ ۱۲جلدی) ISBN: 978-600-379-052-0(12 VOL SET)

تفسير

سورة آل عمران



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾

«الٓمٓ» قال في تفسير آلاء الرحمن: علمها عندالله و أمناء وحيه، انتهى. و قد ذكرنا في تفسير الآية الأُولى من سورة البقرة: أنّ المفسرين اختلفوا في تفسيرها، و قد نقل عنهم أحد عشر قولاً في معناها و لادليل على أكثرها. نعم، في بعض الروايات أنها إشارة إلى الاسم الأعظم أو أنها رموز بين الله و رسوله أو أنها إشارة على أنّ القرآن منزّل بالحروف المقطعة. و يحتمل أن يراد منها جميع المحتملات الواردة في الروايات لأنّ بابها باب العلامات لا الاستعمال، و الله أعلم.

«ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ» تقدم تفسيرها في آية الكرسي، و قد قلنا: إنّ كلمة «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ» كلمة التوحيد لذاته سبحانه و تعالى. و ذهب بعض إلى أنّه

كلمة التوحيد للمعبود الحقيقي، ولكنّ الراجح هو أنّها كلمة التوحيد للذات و تدل بالدلالة الالتزامية على توحيد المعبود، إذ لايستحقّ العبادة إلّا الواجب المتعال و هو واحد.

ثمّ إنّ المراد من الحياة هي الحياة الحقيقية التي هي عين الذات و «ٱلْحَيُّ» خبر بعد خبر، و مقتضى ذلك هو إفادة حصر الحياة الحقيقية فيه تعالى. و هكذا «ٱلْقَيُّومُ» منحصر فيه تعالى و هو اُم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعاً، و هي الأسماء التي تدلّ على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيي و المميت و الغفور و الرحيم و غيرها.

«ٱلْكِتَٰبَ» هو القرآن و «نَزَّلَ» يدلّ على نزول القرآن منجماً، و «أنزل» يدلّ على نزول التوراة و الإنجيل جملة، و مقتضى الجمع بين نزّل و أنزل في القرآن أنّ للقرآن نزول تدريجي و دفعي كليهما، كما لايخفى. و في رواية حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نزّل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثمّ نزّل في طول عشرين سنة، ثمّ قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : نزّل صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان، و اُنزلت التوراة لستّ مضين من شهر رمضان، و اُنزل الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، و اُنزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان، و اُنزل الفرقان في ثلاث و عشرين من شهر رمضان.

«بِٱلْحَقِّ» أي: بالصدق، فالقرآن صدق مصدق. و «ٱلْفُرْقَانَ» أي: الفارق بين

الحق و الباطل. هذا من أوصاف القرآن، و إنما ذكره بعد ما ذكره باسم الجنس أي: الكتاب تعظيماً لشأنه. و في الصحيح عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام في الآية: الفرقان كل أمر محكم، و الكتاب هو جملة القرآن الذي يصدقه من كان قبله من الأنبياء. و في الكافي عنه عليه السلام: القرآن جملة الكتاب و الفرقان المحكم الواجب العمل به. و في علل الشرائع: أنه سأل رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم لِمَ سُمّي الفرقان فرقاناً؟ [قال]: لأنّه متفرق الآيات و السور اُنزلت في غير الألواح و غيره من الصحف و التوراة و الإنجيل و الزبور اُنزلت كلها جملة في الألواح و الورق.

فالمعنى كما في الميزان: أنه يجب على المؤمنين أن يتذاكروا أنّ الله الذي آمنوا به واحد في اُلوهيته قائم على الخلق و التدبير قيام حياة، لايغلب في ملكه و لايكون إلا ما شاء و أذن فيه. فإنّهم إذا تذكروا ذلك علموا أنه هو المنزل للكتاب الهادي إلى الحق، و الفرقان المميز بين الحق و الباطل، و أنه إنما جرى في ذلك على ما أجرى عليه عالم الأسباب، و ظرف الاختيار، فمن آمن فله أجره، و من كفر فإنّ الله سيجزيه لأنه عزيز ذو انتقام، و ذلك أنه الله الذي لا إله غيره حتّى يحكم في هذه الجهات، و لايخفى عليه أمرهم، و لايخرج عن إرادته و مشيته فعالهم و كفرهم.

ثمّ إن المراد من تصديق القرآن للتوراة و الإنجيل هو التصديق في الجملة لابالجملة لواُريد بهما التوراة و الإنجيل الرائجة المشتملة على التحريف و السقط، ولكن يحتمل أن يكون التصديق بالنسبة إلى التوراة و الإنجيل النازلة. و من المعلوم: أن التصديق حينئذٍ يكون بالجملة.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾

«ٱلْأَرْحَامِ» جمع الرحم و هو العضو الذي يتكوّن فيه الجنين من الاُمّ إلى حين الولادة، قوله: «كَيْفَ يَشَآءُ» ظاهر في أنّ أمر التصوير لايكون محدوداً ببعض الصور، بل الأمر بيده تعالى من جهة الذكورة و الاُنوثية و من جهة الأشكال و من جهة النقص و الزيادة و غيرها.

قوله: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ» يدلّ على أنّ تصوير الإنسان في الأرحام على طبق إرادته من دون تحديد يكون من مظاهر وحدانيته تعالى و عزته و قدرته و حكمته الباهرة. و يحتمل أن يدلّ على أنّه تعالى حيث كان مصرّفا للعالم كله فلاتليق العبادة بأحد سواه لأن ما سواه داخل في حوزة حكومته منصرف بتصريفه مخلوق له، و قد عرفت أن كلمة الإخلاص تفيد الإخلاص في الذات أو العبادة، و عليه، فكلاهما محتملان.

و في الميزان قال: قوله تعالى: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ» فيه عود إلى ما بدء به الكلام في الآيات من التوحيد، و هو بمنزلة تلخيص الدليل للتأكيد. فإن هذه الاُمور المذكورة أعني: هداية الخلق بعد إيجادهم، و إنزال الكتاب و الفرقان، و إتقان التدبير بتعذيب الكافرين اُمور لابدّ أن تستند إلى إله يدبّرها و إذ لا إله إلّا الله تعالى شأنه فهو الذي يهدي الناس و هو الذي ينزل الكتاب و الفرقان، و هو يعذب الكافرين بآياته، و إنما يفعل ما يفعل من الهداية و الإنزال و الانتقام و التقدير بعزته و حكمته.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و من آيات ذلك أنّ أعضاء الإنسان الظاهرة مع أنّها معدودة يصوّرها بقدرته و حكمته بحيث يمتاز كل من البشر عن الآخر. و أمّا حكمة هذا التصوير، و ما في كل واحد من الأعضاء الظاهرة و الباطنة من الحكم الباهرة و الفوائد الكبيرة و الأسرار العجيبة، فهو أعظم من أن يوصف. إلى أن قال: و في هذا كفاية في الحجّة على أن ذلك من صنع إله عليم يخلق بإرادته و حكمته، انتهى.

و لايخفى أن النظم المشاهد في تصوير الإنسان يكون على نحو يصلح للشهادة على وحدانيته تعالى و عزته و حكمته و إلّا لما كان هذا النظم البديع.

و في كتاب علل الشرائع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله تبارك و تعالى إذا أراد أن يخلق خلقا جمع كل صورة بينه و بين أبيه إلى آدم ثمّ خلقه على صورة أحدهم، فلايقولن أحد هذا لايشبهني و لايشبه شيئاً من آبائي.

قال شبّر ذيل الآية الكريمة: تقرير للقيوميّة و إثبات لعلمه تعالى بإتقان فعله في تصوير الجنين.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾

قال في جوامع الجامع «ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ»: أحكمت عباراتها بأن حفظت من الاحتمال و الاشتباه.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و قد تقتضي الحكمة أن تجيء الآية بلفظ عام أو مطلق، و المراد منها منحصر في نوع أو فرد هو مورد النزول، و تدلّ عليه قرائن الأحوال و دلائلها، كقولك: هذا و هؤلاء، حينما توجه الإشارة بالقرينة إلى معيّن مخصوص. و لاريب في أنّ ما ذكرناه ممّا يقتحم التشابه بادئ بدء في أمره، و ما يؤول إليه تفسيره، و ذلك إمّا من جهة خفاء القرينة، و لو بواسطة القصور في بعض الأفهام، و إمّا من جهة المكابرة في أمرها بحسب الأغراض، و إن كانت عقلية بديهية، أو يدلّ عليها نفس القرآن الكريم أو الحديث الصحيح أو المستفيض أو المتواتر، و لأجل ما ذكرناه من الحكمة صار الكتاب المجيد من حيث وجوه الدلالة في ألفاظه على المراد: «مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ» قد اُحكمت باقتضاء الحكمة عباراتها في دلالتها على المراد بجريانها على النص و الصراحة، مع التأييد لذلك بحكم العقل البديهي و اقتضاء السياق، فحفظت دلالتها بحسب اللغة و الاستعمال من خيال الاحتمال، و خلجان التشابه عند المستقيمين في الشعور و المعرفة لموازين الكلام، و المبرئين من فلتات الجهل و غواية الأهواء و عبثها بالحقائق.

و هذه الآيات المحكمات كل واحدة منهنّ، بالنظر إلى ذاتها، هي اُمّ و أصل و مرجع لما توضحه بأحكامها من بيان حقيقة أو تأسيس أساس، أو تشريع

حكم، أو إيضاحٍ لمتشابه و تأييد لدلالته، ولكن بالنظر إلى مجموعها في القرآن المجيد، و كونها باعتبار أحكامها مرجعا واحداً مبيّناً للمراد من حقائق الكتاب المجيد، انتهى.

ثمّ لايذهب عليك أنّ توصيف جميع القرآن بالإحكام في قوله ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثمّ فُصِّلَتْ﴾[1] الآية، لاينافي هذه الآية لأن المحكم و المتشابه في المقام من حيث وضوح الدلالة و عدمها في الآيات، و الإحكام المضاف إلى جميع القرآن من جهة إعجازه و كونه نازلاً من عنده بلا ريب، كما لايخفى.

قال في الميزان: و المراد هاهنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات، فإنّه تعالى و إن وصف كتابه بإحكام الآيات في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثمّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[2] لكن اشتمال الآية على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أن المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول و هي كونه واحداً لم يطرأ عليه التجزي و التبعض بعد بتكثر الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب، بخلاف وصف الإحكام و الإتقان الذي لبعض آياته بالنسبة إلى بعض آخر من جهة امتناعها عن التشابه في المراد، انتهى، فتأمل.

قال في جوامع الجامع «هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ»: أي (هنّ) أصل الكتاب يحمل المتشابهات عليها و تردّ إليها، انتهى. و يؤيده أو يشهد له لفظة الأُم.

---

١. هود: ١.

٢. هود: ١.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ» و مرجعه الذي يتضح به المقصود من حقائق التنزيل، و تتأيد به قرائن المتشابهات، و يوضّح دلالتها و يزيل عنها غبار الأوهام.

قال في الميزان: و الاُم بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء، و ليس إلّا أنّ الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب و هي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر و هي المحكمات.

و من هنا يظهر: أن الإضافة في قوله: «أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ» ليست لاميّة كقولنا: اُم الأطفال، بل هي بمعنى مِن، كقولنا نساء القوم و قدماء الفقهاء و نحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هي اُمّ آيات اُخر، و في إفراد كلمة الاُم من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها، بل هي متفقة مؤتلفة.

قال في كنز الدقائق «وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ»: محتملات، لايتضح مقصودها، لإجمال أو مخالفة ظاهر[1].

قال في الميزان: و التشابه توافق أشياء مختلفة و اتحادها في بعض الأوصاف و الكيفيات، و قد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف، حيث قال: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[2] الآية.

و المراد به لامحالة كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة

---

١. الزمر: ٢٣.

٢. الزمر: ٢٣.

النظم، و إتقان الأُسلوب، و بيان الحقائق و الحكم، و الهداية إلى صريح الحق كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية، فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب.

و أمّا التشابه المذكور في هذه الآية، أعني قوله: «وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ» (الآية)، فمقابلته لقوله: «مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ»، و ذكر اتباع الذين في قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل، كل ذلك يدلّ على أن المراد بالتشابه كون الآية بحيث لايتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها، بل يتردد بين معنى و معنى حتّى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعيّن هي معناها و تبيّنها بيانا، فتصير الآية المتشابهة عند ذلك محكمة بواسطة الآية المحكمة، و الآية المحكمة محكمة بنفسها، كما أن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، يشتبه المراد منه على السامع أول ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2]، استقر الذهن على أن المراد به التسلط على الملك و الإحاطة على الخلق دون التمكن و الاعتماد على المكان المستلزم للتجسم المستحيل على الله سبحانه، إلى أن قال: و كذا إذا عرضت الآية المنسوخة على الآية الناسخة تبيّن أن المراد بها حكم محدود بحدّ الحكم الناسخ و هكذا.

إلى أن قال: فإن قلت: رجوع الفروع إلى الأُصول ممّا لاريب فيه فيما كان هناك أُصول متعرقة و فروع متفرقة، سواء فيه المعارف القرآنية و غيرها، لكنّ ذلك لايستوجب حصول التشابه، فما وجه ذلك؟

---

١. طه: ٥.

٢. الشورى: ١١.

قلت: وجهه أحد أمرين، فإنّ المعارف التي يلقيها القرآن على قسمين:

فمنها: معارف عالية خارجة عن حكم الحسّ و المادة، و الأفهام العادية لاتلبث دون أن تتردد فيها بين الحكم الجسماني الحسّي و بين غيره كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[١] و قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[٢]، فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هي من أوصاف الأجسام و خواصّها، و تزول بالرجوع إلى الأُصول التي تشتمل على نفي حكم المادة و الجسم عن المورد، و هذا ممّا يطرد في جميع المعارف و الأبحاث غير المادية و الغائبة عن الحواس، و لايختص بالقرآن الكريم، بل يوجد في غيره من الكتب السماوية.

إلى أن قال: و منها: ما يتعلق بالنواميس الاجتماعية و الأحكام الفرعية، و اشتمال هذا القسم من المعارف على الناسخ و المنسوخ بالنظر إلى تغير المصالح المقتضية للتشريعات و نحوها من جهة، و نزول القرآن نجوما من جهة أُخرى يوجب ظهور التشابه في آياتها، و يرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى المحكم، و المنسوخ إلى الناسخ.

«فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» الزيغ أي الميل عن الحق و الاستقامة «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ» و الابتغاء المذكور و الاتّباع في قبال راسخ العلم، فإنّه مستقر القلب يأخذ بالمحكم و يؤمن بالمتشابه و لايتبعه.

---

١. الفجر: ١٤.

٢. الفجر: ٢٢.

و قال في الميزان: و المراد بابتغاء الفتنة طلب إضلال الناس، فإن الفتنة تقارب الإضلال في المعنى، يقول تعالى: يريدون باتباع المتشابه إضلال الناس في آيات الله سبحانه، و المراد بابتغاء تأويله هو طلب تأويله على ما يشتهونه.

و احتمل في الميزان و قال: أمرا آخر هو أعظم من ذلك، و هو الحصول و الوقوف على تأويل القرآن و مآخذ أحكام الحلال و الحرام حتّى يستغنوا عن اتباع محكمات الدين، فينتسخ بذلك دين الله من أصله.

قال في الميزان: «وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» و التأويل من الأول و هو الرجوع، فتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه، و تأويل القرآن هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه.

و قد ذكر الله سبحانه لفظ التأويل في موارد من كلامه فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[1] أي بالحق فيما أخبروا به و أنبأوا أن الله هو مولاهم الحق، و أن ما يدعون من دونه هو الباطل، و أن النبوة حقّ، و أن الدين حقّ، و أن الله يبعث من في القبور، و بالجملة كل ما يظهر حقيقته يوم القيامة من أنباء النبوة و أخبارها.

و من هنا ما قيل: إنّ التأويل في الآية هو الخارج الذي يطابقه الخبر الصادق كالأُمور المشهودة يوم القيامة التي هي مطابقات (اسم مفعول) أخبار الأنبياء و الرسل و الكتب.

---

١. الأعراف: ٥٣ـ ٥٢.

و يردّه: أنّ التأويل على هذا يختص بالآيات المخبرة عن الصفات و بعض الأفعال و عن ما سيقع يوم القيامة، و أمّا الآيات المتضمنة لتشريع الأحكام فإنّها لاشتمالها على الإنشاء لامطابق لها في الخارج عنها، و كذا ما دلّ منها على ما يحكم به صريح العقل كعدة من أحكام الأخلاق فإنّ تأويلها معها، و كذا ما دلّ على قصص الأنبياء و الأُمم الماضية فإنّ تأويلها على هذا المعنى يتقدمها من غير أن يتأخر إلى يوم القيامة، مع أنّ ظاهر الآية يضيف التأويل إلى الكتاب كله لا إلى قسم خاص من آياته.

إلى أن قال: و لذلك ذكر بعضهم: أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي الذي يعتمد عليه الكلام، و هو في مورد الإخبار المخبر به الواقع في الخارج، إما سابقا كقصص الأنبياء و الأُمم الماضية، و إمّا لاحقاً كما في الآيات المخبرة عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامة، و في مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحقّقة في الخارج كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[1]، فإنّ تأويل إيفاء الكيل و إقامة الوزن هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع و هو استقامة أمر الاجتماع الإنساني.

و فيه أولاً: أن ظاهر هذه الآية: أنّ التأويل أمر خارجي و أثر عيني مترتب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل و إقامة الوزن لا الأمر التشريعي الذي

---

١. الإسراء: ٣٥.

يتضمنه قوله: «وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ» الآية، فالتأويل أمر خارجي هو مرجع و مآل لأمر خارجي آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهة حكايتها عن معان خارجية ـ كما (في الإخبار) ـ أو تعلقها بأفعال أو اُمور خارجية ـ (كما في الإنشاء) ـ لها تأويل، فالوصف وصف بحال متعلق الشيء لابحال نفس الشيء.

و ثانياً: أنّ التأويل و إن كان هو المرجع الذي يرجع و يؤول إليه الشيء، لكنّه رجوع خاص لا كل رجوع، فإنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له، و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له، فلامحالة هو مرجع بنحو خاص لامطلقاً. يدلّ على ذلك قوله تعالى في قصة موسى و الخضر عليهما السلام : ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[2]، و الذي نبّأه لموسى صور و عناوين لما فعله عليه السلام في موارد ثلاث كان موسى عليه السلام قد غفل عن تلك الصور و العناوين، و تلقّى بدلها صوراً و عناوين اُخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاث: هي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إذا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾[3].

إلى أن قال: و الذي تلقاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا و عناوينها قوله: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـا إِمْرًا﴾[4].

---

١. الكهف: ٧٨.

٢. الكهف: ٨٢.

٣. الكهف: ٧١.

٤. الكهف: ٧١.

إلى أن قال: فالذي أُريد من التأويل في هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته و عنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب و رجوع الفصد إلى العلاج، لانظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج.

و يقرب من ذلك: ما ورد من لفظ التأويل في عدة مواضع من قصة يوسف عليه السلام كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ﴾[1]، و قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾[2]، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه و إخوته له و إن كان رجوعا لكنّه من قبيل رجوع المثال إلى الممثّل.

إلى أن قال: فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصة يوسف عليه السلام فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، و هو الذي كان يراه النائم فيما يناسبه من الصورة و المثال، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها، و الحقيقة المتمثّلة إلى مثالها الذي تتمثل به، كما كان الأمر يجري هذا المجرى فيما أوردناه من الآيات في قصة موسى و الخضر عليهما السلام .

إلى أن قال: و التدبر في آيات القيامة يعطي أن المراد هو ذلك أيضاً في لفظة التأويل في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[3] الآية.

---

١. يوسف: ٤.

٢. يوسف: ١٠٠.

٣. يونس: ٣٩.

إلى أن قال: تدلّ على أنّ مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب و أنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسية التي نعهدها في الدنيا، كما أن نفس وقوعها و النظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا هذه، و سيجيء مزيد بيان له، فرجوع أخبار الكتاب و النبوة إلى مضامينها الظاهرة يوم القيامة ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأُمور المستقبلة إلى تحقّق مضامينها في المستقبل.

فقد تبين بما مرّ: أولاً: أنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

وثانياً: أنّ التأويل لايختص بالآيات المتشابهة بل لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للمتشابهة تأويلاً.

وثالثاً: أنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ، بل هو من الأُمور الخارجية العينية، و اتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و أمّا إطلاق التأويل و إرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن لادليل أصلاً على كونه هو المراد من قوله تعالى: «وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ» (الآية)، كما لادليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل ممّا سننقله عن قريب.

و الظاهر من التأويل هو ما يرجع إليه في عاقبة الأمر في الدنيا أو في الآخرة من بواطن الآيات أو الأُمور الخارجية «وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ».

قال في تفسير آلاء الرحمن: (يدلّ على أنه عطف على الله) العقل و النقل الصحيح من الفريقين، و سياق القرآن الكريم.

أمّا دلالة العقل فإنّ المتشابه الذي أشرنا إليه و إلى وجوه تشابهه، و الذي يتبعه و يطلبه الزائغون عن الحق ابتغاء الفتنة في أمر الدين و نظام الملة و أحكام الشريعة هو في القرآن كثير جداً، و ممّا لايصحّ في العقل أنّه مع هذه الكثرة يحرم الله من تأويله و العلم به رسوله الهادي الكريم و اُمناءه على الوحي، و علماء الاُمّة، فيكون القسم الكبير من القرآن الكريم لافائدة في تنزيله للبشر مطلقاً حتّى الرسول الأكرم، و لا أثر له إلا صدى ألفاظه و سواد حروفه.

و أمّا الحديث من طريقنا: ففي (تفسير القمي) و في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما اُنزل الله في القرآن من التنزيل و التأويل، و ما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، و أوصياؤه من بعده يعلمونه كله. و في (الكافي) في الصحيح عن الصادق عليه السلام: نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله.

إلى أن قال: و أمّا دلالة سياق القرآن فإنّ تمجيد الراسخين في العلم بهذا التمجيد السامي و الصفة الفائقة، إنما يناسب عطفهم في مقام العلم بالتأويل و رسوخهم فيه و مجدهم في الإيمان بمؤداه على بصيرة من أمرهم.

و أما قولهم: «ءَامَنَّا» فلو اُريد به الإيمان بنزول لفظه من دون علم بمعناه و لاعمل به، لكان المناسب له وصفهم بتصلّبهم في الإيمان، والتسليم لرسول الله صلى الله عليه وآله

في التنزيل، إذن فقوله تعالى: «يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ» حال، أي: يعلمون تأويله حال كونهم يقولون «ءَامَنَّا» أي: بما عرفوه من مؤداه، فإنّ الكثير منه هو أساسيّات دينية قد اقتضت الحكمة إبهامها حال التنزيل بالإطلاق أو العموم أو الكناية أو غير ذلك، مع بيان تأويلها، و خصوصية المراد بقرائن الحال أو السنة، كما وقع مثله في آية الزكاة، إذا أهمل مقدارها و وقت أخذها و مورد وجوبها إلى سنة ترويضا للناس في أمرها و صعوبتها عليهم.

و ممّا ذكر يظهر ضعف ما ذهب إليه في الميزان حيث قال: فظاهر الكلام أنّ الواو للاستئناف بمعنى كونه طرفا للترديد الذي يدلّ عليه قوله في صدر الآية: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» (الآية). و المعنى: أنّ الناس في الأخذ في الكتاب قسمان: فمنهم من يتبع ما تشابه منه و منهم من يقول إذا تشابه عليه شيء منه: «ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا» و إنما اختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب و رسوخ العلم.

والوجه في الضعف هو العقل و الاعتبار و الرواية و السياق على ما عرفت من آلاء الرحمن و حمل الروايات على أنها من باب الجري و الانطباق مع الاعتراف بظهور قوله عليه السلام نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله في كون الراسخين في العلم معطوفا على المستثنى في قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله كماترى، و الاستدلال ببعض الشواهد المذكورة في الميزان لايجدي لعدم إفادته العلم و الاطمئنان.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾

«رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا»، الزيغ: الميل عن الحق. قال في تفسير آلاء الرحمن: أي: لاتخذلنا و تسلب عنا ـ بسوء أعمالنا ـ لطفك و توفيقك، فتزيغ قلوبنا و تنحرف عن الحق و الاستقامة، فنبتغي الفتنة بالتلاعب بتأويل القرآن «بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» بلطفك إلى معرفة الحق، و النكتة في نسبة الإزاغة إلى الله هي النكتة في نسبة الإضلال إليه (جل شأنه) و هي التنويه بما لتوفيقه من الأثر المحيي، و ما لخذلانه من الوبال المهلك.

قال في كنز الدقائق: و هو من الراسخين خضوع في مقام العبودية.

قال في الميزان: و هذا من آثار رسوخهم في العلم فإنّهم لما علموا بمقام ربهم، و عقلوا عن الله سبحانه أيقنوا أنّ الملك لله وحده و أنّهم لايملكون لأنفسهم شيئاً، فمن الجائز أن يزيغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجئوا إلى ربهم، و سألوه أن لايزيغ قلوبهم بعد إذ هديهم، و أن يهب لهم من لدنه رحمة تبقى لهم هذه النعمة، و يعينهم على السير في صراط الهداية، و السلوك في مراتب القرب.

«وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً» أي باللطف و التوفيق.

قال في الميزان: استمطار لسحاب الرحمة حتّى تدوم بها حياة قلوبهم، و

تنكير الرحمة، و توصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمة.

قال في كنز الدقائق: قال أبوعبدالله عليه السلام: أكثروا من أن تقولوا: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا»، و لاتأمنوا الزيغ.

قال في الميزان: و في الاستعاذة من الزيغ إلى الله محضا و استيهاب الرحمة من لدنه محضا دلالة على أنهم يرون تمام الملك لله محضاً من غير توجه إلى أمر الأسباب.

قال في الميزان: و في الكافي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام إلى أن قال: يا هشام! إن الله حكى عن قوم صالحين: أنهم قالوا: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ»، علموا أنّ القلوب تزيغ و تعود إلى عماها ورداها، إنّه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة ينظرها و يجد حقيقتها في قلبه، و لايكون أحد كذلك إلّا من كان قوله لفعله مصدقا، و سرّه لعلانيته موافقا، لأنّ الله عزّ اسمه لم يدلّ على الباطن الخفي من العقل إلّا بظاهر منه و ناطق عنه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «مِّنَ» في قوله: «مِّنَ ٱللَّهِ» مثل الذي في قوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1]، و المعنى «لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ مِّنَ» رحمة «ٱللَّهِ» أو من طاعة الله «شَيْئاً» أي: بدل رحمة الله و طاعته، و مثله و لاينفع ذا الجدِّ منك الجدُّ، أي: لاينفعه جدّه من الدنيا بدلك أي: بدل طاعتك و عبادتك و ما عندك.

و قال في التبيان: أي: من عذاب الله فتكون «من» للابتداء، كقولك: أغنيت عنك في الحرب أهوالها من الميمنة. و قال في تفسير: «من» للبدلية: و هذا التفسير لايستقم مع إبقاء الإغناء على معناه، و كيف تكون رحمة الله مغنية عن الكافرين بمعنى اغتناء المحاذير و اكتفائها و اجتزائها بالرحمة بخلاف الأموال و الأولاد، فإنّهم لايكونون كذلك بدل الرحمة، إلّا أن يدعى استعمال لفظ الإغناء هنا بمعنى النفع، لكنّه مجاز لو صحّ لكان محتاجاً إلى القرينة المفقودة هاهنا إلخ.

«وَقُودُ ٱلنَّارِ» أي حطب النار، أي تتقد النار بأجسامهم.

قال في الميزان في ذيل قوله تعالى: «وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ»: و الإتيان بالجملة الاسمية، و الابتداء باسم الإشارة، و كونه دالّا على البعد و توسيط ضمير الفصل، و إضافة الوقود إلى النار دون أن يقال وقود، كل ذلك يؤكد ظهور الكلام في الحصر، و لازمه كون المكذبين من الكفار هم الأصل في عذاب النار و إيقاد جهنم، و أن غيرهم إنما يحترقون بنارهم. دأب في العمل أي: جدّ و تعب و استمرّ

---

١. يونس: ٣٦.

عليه، فيوضع موضع ما عليه الإنسان من شأنه و حاله، و محل الكاف رفع و تقديره دأب هؤلاء الكفرة كدأب آل فرعون، أي: حالهم حال آل فرعون. هذا بناء على الاستئناف. و احتمل أن يكون متصلاً بما قبله، أي: لن تغني عنهم أموالهم كما لم تغن عن أولئك أو توقّد فيهم كما توقد بأولئك.

الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل، و الآية جارية مجرى قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[1].

قال في الميزان: و الإنسان في بادي تكوّنه و شعوره يرى نفسه محتاجة إلى الخارج منه، و هذا أول علمه الفطري إلى احتياجه إلى الصانع المدبر، ثمّ إنه لمّا توسّط في الأسباب و أحسّ بحوائجه بدء بإحساس الحاجة إلى كماله البدني النباتي و هو الغذاء و الولد، ثمّ عرفت له نفسه سائر الكمالات الحيوانية، و هي التي يزينها له الخيال من زخارف الدنيا من زينة الملبس و المسكن و المنكح و غير ذلك، و عندئذ يتبدل طلب الغذاء إلى طلب المال الذي يظنه مفتاحا لحل جميع مشكلات الحياة، لأنّ العادة الغالبة تجري على ذلك، فيظن أن سعادة حياته في المال و الولد، بعد ما كان يظن أنّ ضامن سعادته هو الغذاء و الولد، ثمّ انكباب نفسه على مشتهياته، و قصرهمّه على الأسباب يوجب أن يقف قلبه عند الأسباب، و يعطي لها الاستقلال، و حينئذٍ ينسى ربّه، و يتشبث بذيل المال و الولد، و في هذا الجهل هلاكه، فإنّه يستر به آيات ربّه و يكفر بها، و قد التبس

---

١. البقرة: ٢٤.

عليه الأمر، فإنّ ربّه هو الله لا إله إلّا هو الحيّ القيوم لايستغني عنه شيء بحال و لايغني عنه شيء بحال.

إلى أن قال: و في الآية إيجاز شبيه دفع الدخل، و التقدير: إن الذين كفروا و كذبوا بآياتنا و زعموا أنّ أموالهم و أولادهم تغنيهم من الله، و قد أخطأوا فلاغنى من الله سبحانه في وقت و لافي شيء.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

«ٱلْمِهَادُ» ما يمهده الإنسان لاستراحته، و عبر عن جهنم بالمهاد تحكّما بهم و بسوء اختيارهم و عاقبتهم، و الحشر هو إخراج الجماعة عن مقرّهم بالإزعاج.

قال في الميزان: و ظاهر السياق أنّ المراد بالذين كفروا هم المشركون، كما أنّه ظاهر الآية السابقة: «إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ»، إلخ دون اليهود، و هذا هو الأنسب لاتصال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم و حشرهم إلى جهنم، و قد أشارت الآية السابقة إلى تقويهم و تغززهم بالأموال و الأولاد، انتهى. و يحتمل أن يكون المخاطب هم اليهود و هو و إن كان مناسبا مع قراءة ستغلبون، ولكن لم يكن مناسبا مع اتصال الآية.

قال في آلاء الرحمن: في (تفسير القمي) إن هؤلاء بنو القينقاع من اليهود لما نقضوا بعد وقعة بدر عهدهم مع رسول الله ﷺ فغزاهم و خوّفهم بما فعل الله بالمشركين، فافتخروا برجالهم، فأنزل الله الآية، و غلبوا و أُخرجوا من ديارهم و أموالهم إلى الجلاء صاغرين خاسئين.

ثمّ قال: و ذكر في (التبيان) قولاً: بأنه إخبار لليهود بأنّ عبدة الأوثان - و منهم قريش - سيغلبون، و هو على هذه القراءة، و هي خلاف المتواتر المتعارف. و نقل في (الكشاف) غير ذلك، و الأوّل أقرب إلى الصواب، انتهى.

و فيه: أنّه لادليل على الأقربية إلّا بعض الروايات مع ما فيها من الضعف و الإرسال مثل ما رواه في (مجمع البيان) عن محمّد بن إسحاق بن يسار عن رجاله، قال: لما أصاب رسول الله ﷺ قريشا ببدر، و قدم المدينة، جمع اليهود في سوق قينقاع فقال: يا معشر اليهود! احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر، و أسلموا قبل أن ينزل بكم ما أنزل الله بهم، فقد عرفتم أنّي نبي مرسل، تجدون ذلك في كتابكم! فقالوا: يا محمّد! لايغرنك أنك لقيت قوما أغمارا، لاعلم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة، إنا والله لو قاتلناك لعرفت أنّا نحن الناس، فأنزل الله هذه الآية.

قال في كنزالدقائق: و روى أيضاً عكرمة و سعيد بن جبير، عن ابن عباس، و رواه أصحابنا أيضاً، فتحصل: أنّ السياق ظاهر في أن المخاطب هم المشركون، و ظاهر المنقول أنّ المخاطب هم اليهود، إلّا أنّه لايرفع اليهود عن ظهور السياق بما ليس بحجة.

و كيف كان فقد قال في جوامع الجامع: و أيّهما اُريد فقد فعل الله ذلك، فإنّ اليهود قد غلبوا بقتل بني قريظة و إجلاء بني النضير و وضع الجزية على من بقي منهم و غلب المشركون أيضاً.

«قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللّه وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ» يظهر من القمي أنّ المخاطب في قوله عزّوجلّ: «قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ» هم اليهود. و المراد من فئتين هم المسلمون و المشركون في وقعة بدر.

قال في آلاء الرحمن بعد نقل ذلك عن القمى و هي رواية الدر المنثور و ابن جرير و البيهقي عن ابن عباس: و ذلك هو المناسب لخطاب بني القينقاع في قوله تعالى: «قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ» الآية.

قال في الميزان: ظاهر السياق أن يكون الخطاب للذين كفروا، و الكلام من تتمة قول النبي ﷺ : ستغلبون و تحشرون إلخ. و من الممكن أن يكون خطاباً لمؤمنين بدعوتهم إلى الاعتبار و التفكر بما من الله عليهم يوم بدر. إلى أن قال: لكنّ السياق ـ كما عرفت ـ للأوّل أنسب، انتهى.

فالسياق كما يدلّ على أنّ المخاطب في قوله عزّوجلّ: «قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ» هم المشركون، فكذلك يدلّ على أنّ المخاطب في قوله و « قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ» هم المشركون و لايرفع اليد عن الظهور بالروايات الضعيفة.

ثمّ إن المراد من الفئتين هم المسلمون و المشركون في وقعة بدر على كل تقدير، سواء كان المخاطب في قوله و «قَدْ كَانَ لَكُمْ» هم بنو القينقاع أو المشركون أو غيرهم من المسلمين يكون قصة فئتين آية لهم.

«يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ» هذا بيان لكيفية كون القصة آية لهم.

قال في آلاء الرحمن: المعروف أنّ المسلمين في بدر كانوا ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلا، و المشهور في الرواية أن المشركين كانوا نحو التسعمائة و خمسين، فيكون المعنى أن المسلمين كانوا يرون جمع قريش مثليهم بحسب رؤية العين للجمع و صورة التجنّد، لابحسب الإحراز للعدد و معرفة الكمية، أراهم الله إياهم مثليهم لئلا يستقلّوهم و يستاهلوا في حربهم استقلالاً و استضعافاً لهم، و أراهم إياهم بدون عددهم في المقدار، لئلا تهولهم كثرتهم، فيحجموا عن مناجزتهم و يتخاذلوا في لقائهم، كما قال الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[1].

و فيه كما في الميزان: و الظاهر من السياق أن الضميرين في قوله: «يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ» راجعان إلى قوله: «فِئَةٌ تُقَٰتِلُ» (الآية)، أي: الفئة الكافرة يرون المؤمنين مثلي المؤمنين فهم يرونهم ستمائة و ستة و عشرين و لقد كانوا ثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلاً، و أما احتمال اختلاف الضميرين مرجعاً بأن يكون المعنى: يرون المؤمنين مثلي عدد الكافرين فبعيد عن اللفظ، و هو ظاهر.

ثمّ ذهب في الميزان إلى كيفية الجمع بين آية سورة الأنفال: «وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ» و بين هذه الآية الدالة على أنّ الفئة الكافرة ترى المؤمنين مثلي

---

١. الأنفال: ٤٤.

المؤمنين، حيث قال: لكنّ لايبعد أن يكون قد قلل فيها المؤمنين في أعين المشركين ليجترئوا عليهم و لايتولوا عن المقارعة، ثمّ كثرهم في أعينهم بعد التلاقي و الاختلاط لينهزموا بذلك.

و كيف كان، فالمعتمد ما كان في ذكرهم من التكثير في العيون، فعلى تقدير أن يكون الخطاب في الآية متوجها إلى المشركين لاتنطبق الآية لغير وقعة بدر.

فمحصّل معنى الآية: أنكم أيها المشركون لو كنتم من اُولي الأبصار و البصائر لكفاكم في الاعتبار و الدلالة على أن الغلبة للحقّ و إن الله يؤيّد بنصره من يشاء و لايغلب بمال و لاولد ما رأيتموه يوم بدر، فقد كان المؤمنون مقاتلين في سبيل الله سبحانه، و قد كانوا فئة قليلة مستذلين لايبلغون ثلث الفئة الكافرة، و لايقاسون بهم قوة، كانوا ثلاثمائة و ثلثة عشر رجلاً ليس لهم إلّا ستة أدرع و ثمانية سيوف و فرسان، و كان جيش المشركين قريباً من ألف مقاتل لهم من العدة و القوة و الخيل و الجمال و الهيئة ما لايقدر بقدر، فنصر الله المؤمنين على قلّتهم و ذلّتهم على أعدائه و كثّرهم في أعينهم، فكانوا يرونهم مثليهم رأي العين، و أيّدهم الملائكة، فلم ينفع المشركين ما كانوا يتعززون به من أموال و أولاد و لم يغنهم جمعهم و لاكثرتهم و قوتهم من الله شيئاً.

«وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ».

و المراد بالأبصار كما أفاد في الميزان، قيل: هو العيون الظاهرية، إلى أن قال: و قيل: هو البصائر، لأنّ العبرة إنّما تكون بالبصيرة القلبية دون البصر الظاهري، و

الأمرهيّن، فإنّ الله سبحانه في كلامه يعد من لايعتبر بالعبر و المثلات أعمى، و يذكر أنّ العين يجب أن تبصر و تميز الحق من الباطل و في ذلك دعوى أنّ الحق الذي يدعوا إليه ظاهر متجسد محسوس يجب أن يبصره البصر الظاهر، و أن البصيرة و البصر في مورد المعارف الإلهية واحد (بنوع من الاستعارة) لنهاية ظهورها و وضوحها.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾

«ٱلشَّهَوَٰتِ»: المشتهيات جعلها شهوات مبالغة. القنطار: المال الكثير قيل: مِلء مشك ثور ذهبا، و هو المروي عن أبي جعفر يعني الباقر عليه السلام، و قيل: سبعون ألف دينار، و قيل: مائة ألف دينار.

«ٱلْمُقَنطَرَةِ» بُنِيَتْ من لفظ القنطار للتأكيد، كما يقال: ألف مؤلَّف و بدرة مبدَّرة. و المقنطرة اسم مفعول مشتق من القنطار و هو جامد، و هذا من دأبهم يغيرون في الجوامد شيئاً من النسب يكسب بها معنى مصدرياً، ثمّ يشتقون منه المشتقات كالباقل و التامر لبائع البقل و التمر. و فائدة توصيف الشيء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبت معناه له، و التلميح إلى أنه واجد لمعنى لفظه غير فاقدة كما يقال: دنانير مدثرة.

و «ٱلْمُسَوَّمَةِ» أي: المرسلة لأن ترعى سائمة لكثرتها أو المعلّمة بعلامات.

«وَٱلْأَنْعَٰمِ» أي: الإبل و البقر و الغنم بأصنافها.

«وَٱلْحَرْثِ» و هو المغروس و المزروع. المآب: المرجع.

ثمّ إنّ «من» بيانية.

ثمّ إنّ المراد بحبّ الشهوات لعله هو التوغل و الانغمار في حبها دون أصل الحب المودع في الفطرة. و الأوّل منسوب إلى الشيطان أو النفس، و الثاني منسوب إلى الله سبحانه و تعالى.

قال في الميزان: الآية و ما يتلوها بمنزلة البيان و شرح حقيقة الحال لما تقدم من قوله تعالى آنفاً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[1] إلخ، إذ يظهر منه أنّهم يعتقدون الاستغناء بالأموال و الأولاد من الله سبحانه، فالآية تبيّن أنّ سبب ذلك أنّهم انكبوا على حب هذه المشتهيات و انقطعوا إليها عن ما يهمّهم من أمر الآخرة، و قد اشتبه عليهم الأمر، فإنّ ذلك متاع الحياة الدنيا، ليس لها إلّا أنّها مقدمة لنيل ما عندالله من حسن المآب، مع أنّهم غير مبدعين في هذا الحب و الاشتهاء و لامبتكرون، بل مسخرون بالتسخير الإلهي بتغريز أصل هذا الحب فيهم ليتم لهم الحياة الأرضية، فلولا ذلك لم‌يستقم أمر النوع الإنساني في حياته و بقائه بحسب ما قدّره الله سبحانه من أمرهم، حيث قال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[2].

---

١. آل عمران: ١١٦.

٢. البقرة: ٣٦.

و إنّما قدّر لهم ذلك ليتخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة و يأخذوا من متاع هذه ما يتمتعون به في تلك لالينظروا إلى ما في الدنيا من زخرفها و زينتها بعين الاستقلال و ينسوا بها ما ورائها، و يأخذوا الطريق مكان المقصد في عين أنّهم سائرون إلى ربّهم، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا * وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾[1].

إلا أن هؤلاء المغفلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهية التي هي مقدمات و ذرائع إلى رضوان الله سبحانه اُموراً مستقلة في نفسها محبوبة لذاتها، و زعموا أنها تغني عنهم من الله شيئاً، فصارت نقمة عليهم بعد ما كانت نعمة.

إلى أن قال: و هذا التزيين أعني: ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال و جمال الغاية و المقصد لايستند إلى الله سبحانه، فإنّ الربّ العليم الحكيم أمنع ساحة من أن يدبر خلقه بتدبير لايبلغ به غايته الصالحة.

إلى أن قال: بل إن استند فإنّما يستند إلى الشيطان قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2] و قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[3] نعم لله سبحانه الإذن في ذلك ليتم أمر الفتنة، و تستقيم التربية كما قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ * أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[4].

---

١. الكهف: ٨ ـ ٧.

٢. الأنعام: ٤٣.

٣. الأنفال: ٤٨.

٤. العنكبوت: ٤ ـ ٢.

إلى أن قال: و بالجملة التزيين تزيينان: تزيين للتوسل بالدنيا إلى الآخرة و ابتغاء مرضاته في مواقف الحياة المتنوعة بالأعمال المختلفة المتعلقة بالمال و الجاه و الأولاد و النفوس، و هو سلوك إلهي حسن، نسبه الله تعالى إلى نفسه كما مرّ من قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾[1] الآيات.

إلى أن قال: و تزيين لجلب القلوب و إيقافها على الزينة و إلهائها عن ذكر الله و هو تصرف شيطاني مذموم، نسبه الله سبحانه إلى الشيطان، و حذّر عباده عنه، كما مرّ من قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2] الآية، و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3].

إلى أن قال: و هذا القسم ربما نسب إليه تعالى من حيث إنّ الشيطان و كل سبب من أسباب الخير أو الشرّ إنّما يعمل ما يعمل و يتصرف في ملكه ما يتصرف بإذنه لينفذ ما أراده و شاءه، و ينتظم بذلك أمر الصنع و الإيجاد، و يفوز الفائزون بحسن إرادتهم و اختيارهم، و يمتاز المجرمون.

و بما مرّ من البيان يظهر أنّ المراد من فاعل التزيين المبهم في قوله: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ» إلخ، ليس هو الله سبحانه، فإنّ التزيين المذكور و إن كان له

---

١. الكهف: ٧.

٢. الأنعام: ٤٣.

٣. الحجر: ٣٩.

نسبة إليه تعالى سواء كان تزيينا صالحا لأن يدعوا إلى عبادته تعالى، و هو المنسوب إليه بالاستقامة، أو تزيينا ملهياً عن ذكره تعالى و هو المنسوب إليه بالإذن، لكن لاشتمال الآية على ما لاينسب إليه مستقيماً كما يجيء بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس. إلى أن قال: فنقول: الظاهر أنّ فاعل زيّن غيره تعالى و هو الشيطان أو النفس. أمّا أولاً: فلأنّ المقام مقام ذم الكفّار بركونهم إلى هذه المشتهيات من المال و الأولاد.

إلى أن قال: و أمّا رابعاً: فلأنّ كون التزيين هو المنسوب إلى الله سبحانه لايلائم قوله تعالى في آخر الآية: «ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ* قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ» (الآية)، فإنّ ظاهره أنّه كلام موضوع لصرفهم عن هذه الشهوات الدنيوية، و توجيه نفوسهم إلى ما عندالله من الجنان و الأزواج و الرضوان، و لامعنى للصرف عن المقدمة إلى ذي المقدمة، فإنّ في ذلك مناقضة ظاهرة، انتهى.

ثمّ إنّ هذه الأُمور المذكورة لعلّها من باب المثال، و عليه فالآية ليست في مقام حصر الشهوات.

(و في أُصول الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ أول ما عصي الله عزّوجلّ به ستّ: حب الدنيا، و حب الرئاسة، و حب الطعام، و حب النوم، و حب الراحة، و حب النساء.

و في كتاب الخصال: عن الأصبغ بن نباتة، قال أميرالمؤمنين عليه السلام : الفتن

ثلاث: حب النساء و هو سيف الشيطان، و شرب الخمر و هو فخّ الشيطان، و حب الدينار و الدرهم و هو سهم الشيطان، فمن أحب النساء فلم ينتفع بعيشته، و من أحب الأشربة حرّمت عليه الجنّة، و من أحب الدينار و الدرهم فهو عبد الدنيا).

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾

هذه الآية الكريمة كمقابل صريح للآية المتقدمة الشارحة لمتاع الحياة الدنيوية.

و امتياز الحياة الأُخروية على الحياة الدنيوية في اُمور:

منها: أنّ الحياة الدنيوية ليس لها عاقبة باقية صالحة، بل هي الشهوات الفانية الباطلة و قد وضع في العقبى مكان هذه الشهوات الفانية اُمور باقية تكون خيراً للإنسان لكونها باقية و حسنة حقيقة من غير بطلان. و بعبارة اُخرى و صلاح العقبى و حسن المآب إنّما هو عندالله سبحانه و تعالى و هو الذي أشار إليه بقوله عزّوجلّ: «وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ».

و منها: أنّ نعيم الدنيا لايحصل لكل طالب بخلاف نعيم الآخرة، فإنّه حاصل لكل موعود به الذي يطلبه.

ومنها: أنّ نعيم الدنيا مقرون بالآلام و الأتعاب بخلاف نعيم الآخرة، فإنّه محض التنعم.

ومنها: أنّ نعيم الدنيا مقرون بعاهات خلقية و انحرافات أخلاقية و انحطاط في الطبيعة و نعيم الآخرة كمال و مقرون بكمال.

ومنها: أنّ نعيم الآخرة فاقد للتكليف و شبهاته بخلاف نعيم الدنيا، فإنّه مقرون بالتكليف و الشبهات.

ومنها: أنّ الأزواج مطهّرة في الخلق و الأخلاق، و في ذلك النعيم الهنيئ. و في الخبر عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» قال: لايحضن و لايحدثن. ظاهره اختصاص الأزواج بالنسوان.

و يساعده قوله تعالى في الآية المتقدمة من قوله: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ»، ولكن يحتمل أن يكون الأزواج المطهّرة أعمّ من النساء، بعد كون المراد من الزوج هو القرين و كون المراد من الذين اتقوا أعمّ من الرجال فتأمل.

ثمّ إنّ «وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ» هو أمر لايفوقه شيء من النعمات الظاهرية و الباطنية. و المراد منه هو رضاية الله تعالى عن عبده لطاعته، كما أنّ العبد يرضى عنه سبحانه بجزائه الحسن أو لقربه أو لحكمه، ثمّ إنّه تعالى بصير بعباده، فيثيب المحسن و يعاقب المسيئ و لايعزب عن علمه شيء.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾

و في هذا بيان لصفات المتقين و قوله: «رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا» اعتراف بإيمانهم ليتوسلوا به إلى عنايته تعالى و غفرانه.

قال في الميزان: فوصفهم أنّهم «يَقُولُونَ رَبَّنَآ» الآية و فيه إظهار للعبودية بذكره تعالى بالربوبية و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم: «إِنَّنَآ ءَامَنَّا» الآية، ثمّ وصف المتقين بخمس خصال.

قال في الميزان: و قوله تعالى: «ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ» إلى آخر الآية، وصفهم بخمس خصال لايشذ منها تقوى من متق، فالصبر لسبقه على بقية الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر، و هي ثلاث: صبر على الطاعة، و صبر عن المعصية، و صبر عند المصيبة.

و المراد به (و الله أعلم) الصدق في القول فحسب. و القنوت هو الخضوع لله سبحانه يشمل العبادات و أقسام النسك، و الإنفاق هو بذل المال لمن يستحقّ البذل. و الاستغفار بالأسحار يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه، و السنة تفسره بصلاة الليل و الاستغفار في قنوت الوتر، و قد ذكر الله أنّه سبيل الإنسان إلى ربّه كما في سورتي المزمّل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل و التهجد به: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[1] انتهى.

و في الخصال: عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: من قال من وتره إذا أوتر: أستغفرالله [ربي] و أتوب إليه، سبعين مرة و هو قائم، فواظب على ذلك حتّى تمضي له سنة، كتبه الله من المستغفرين بالأسحار و وجبت له المغفرة من الله تعالى.

---

١. المزمل: ١٩. الدهر: ٢٩.

قال في روض الجنان: و في تفسير أهل البيت: أن الآية في شأن عليّ عليه السلام، و نظير قوله الصابرين قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾[1]، و نظير قوله الصادقين قوله: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾، و نظير قوله القانتين قوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾[2]. و نظير قوله المنفقين قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ و نظير قوله: «ٱلْمُسْتَغْفِرِينَ» قوله: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[3].

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: و شهادة الله إعلامه بإلهيّته و وحدانيّته بالدلالات الجليّة و الحجج القاطعة، و من ذلك خلقه للعالم و دلائل الحكمة، و قوانين النظام الباهر فيه، و دوام انتظامه على ذلك، انتهى. و قد أشار إلى الشهادة بالفعل و الكلام.

قال في جوامع الجامع: شبّه ـ سبحانه ـ دلالته على وحدانيته بالأفعال التي لايقدر عليها غيره، و الآيات الناطقة بتوحيده مثل سورة الإخلاص و آية الكرسي

---

١. البقرة: ١٧٧.

٢. الزمر: ٩.

٣. الذاريات: ١٨ ـ ١٧.

و غيرهما بشهادة الشاهد في البيان و الكشف، انتهى. و هو أيضاً جمع بين الشهادة بالفعل و الشهادة بالكلام.

قال في الميزان: أنّ المراد بالشهادة شهادة القول على ما هو ظاهر الآية الشريفة دون شهادة الفعل و إن كانت صحيحة حقّة في نفسها فإنّ عالم الوجود يشهد على وحدانيته في الألوهية بالنظام الواحد المتصل الجاري فيه، و بكل جزء من أجزائه التي هي أعيان الموجودات.

و بالجملة فالله سبحانه يشهد، و هو شاهد عدل، على أنّه لا إله الا هو يشهد لذلك بكلامه و هو قوله: «شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» على ما هو ظاهر الآية الشريفة، فالآية في اشتمالها على شهادته تعالى للتوحيد نظيرة قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[1].

إلى أن قال: و قد يشكل ذلك بأنّ حمل الشهادة على الشهادة الكلامية كما مرّ يوجب الاستناد في أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذٍ متوقفا على صحة الوحي، فإنّ صدق هذه الشهادة يتوقف على كون القرآن وحياً حقّاً و هو متوقف عليه، فيكون بيانا دورياً.

إلى أن قال: و يمكن الجواب عنه: بأنّ فيه خلطا و مغالطة فإنّ النقل إنّما لايعتمد عليه فيما للعقل أو الحسّ إليه سبيل لكونه لايفيد العلم فيما يجب فيه

---

١. النساء: ١٦٦.

تحصيل العلم، أمّا لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلاً أو أقوى منه كان في الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه، كما أنّ المتواتر من الخبر أقوى أثراً و أجلى صدقا من القضية التي اُقيم عليها برهان مؤلف من مقدمات عقلية نظرية، و إن كانت يقينية و أنتجت اليقين.

فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيده البرهان من اليقين، و الله سبحانه (و هو الله الذي لاسبيل للنقص و الباطل إليه) لايتصور في حقّه الكذب فشهادته على وحدانية نفسه شهادة حقّ كما أنّ إخباره عن شهادة الملائكة و اُولي العلم يثبت شهادتهم.

إلى أن قال: فالكلام نظير قولنا: لو كان في المملكة الفلانية ملك مؤثر في شؤون المملكة و إدارة اُمورها غير الملك الذي نعرفه لعلم به الملک و عرفه لأنّه من المحال أن لايحسّ بوجوده و هو يشاركه، و لعلم به القوى المجرية و العمال المتوسطون بين العرش و الرعية، و كيف يمكن أن لايشعروا بوجوده و هم يحملون أوامره و يجرون أحكامه بين ما في أيديهم من الأحكام من الأوامر؟ و لعلم به العقلاء من عامّة أهل المملكة، و كيف لا و هم يطيعون أوامره و عهوده، و يعيشون في ملكه، لكن الملك ينكر وجوده، و عمال الدولة لايعرفونه، و عقلاء الرعية لايشاهدون ما يدل على وجوده؟ فليس.

قال في القرآن و العقل: الشهادة هو الإنباء عن اطلاع أو هو العلم الحضوري أو مطلق العلم أو ما يشمل الجميع أو المشترك. و على أي حال يكون ما ذكر من

الشهادة قائما بالله أولاً ثمّ بالملائكة ثمّ بأهل العلم المعتدل في الأفعال لكون صفاته معتدلة، و كذلك الشهادة بعد الوحدانية على أنه عزيز حكيم.

أما لو كان الغرض هو الإنباء عن اطلاع من الواحدانية فلأنّ صرف الكمال الذي لاثاني له فيكون واحداً لامحالة يكون حاضراً عند نفسه و مدركا لكماله، فيجب ذاته إذ الحب حاصل من إدراك الكمال، فإذا كان الإدراك أشدّ إدراك و المدرك أكمل كمال، فالحب الشديد الغير المتناهي حاصل، و هو يقتضي الظهور و البروز.

إلى أن قال: و كذلك إذا كان المراد العلم الحضوري، فإنّ ذاته الواحد بوحدته حاضرة عند ذاته، و كذلك غلبته و حكمته، انتهى.

و الجميع محتمل، و بالجملة: شهادته إمّا بذاته و هو الأخير الذي أفاده في تفسير القرآن و العقل و إما بفعله أو بكلامه، و هو ما ذهب إليه الطبرسي و البلاغي، و إمّا بخصوص كلامه و هو ما ذهب إليه صاحب الميزان، و الأولى إرادة الجميع، فالله تعالى يشهد بذاته و بفعله و بكلامه على وحدانيته.

«وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ» و هم الذين لم يعمهم الجهل عن النظر إلى نظام العالم أو شهود وحدته تعالى، فشهدوا بذلك عن علم و بصيرة، و قد ورد في بعض النصوص أنّهم هم الأنبياء و الأصفياء. و عن بصائر الدرجات أنّه هو الإمام، و لامنافاة.

«قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ» قال في آلاء الرحمن: أقول: و الأنسب بكرامة القرآن الكريم

في سياقه و اُسلوبه المجيد أن يكون حالاً من لفظ الجلالة، فإنّه هو الذي له عنوان الكلام و وجهه الذي يقرّب له البعيد من جملته و يوصل به المنفصل دون ضمائره، فكل ما صلح أن يرتبط به من حال أو غيره جرّه عنوان الكلام و وجهه إليه، و لايرتبط بغيره إلّا بالقرينة، كما هو الشأن في كل كلام له حظ من البلاغة و الاستقامة.

و ممّا ذكر يظهر ما في الكشاف من جواز كونه حالا من الضمير أيضاً انتهى على القراءة المتعارفة و دعوى أنّه روي في تفسيرنا أنّ في الآية تقديماً و تأخيراً تقديره شهد الله أنّه لا إله إلّا هو قائماً بالقسط والملائكة، الآية، أي: على أنّه حال من الضمير (هو)، مندفعة بأنّ مثل هذا الإرسال لاينهض بإثبات شيء فضلاً عن مصادمته بالتواتر من القراءة و المصاحف، انتهى.

ثمّ إنّه قال في جوامع الجامع في تفسير قائما بالقسط: أي: مقيما للعدل.

قال في آلاء الرحمن: و فسروا القسط بالعدل، و الظاهر إرادة التقارب في المعنى لا الترادف و الاتحاد في المفهوم. إلى أن قال: و القائم بالشيء هو محقّقه و مجريه و مديمه، أي: شهد الله، و هو المجري للقسط و الحق و مديمه في الشهادة و غيرها، انتهى.

«لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ».

قال في آلاء الرحمن: و هذا تأكيد للمشهود به بعد الإخبار به، كما تقول: أشهد بكذا، و هو كذلك.

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾

قوله: «إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ» جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأُولى، أي: لادين مرضيّ عندالله إلا الإسلام و هو التوحيد و التورع بالشرع الذي جاء به محمّد ﷺ و معنى الدين و الإسلام واضح و الدين الذي لله هو الذي يكون خالصاً من الشرك و الكفر في جميع أبعاده، و يكون واجدا لجميع ما يحتاج إليه الإنسان في اُموره من الشريعة.

قال في آلاء الرحمن في ذيل قوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[1] الآية: أي: على الحقيقة المعقولة منه، ليس فيه كفر و لاشرك، و لاعبادات أوثانيّة، و لاشرائع أهواء جاهلية، فإنّ الدين في هذا المقام و أمثاله عبارة عن روابط الإنسان مع مقام الإلهية من حيث الاعتقاد، بما يرجع للإله و رسله و كتبه و عبادته و الطاعة و الشريعة.

ثمّ إنّ الإسلام هو الإذعان بالله و توحيده و رسالاته. و قال في آلاء الرحمن أيضاً في ذيل قوله: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[2]: الظاهر أنّ الإسلام في أصل: هو

---

١. البقرة: ١٩٣.

٢. البقرة: ١٢٨.

الدخول في السلم بكسر السين و سكون اللام، مثل: الإنجاد و الإتهام و الإقحال، و السلم: هو عدم المحاربة و المحادة. و بالنسبة لله يتحقّق بالإذعان بإلهيته و توحيده و رسالة رسله و كتبه، و قد اختص في الاستعمال بهذا المعنى، فصار هو الظاهر من لفظ إسلام و أسلم و مسلم. وبعد رسالة خاتم النبيين محمّد ﷺ صار المتداول في الاستعمال هو ما ذكرناه مع الإذعان برسالته، و أنّ قرآنه و شريعته من الله، و الإسلام الحقيقي: هو الإذعان في النفس المساوق للإيمان، و هو المراد هنا، أي: اجعلنا مسلمين لك مدة عمرنا، بمعنى: ثبّتنا بهدايتك و توفيقك على الإسلام كما هديتنا له.

و أشار في آلاء الرحمن في المقام إلى ما ذكره في السابق حيث قال: قد مرّ تفسير الإسلام في الآية الثامنة و العشرين بعد المائة، و تفسير الدين في الثالثة و التسعين بعد المائة من سورة البقرة، و إنّ دين الإسلام هو دين الفطرة الذي تجلت فيه أدلة العقل و النظر في ملكوت العالم و دعوة الأنبياء و الرسل و صراحة الكتب الإلهية المشهود لها بدلالة المعجزات، و قد بقي ما يكفي في ذلك فيما حرّف من التوراة و الإنجيل.

و كيف كان فالظاهر من الدين و الإسلام في المقام هو خصوص دين الإسلام لامطلق الدين و إن كان هو صحيحا في نفسه.

و ممّا ذكر يظهر أنّه لاوجه لتفسير الآية بأنّ المعنى: انّ الدين عندالله سبحانه واحد لااختلاف فيه لم يأمر عباده إلّا به، و لم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب

على أنبيائه إلّا إياه، و لم ينصب الآيات الدالة إلّا له و هو الإسلام الذي هو التسليم للحقّ الذي هو حقّ الاعتقاد و حقّ العمل، و بعبارة اُخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف و الأحكام، و هو و إن اختلف كمّاً و كيفاً في شرائع أنبيائه و رسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنّه ليس في الحقيقة إلّا أمراً واحداً، و إنما اختلاف الشرائع بالكمال و النقص دون التضاد و التنافي، و التفاضل بينها بالدرجات، و يجمع الجميع أنها تسليم و إطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله.

فهذا هو الدين الذي أراده الله من عباده و بيّنه لهم، و لازمه أن يأخذ الإنسان بما تبين له من معارفه حقّ التبيّن و يقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرف فيها من عند نفسه.

و ذلك لما عرفت من ظهور لفظ الإسلام و الدين بعد رسالة النبي ﷺ في الإذعان برسالته و قرآنه و شريعته. و قوله تعالى: «وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ» إلخ، ممّا يكون قرينة على هذا المعنى، و حاصله: أنّ أهل الكتاب لم يؤمنوا بدين الإسلام مع أنّ واقعية الإسلام معلومة لهم من جهة الحسد و سوء الأخلاق، ثمّ هدّدهم بأنّ الكفر مورد الحساب و المعاقبة.

فتحصل: أنّ قوله تعالى: «إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ» في مقام نفي سائر الأديان عند مجيء النبي ﷺ و انحصار الدين الواقعي عندالله في الإسلام بمعنى الخاصّ، فتدبّر جيّداً.

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾

حاجّه أي خاصمه، أسلمت أي أخلصت نفسي و وجهي «لِلَّهِ» وحده لم أجعل فيها لغيره شريكاً، و المعنى: أنّ ديني التوحيد و هو الأصل الذي يلزم جميع المكلفين الإقرار به، عبر بالوجه عن النفس لأنّه أشرف الأعضاء.

قال في الميزان: و قد علق الإسلام على الوجه ـ و هو ما يستقبلك من الشيء أو الوجه بالمعنى الأخص لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواس و المشاعر إسلاماً لجميع البدن ـ ليدلّ على معنى الإقبال و الخضوع لأمر الربّ تعالى.

و «وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ» عطف على التاء في «أَسْلَمْتُ»، و يجوز أن يكون الواو بمعنى ـ مع ـ فيكون مفعولاً معه. و المراد من «لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ» هم اليهود و النصارى. و المراد من «وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ» هم الذين لاكتاب لهم كمشركي عرب أو الذين لايقرؤون و لايكتبون، بل هم على ما ولدتهم أمهاتهم من الجهل بذلك.

«ءَأَسْلَمْتُمْ» لفظه لفظ الاستفهام، و المراد هو الأمر به، و مثله قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1].

---

١. المائدة: ٩١.

قوله: «فَقَدِ ٱهْتَدَواْ» يدلّ على أنّ الاهتداء عند الإسلام و الإخلاص لله تعالى.

قوله: «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ» يدلّ على أنّ مسؤولية الهداية ختمت بالتولي و الإعراض و أمر المكلفين بعد الإعراض على الله تعالى، و هو بصير و يجزيهم ما استحقّوا من الجزاء و العقاب، فقوله: «وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ» تهديد و هو تسلية للنبي ﷺ و وعد للنبي ﷺ و المؤمنين. و القول بأنّ الآية تدل على حرية الاعتقاد في أمر الدين و أن لاإكراه فيه غير سديد لما في الميزان من أنّ الآية مسوقة لغير ذلك.

قال في الميزان: أيضاً أخذ عنوان العبودية و لم يقل: بصير بهم أو بصير بالناس و نحو ذلك، إشعار بأنّ حكمه نافذ فيهم ماض عليهم فإنّهم عباده و مربوبون له أسلموا أو تولوا، انتهى.

و في الختام رأيت مناسبا ذكر بعض الروايات الواردة في الإخلاص (على ما في جامع السعاداة):

قال رسول الله ﷺ : و ما من عبد يخلص العمل لله تعالى أربعين يوماً إلّا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

قال أمير المؤمنين عليه السلام : طوبى لمن أخلص لله العبادة و الدعاء و لم يشغل قلبه بماترى عيناه و لم ينس ذكر الله بما تسمع أذناه و لم يحزن صدره بما أعطى غيره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: «بِغَيْرِ حقٍّ» بيان لأن قتل الأنبياء لايكون إلا بغير حقّ. قوله: «مِنَ ٱلنَّاسِ» بيان لقوله: «ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ» و هم من العباد الصالحين من غير النبيّين.

قوله: «فَبَشِّرْهُم» أي: بشر القاتلين الكافرين، و التعبير بالتبشير للسخرية و التوبيخ،و دخول الفاء لإفادة أنّ الخبر هنا بمنزلة الجزاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1].

والمراد من الحبط أنّه لا أثر للأعمال الحسنة المأتي بها في استحقاق الجزاء أو تخفيف العذاب مع عروض ما يوجب الحبط من الكفر أو ما يلحق به. ثمّ إنّ مضمون الآية منطبق على أهل الكتاب و خاصة اليهود الذين كان الكفر بآيات الله و قتل الأنبياء و قتل الآمرين بالمعروف دأباً و عادة جارية بينهم.

و المراد من العذاب في الآخرة معلوم و في الدنيا هو ما لقوه من التقتيل و الإجلاء و ذهاب الأموال و الأنفس و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم إلى يوم القيامة، فهم لم ينالوا المدح و الثناء و حقن الأموال و الدماء في الدنيا و لم ينتفعوا من حقيقة الأعمال و لم يستحقّوا في الآخرة بأعمالهم الأجر و الثواب لمقارنة أعمالهم مع ما يفسدها.

و عن المجمع عن أبي عبيدة الجراح قال: قلت: يا رسول الله ﷺ ! أيُّ الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة؟ فقال: «رجل قتل نبياً، أو رجلاً أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، ثمّ قرء ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ

---

١. المائدة: ٣٨.

ٱلنَّاسِ﴾[1] ثمّ قال عليه السلام : يا أبا عبيدة! قتلت بنو إسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة، فقام مأة رجل و اثنا عشر رجلاً من عبّاد بني إسرائيل، فأمروا مَن قتلهم بالمعروف، و نهوهم عن المنكر، فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم، و هو الذي ذكره الله تعالى.

و محصّل الآية كما في الميزان كسائر آيات الحبط هو أنّ الكفر و الارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثر في سعادة الحياة، كما أنّ الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثر بها أثرها في السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة و إن ارتد بعد الإيمان ماتت أعماله جميعاً و حبطت، فلاتأثير لها في سعادة دنيوية و لاأُخروية، لكن يرجى له ذلك أن هو لم يمت على الردة، و إن مات على الردة حتم له الحبط و كتب عليه الشقاء.

(إلى أن قال: إنّ الآية بصدد بيان بطلان جميع أعماله و أفعاله من حيث التأثير في سعادته.

إلى أن قال: إنّ نفس الإنسانية مادامت متعلقة بالبدن جوهر متحول قابل للتحول في ذاته و في آثار ذاته من الصور التي تصدر عنها و تقوم بها نتائج و آثار سعيدة أو شقية، فإذا صدر منه حسنة حصل في ذاته صورة معنوية مقتضية لاتصافه بالثواب، و إذا صدر منه معصية فصورة معنوية تقوم بها صورة العقاب غير أنّ الذات لمّا كانت في معرض التحول و التغير بحسب ما يطرؤها من الحسنات و

---

١. آل عمران: ٢١.

السيئات كان من الممكن أن تبطل الصورة الموجودة الحاضرة بتبدلها إلى غيرها، و هذا شأنها حتّى يعرضها الموت فتفارق البدن و تقف الحركة و يبطل التحول و استعداده، فعند ذلك يثبت لها الصور و آثارها ثبوتاً لايقبل التحول و التغير إلّا بالمغفرة أو الشفاعة على النحو الذي بيّناه سابقاً).

قال في الميزان أيضاً في ذيل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1]: أنّ الحبط من الجزاء فإنّ الجزاء بالعمل و إذا كان العمل حابطا فإحباطه هو الجزاء، و الحبط إنّما يتعلق بالأعمال التي فيها جهة حسن، فتكون نتيجة إحباط الحسنات ممن له حسنات و سيئات أن يجزى بسيئاته جزاءً سيئاً و يجزى بحسناته بإحباطها فيتمحض له الجزاء السيئ.

و يمكن أن تنزل الآية على معنى آخر و هو أن يكون المراد بالجزاء، الجزاء الحسن و قوله: «هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ» كناية عن أنّهم لايثابون بشيء إذ لاعمل من الأعمال الصالحة عندهم لمكان الحبط. قال تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾[2].

قال في تجريد الاعتقاد: و الإحباط باطل لاستلزامه الظلم و لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾[3].

---

١. الأعراف: ١٤٧.

٢. الفرقان: ٢٣.

٣. الزلزلة: ٧.

ولايخفى أنّ نظره إلى أبي على حيث قال: إنّ المعصية تمحوا الثواب و بقي العقاب لمضادة الضد مع ضده، و لعل مورد البحث عند أهل الكلام غير ما ورد في التفسير، إذ مورد البحث في الكلام هو إحباط العمل بعد وجوده بجميع شرائطه بسبب معصية، و مورد البحث في التفسير هو إحباط العمل حال إيجاده مع الإخلال ببعض شرائطه.

هذا، مضافاً إلى أنّ مع لحاظ الشرط المتأخر كاستمرار الإيمان لايكون الإحباط ظلماً إذا تخلف الشرط و لايخالف مع قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[1]، لأنّ العمل بعد فقدان شرائط قبوله ليس بخير حتّى يشمله قوله تعالى.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قال في الميزان: و المراد بـ«ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ» أهل الكتاب، و إنّما لم يقل: أوتوا الكتاب، و قيل: «أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ» ليدلّ على أنّ الذي في

---

١. الزلزلة: ٧.

أيديهم من الكتاب ليس إلّا نصيبا منه دون جميعه، لأنّ تحريفهم له و تغييرهم و تصرفهم في كتاب الله أذهب كثيراً من أجزائه. إلى أن قال: و كيف كان فالمراد ـ و الله أعلم ـ أنّهم يتولون عن حكم كتاب الله اعتزازاً بما قالوا و اغتراراً بما وضعوه من عند أنفسهم و استغنائاً به عن الكتاب، انتهى.

هذا بناء على كون تنوين التنكير للتحقير، و يحتمل أن يكون التنوين للتعظيم، أي: الذين أوتوا حظاً وافراً من الكتاب.

قال في جوامع الجامع: يريد أحبار اليهود أي: أعطوا حظاً وافراً من التوراة أو من جنس الكتب المنزلة. و لعل الأول أظهر لأنّه يصلح لأن يدلّ على وجه توليهم عن كون كتاب الله حاكماً بينهم و هو تحريف الكتاب، فمن ذهب إلى التحريف كيف يرضى بحكومة كتاب الله تعالى، ثمّ قوله: «وَهُم مُّعْرِضُونَ» يدلّ على أنّ عادتهم هو الإعراض.

ثمّ المراد من «كِتَٰبِ ٱللَّهِ» هو القرآن أو التوراة و يرجح الأوّل بأنّ التوراة محرفة و لايصحّ إطلاق كتاب الله عليه، هذا مضافاً إلى أنّ جعله حكما بينهم مع كونها محرفة غير مناسب على أنّ الأحكام المذكورة فيها لايطابق مع ما في الإسلام.

«وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ»، و الافتراء هو قولهم: «لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ»، أو أنّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، أو أنّه تعالى وعد يعقوب أن لايعذب أولاده إلا تحلة القسم ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ

قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].

ثمّ إنّه يسئل هنا كيف اغتروا بفريتهم التي افترتها أنفسهم مع أنّ الإنسان لاينخدع عن نفسه مع العلم بأنّها خدعة باطلة.

و يجاب عنه كما في الميزان بأنّ المغرورين غير المفترين، و على هذا فنسبة الافتراء الذي توسل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم اُمّة واحدة يرضى بعضهم بفعال بعض.

و إمّا لأنّ الاغترار بغرور النفس و الغرور بالفرية الباطلة مع العلم بكونها فرية باطلة و ذكر المغرور أنّه هو الذي افترى ما يغتر به من الفرية ليس من أهل الكتاب ومن اليهود خاصة ببعيد. إلى أن قال: فهم لاستحكام الكبر و البغي و حب الشهوات في أنفسهم يجرون على طبق ما تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هي الغارة لهم في دينهم، و هم مع ذلك كرّروا ذكر ما افتروه على الله سبحانه و لم يزالوا يكرّرونه و يلقّونه أنفسهم حتّى أذعنوا به أي: اطمأنوا و ركنوا إليه بالتلقين الذي يؤثر أثر العلم كما بينه علماء النفس، فصارت الفرية الباطلة بالتكرار و التلقين تغرهم في دينهم، و تمنعهم عن التسليم لله و الخضوع للحقّ الذي أنزله في كتابه.

قوله تعالى: فكيف إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه إلى آخر الآية مدخول كيف مقدر يدل عليه الكلام ثمّ إنّ مدخول كيف في قوله: «فَكَيْفَ إذا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا

---

١. المائدة: ١٨.

رَيْبَ فِيهِ» الآية مقدر يدلّ عليه الكلام مثل يصنعون و نحو. قال في الميزان: و في الآية إيعاد لهؤلاء الذين تولوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنّه لمّا أريد بيان أنّهم غير معجزين لله سبحانه أخذ في الكلام من حالهم يوم القيامة و هم مستسلمون يومئذ ما يضاهي حالهم في الدنيا عند الدعوة إلى حكم كتاب الله و هم غير مسلمين له مستكبرون عنه، و لهذا أخذ بالمحاذاة بين الكلامين، و عبر عن ما يجري عليهم يوم القيامة بمثل قوله: «إذا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ» «إلخ»، دون أن يقال: إذا أحييناهم أو بعثناهم أو ما يماثل ذلك.

والمعنى: ـ و الله أعلم ـ أنّهم يتولون و يعرضون إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم اغتراراً بما افتروه في دينهم و استكباراً عن الحق فكيف يصنعون إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه و هو يوم القضاء الفصل، و الحكم الحق و وفيت كل نفس ما كسبت، و الحكم حكم عدل و هم لايظلمون، و إذا كان كذلك كان الواجب عليهم أن لايتولوا و يعرضوا مظهرين بذلك أنّهم معجزون لله غالبون على أمره، فإنّ القدرة كله لله و ما هي إلّا أيام مهلة و فتنة.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾

الميم في قوله: «ٱللَّهُمَّ» عوض عن حرف النداء و «مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ» صفة لله و عند سيبويه نداء ثان، فإنّ الميم عنده تمنع الوصفية. ثمّ إنّ الله سبحانه و تعالى كان مالك الملك على الحقيقة و هذا الملك عام لأنّ أمر كل شيء بيده.

قال في الميزان ما حاصله: أنّ قوله: «قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ» (الآية)، أمر بالالتجاء إلى الله تعالى الذي بيده الخير على الإطلاق و له القدرة المطلقة ليتخلّص من هذه الدعاوي الوهمية التي نشبت في قلوب المنافقين و المتمردين من الحق من المشركين و أهل الكتاب فضلوا و هلكوا بما قدروه لأنفسهم من الملك و العزة و الغنى من الله سبحانه، و يعرض الملتجئ نفسه على إفاضة مفيض الخير و الرازق لمن يشاء بغير حساب.

ثمّ قال: إنّ الملك (بكسر الميم) حقيقي و هو كون شيء كالإنسان مثلاً بحيث له أن يتصرف في شيء أيّ تصرف اعتبرها العقلاء من أهل الاجتماع لفرض نيل الغايات و الأغراض الاجتماعية، و إنّما هو محاذاة منهم لما عرفوه في الوجود من الملك الحقيقي و آثاره فاعتبروا مثله في ظرف اجتماعهم بالوضع و الدعوى لينالوا بذلك من هذه الأعيان و الأمتعة فوائد نظير ما يناله المالك الحقيقي من ملكه الحقيقي التكويني. و لكون الرابطة بين المالك و المملوك في هذا النوع من الملك بالوضع و الاعتبار نرى ما نرى فيه من جواز التغير و التحول، فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع و الهبة و سائر أسباب النقل.

و أمّا الملك (بالضم) فهو و إن كان من سنخ الملك (بالكسر) إلّا أنّه ملك لما يملكه جماعة الناس، فإنّ المليك مالك لما يملكه رعاياه، له أن يتصرف فيما يملكونه من غير أن يعارض تصرّفهم تصرفه، و لا أن يزاحم مشيئتهم مشيئته، فهو في الحقيقة ملك على ملك، و هو ما نصطلح عليه بالملك الطولي كملك المولى للعبد و ما في يده، و لهذا كان للملک (بالضم) من الأقسام ما ذكرناه للملک (بالكسر).

و أمّا أنّه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكا للموجودات فإن الموجودات أنفسها يملک بعضها بعضاً كالأسباب حيث تملک قواها الفعالة، و القوى الفعالة تملک أفعالها كالإنسان يملک أعضائه و قواه الفعالة من سمع و بصر و غير ذلک، و هي تملک أفعالها، و إذ كان الله سبحانه يملك كل شيء فهو يملك كل من يملك منها شيئاً، و يملك ما يملكه، و هذا هو الملك (بالضم)، فهو مليك على الإطلاق، قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾[1] و قال تعالى: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات، هذا هو الحقيقي من المِلك و المُلك.

و أما الاعتباري منها فإنه تعالى مالك لأنّه هو المعطي لكل من يملك شيئاً من المال، و لو لم يملك لم يصحّ منه ذلك و لكان معطياً لما لايملك لمن لايملك، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[3]. و هو تعالى مليك يملك ما في

---

١. التغابن: ١.

٢. القمر: ٥٥.

٣. النور: ٣٣.

أيدي الناس لأنّه شارع حاكم يتصرف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصرف الملوك فيما عند رعاياهم من المال... ﴿وَأَنفِقُواْ ممّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[1].

فهو تعالى يملك ما في أيدينا قبلنا و يملكه معنا و سيراه بعدنا عز ملكه و من التأمل فيما تقدم يظهر أنّ قوله تعالى: «ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ» مسوق:

أولاً: لبيان ملكه تعالى (بالكسر) لكل ملك (بالضم) و مالكية الملك (بالضم) هو المُلك على المُلك (بالضم فيهما) فهو ملك الملوك، الذي هو المعطي لكل ملك ملكه، كما قال الله: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾[2] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[3].

و ثانياً: يدلّ بتقديم لفظ الجلالة على بيان السبب، فهو تعالى مالك المالك لأنّ الله جلت كبريائه و هو ظاهر.

و ثالثاً: أنّ المراد بالملك في الآية الشريفة ـ (والله أعلم) ـ ما هو أعمّ من الحقيقي و الاعتباري فإنّ ما ذكر من أمره تعالى في الآية الأُولى أعني قوله تعالى: «تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ» و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء على ما سنوضحه من شؤون الملك الاعتبارى و ما ذكره في الآية الثانية من شؤون الملك الحقيقي فهو مالك الملك مطلقاً.

قوله تعالى: «تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ»، الملك بإطلاقه

---

١. الحديد: ٧.

٢. البقرة: ٢٥٨.

٣. النساء: ٥٤.

شامل لكل ملك حقّاً أو باطلاً، عدلاً أو جوراً، فإنّ الملك (كما تقدم بيانه في قوله: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾[١] الآية) في نفسه موهبة من مواهب الله و نعمة يصلح لأن يترتب عليه آثار حسنة في المجتمع الإنساني، و قد جبل الله النفوس على حبّه و الرغبة فيه، و الملك الذي تقلّده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنّه ملك، و إنّما المذموم إمّا تقلّد من لايليق بتقلده كمن تقلده جوراً و غصباً، و إمّا سيرته الخبيثة مع قدرته على حسن السيرة، و يرجع هذا الثاني أيضا بوجه إلى الأول.

و بوجه آخر يكون المُلك بالنسبة إلى من هو أهله نعمة من الله سبحانه إليه، و بالنسبة إلى غير أهله نقمة، و هو على كل حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنة يمتحن به عباده. و قد تقدم: أنّ التعليق على المشية في أفعاله تعالى كما في هذه الآية ليس معناه وقوع الفعل جزافاً تعالى عن ذلك، بل المراد منه عدم كونه تعالى مجبراً في فعله ملزماً عليه، فهو تعالى يفعل ما يفعل بمشيته المطلقة من غير أن يجبره أحد أو يكرهه و أنّ جري فعله على المصلحة دائماً.

قوله تعالى: «وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ» و العزة من لوازم الملك على الإطلاق، و كل من سواه إذا تملك شيئاً فهو تعالى خوّله ذلك و ملّكه، و إن ملّك على قوم فهو تعالى آتاه ذلك كانت العزة له تعالى محضا و ما عند غيره منها فإنّما هو بإتيائه و إفضاله قال تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[٢]. و قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣].

---

١. البقرة: ٢٥٨.

٢. النساء: ١٣٩.

٣. المنافقون: ٨.

و هذه هي العزة الحقيقية، و أمّا غيرها فإنمّا هي ذل في صورة عزّ.

قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[1] و لذا أردفه بقوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[2].

و للذّل بالمقابلة ما يقابل العزّ من الحكم فكل شيء غيره تعالى ذليل في نفسه إلّا من أعزّه الله تعالى: «وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ».

و الجملة أعني قوله تعالى: «بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» تدل على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام (في لفظ الخير) و تقديم الظرف الذي هو الخبر، و المعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك، و أنت المعطي المفيض إياه، فالجملة في موضع التعليل لما تقدمت عليها من الجمل. أعني قوله: تؤتي الملك من تشاء «إلخ» من قبيل تعليل الخاص بما يعمه و غيره أعني أن الخير الذي يؤتيه تعالى أعم من الملك و العزّة، و هو ظاهر.

و كما يصحّ تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الذي بيده تعالى كذلك يصحّ تعليل نزع الملك و الإذلال فإنّهما و إن كانا شرّين لكن ليس الشر إلّا عدم الخير، فنزع الملك ليس إلا عدم الإعزاز، فانتهاء كل خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كل حرمان من الخير بنحو إليه تعالى. نعم الذي يجب انتفائه عنه تعالى هو الاتصاف بما لايليق بساحة قدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصي إلّا بنحو الخذلان و عدم التوفيق كما مر البحث عن ذلك.

---

١. ص: ٢.

٢. ص: ٣.

قال في تفسير شبّر: لم يذكر الشر إيماء إلى ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[1] أو لأنّ أفعاله تعالى بين نافع و ضار للمصالح فكلها خير.

«تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

الولوج هو الدخول و المراد على ما أفاده في الميزان هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار في عرض السنة بحسب اختلاف عروض البقاع و الأمكنة على بسيط الأرض، و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام في الطول و الليالي في القصر و هو ولوج النهار في الليل بعد انتهاء الليالي في الطول من أول الشتاء إلى أول الصيف، ثمّ يأخذ الليالي في الطول و الأيام في القصر و هو ولوج الليل في النهار بعد انتهاء النهار في الطول من أول الصيف إلى أول الشتاء، كل ذلك في البقاع الشمالية، و الأمر في البقاع الجنوبية على عكس الشمالية منها، فالطول في جانب قصر في الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل في النهار و النهار في الليل دائماً، أما الاستواء في خط الاستواء و القطبين فإنما هو بحسب الحس و أما فط الحقيقة فحكم التغيير دائم و شامل و الآية أعني قوله تعالى: «تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ» الآية تصف تصرفه تعالى في الملك الحقيقي التكويني، كما أنّ الآية السابقة أعني قوله: «تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ» «إلخ» تصف تصرفه في الملك الاعتباري الوضعي و توابعه.

---

١. النساء: ٧٩.

(و بالجملة يكون المراد من قوله: «تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ» الآية، تزيد في النهار و تنقص من الليل و بالعكس، أو تعقب أحدهما الآخر.)

«وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» بياناً لما سبقه من إيتاء الملك و العزّ و الإيلاج و غيره، فالعطف عطف تفسير فيكون من قبيل بيان الخاص من الحكم بما هو أعم منه كما أن قوله: بيدك الخير، بالنسبة إلى ما سبقه من هذا القبيل و المعنى: إنك متصرف في خلقك بهذه التصرفات لأنك ترزق من تشاء بغير حساب.

قال في تفسير شبّر: «بِغَيْرِ حِسَابٍ» (أي: غير محاسب له أو غير مضيّق عليه. روي عن معاذ بن جبل أنّه قال: أردت يوماً من أيام الجمعة لأن أصلّي الجمعة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و كان مقدار حنطة ليهودي عليّ و جلس اليهودي على طريق المسجد ليطلب ذلك منّي. خرجت من منزلي مرة أو مرتين و رأيته جلس و رجعت حتّى فاتت منّي صلاة الجمعة مع رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثمّ رءآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و قال: لم تأت صلاة الجمعة؟ قلت: يا رسول الله! سببه هو ذلك. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : تريد أن أعلمك شيئاً لو كان عليك قرض بقدر الأرض قضى عنك الله سبحانه؟ قلت: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال: قل اللهمّ مالك الملك إلى قوله بغير حساب، ثمّ قل يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما تعطي ما تشاء منها و تمنع ما تشاء منها فاقض عني ديني، تعلمت ذلك و قراءته[1]).

---

١. روض الجنان ٤: ٢٤٧.

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

قال في الميزان: الأولياء جمع الولي من الولاية، و هي في الأصل ملك تدبير أمر الشيء فوليّ الصغير أو المجنون أو المعتوه هو الذي يملك تدبير اُمورهم و اُمور أموالهم، فالمال لهم و تدبير أمره لوليّهم، ثمّ استعمل و كثر استعماله في مورد الحب لكونه يستلزم غالباً تصرف كل من المتحابين في اُمور الآخر لإفضائه إلى التقرب و التأثر عن إرادة المحبوب و سائر شؤونه الروحية فلايخلو الحب عن التصرّف المحبوب في اُمور المحب في حياته.

فاتخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحي بهم بحيث يؤدي إلى مطاوعتهم و التأثر منهم في الأخلاق و سائر شؤون الحياة و تصرفهم في ذلك، و يدلّ على ذلك تقييد هذا النهي بقوله: «مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، فإنّ فيه دلالة على إيثار حبهم على حب المؤمنين، و إلقاء أزمة الحياة إليهم دون المؤمنين، و فيه الركون إليهم و الاتصال بهم و الانفصال عن المؤمنين.

و قد تكرر ورود النهي في الآيات الكريمة عن تولي الكافرين و اليهود و النصارى و اتخاذهم أولياء، لكن موارد النهي مشتملة على ما يفسر معنى التولي المنهي عنه، و يعرف كيفية الولاية المنهي عنها كاشتمال هذه الآية على قوله: «مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ» بعد قوله: «لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ».

و اشتمال قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾[1] الآية، على قوله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾، و تعقب قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾[2] الآية، بقوله: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[3] إلى آخر الآيات.

و على هذا فأخذ هذه الأوصاف في قوله: «لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ» للدلالة على سبب الحكم و علته، و هو أنّ صفتي الكفر و الإيمان مع ما فيهما من البعد و البينونة و لامحالة يسري ذلك إلى من اتصف بهما فيفرق بينهما في المعارف و الأخلاق و طريق السلوك إلى الله تعالى و سائر شؤون الحياة، لايلائم حالهما مع الولاية، فإنّ الولاية يوجب الاتحاد و الامتزاج، و هاتان الصفتان توجبان التفرق و البينونة، و إذا قويت الولاية كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواص الإيمان و آثاره ثمّ فساد أصله، و لذلك عقبه بقوله: «وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ»، ثمّ عقبه أيضاً بقوله: «إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً» الآية، فاستثنى التقية، فإنّ التقية إنّما توجب صورة الولاية في الظاهر دون حقيقتها، انتهى. و الظاهر منه أنّ التظاهر بالمودة لاإشكال فيه.

---

١. المائدة: ٥١.

٢. الممتحنه: ١.

٣. الممتحنه: ٨.

ولكن في تفسير آلاء الرحمن: و يفهم من مناسبات المقام أنّ هذا النهي وهذا التهديد جاريان في الموالاة الصورية، و يتوهم جريان النهي و التهديد فيها حتّى لو كانت للدفاع عن النفس و اتقاء الشر في بعض الأحيان، فاستدرك ذلك بقوله تعالى: «إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ» أيها المؤمنون «مِنْهُمْ» أي: من الكافرين.

«تُقَىٰةً» مصدر مفعول مطلق لتتقوا، كالاتقاء و التقوى و التقية، و التاء فيها للوحدة. إلى أن قال: و تاء الوحدة تفيد تحديد الاتقاء أي إلّا أن تدفعوا شرهم عنكم و عن دينكم عند انتظار الفرصة في نصره و إظهاره، و تتقوا منهم تقاة موقتة محدودة، بأن تظهروا لهم ما يدفع شرهم من صورة الموالاة المؤقّتة حيث لا مندوحة لكم إلى غير ذلك. و لافائدة في نصر الدين بقتل الرجل، بل ينقص بقتله رجل من رجال الإسلام و أنصاره، و لاتسترسلوا في ذلک و تجاوزوا به مقدار الضرورة بحيث يرجع إلى الضعف في الدين و التساهل في أمره و استظهار الكافرين، فإن أمر الدين عظيم، فاحذروا إذن من غضب الله و عقابه.

«وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ» ليس المراد بالنفس ما يرادف الروح المرتبطة بالبدن، بل ذاته العظيمة، فإنّه العزيز الجبار الذي لانصر عليه، و هو استعمال شائع في اللغة و القرآن الكريم، و منه قوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[1].

قال في الميزان: و ليس ذلك إلا للدلالة على أن الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز في هذه المعصية، أي :ليس بين هذا المجرم و بينه تعالى شيء

---

١. التحريم: ٦.

مخوف آخر حتّى يتقى عنه بشيءٍ أو يتحصن منه بحصن، و إنّما هو الله الذي لاعاصم عنه و لا أنّ بينه و بين الله سبحانه أمر مرجوّ في دفع الشرّ عنه من ولي و لاشفيع، ففي الكلام أشدّ التهديد.

إلى أن قال: إنّ في قوله: «وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ»، دلالة على أنّ التهديد إنّما هو بعذاب مقضي قضائاً حتماً من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدال على عدم حائل يحول في البين، و لاعاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فينتج قطعية الوقوع. إلى أن قال: و في قوله: «وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ» دلالة على أن لامفرلكم منه و لاصارف له، ففيه تأكيد التهديد السابق عليه.

﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: «يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ» مجزوم بجزاء الشرط، و قوله: «وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» استئناف لعدم صحة العطف على قوله: «يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ» إذ علمه بالأشياء لايتوقف على الإخفاء و إظهارهم، و عليه، فالتقدير و هو يعلم ما في السموات و علمه الذاتي قبل خلقة ما في السموات و ما في الأرض.

قوله: «وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» بمنزلة الكبرى الكلية تذكر عقيب قوله: «يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ» قوله: «قُلْ إِن تُخْفُواْ» إلى قوله: «وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» بيان

لقوله: «وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ». و حاصله كما في جوامع الجامع: هو ذاته المتميزه من سائر الذوات القادرة العالمة لاتختص بمقدور دون مقدور و لابمعلوم دون معلوم فكان أحقّ بأن يُتّقى و يُحذَر، انتهى.

فإذا كان الله عالماً و قادراً فاحذروا نيات النفاق و موادة الكفّار و إيجاد الروابط الخفية معهم، فإنّه لايخفى على الله شيء من ذلك، و كيف يخفى عليه ذلك و هو خالق نفوسكم و أجسادكم و القائم بتدبير اُموركم.

قال في الميزان: و قد أمر في الآية رسوله بإبلاغ هذه الحقيقة ـ و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أو تبديه ـ من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام، و ليس ذلك إلّا ترفعا عن مخاطبة من يستشعر من حاله أنّه سيخالف ما وصّاه.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: قيل «يَوْمَ» معمول لقوله تعالى: «يُحَذِّرُكُمُ». و أقول: لايكون «يَوْمَ» مفعولاً ليحذركم، لأنّ «يُحَذِّرُ» لاتتعدى إلّا إلى مفعولين، و قد استوفاهما، و لابدلاً من أحدهما، كما لايخفى، و لاظرفاً للتحذير، لأنّ التحذير و فائدته إنّما هما في الدنيا، و لاظرفا للحذر لوصحّ في نظائره إعرابا، لأنّ الحذر في ذلك اليوم لا فائدة فيه و لاغاية. و قيل: إنّ «يَوْمَ» معمول لـ «اذكر» مقدرة، و يرد

عليه أنّ ليس من شيء يدلّ على ذلك. و لايقاس على تقدير ذلك عند قوله تعالى: «وَإِذْ» أي: و اذكر إذ. لأنّ السياق هناك يشير إلى ذلك، و تكرر في القرآن الحكيم ذكره صريحاً في السور المكية، سورة مريم ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ﴾[1].

إلى أن قال: هذا مع أنّ المقام في أكمل الصلاحية و المناسبة لكون «يَوْمَ» ظرفاً للمصير، و الفاصل ليس بأجنبي.

قال في الميزان: الظاهر من اتصال السياق أنّه من تتمة القول في الآية السابقة الذي أمر به النبي ﷺ، و الظرف متعلق بمقدر أي و اذكر يوم تجد، أو متعلق بقوله: «يَعْلَمُهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ» و لاضير في تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامة، فإنّ هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبة إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبة إلى تحقّقه منه تعالى، و ذلک كظهور ملكه و قدرته و قوته في اليوم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[2].

إلى أن قال: و إنّما اختص يوم القيامة بظهور هذه الأُمور لنا معاشر الخلائق ظهوراً لاريب فيه. و من ذلك يظهر أنّ تعلق الظرف بقوله: «يَعْلَمُهُ ٱللَّهُ»، لايفيد تأخر علمه تعالى بسرائر عباده من خير أو شر إلى يوم القيامة. على أنّ في قوله تعالى: «مُّحْضَرًا»، دون أن يقول: حاضراً دلالة على ذلك، فإنّ الإحضار إنّما يتم

---

١. مريم: ١٦.

٢. المؤمن: ١٦.

فيما هو موجود غائب فالأعمال موجودة محفوظة عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامة...، انتهى.

يمكن أن يقال: الاستظهار المذكور مع الحاجة إلى التقدير في الظرف من دون قرينة تقوم عليه أو مع توجيه تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامة غير مسلم. نعم هو محتمل كما أنّ ما ذهب إليه في آلاء الرحمن أيضاً محتمل.

و في جوامع الجامع: «يَوْمَ» منصوب «تَوَدُّ» أي: يوم القيامة حين «تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ» خيرها و شرها حاضرين تتمنى «لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥ» ذلك اليوم و هوله «أَمَدًا بَعِيدًا»، فالضمير في «بَيْنَهُۥ» لليوم.

أورد عليه في آلاء الرحمن: بأنّ الآية إخبار عن حال كل نفس، و هل يخفى أنّ كثيراً من النفوس الزكية إذا وجدت ما عملت من خير محضراً، تود لو أنّ يوم القيامة عجل لها من حين موتها، لكي تفوز بسعادتها، انتهى.

ثمّ إنّ قوله: تودّ حال عن قوله: و ما عملت من سوء كما في آلاء الرحمن، و قيل أن الموصول في قوله: «وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ» مبتدأ و جملة «تَوَدُّ» خبره، و جملة المبتدأ معطوفة على جملة تجد. أورد عليه في آلاء الرحمن بأنّ الأوّل أظهر في إفادة المعنى المذكور الذي لامعدل عنه، و أقلّ حاجة إلى التقدير و التأويل.

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا» قال في الميزان: و الآية من الآيات الدالة على تجسم الأعمال انتهى. و لعلّه هو الظاهر لأنّ تقدير الجزاء

خلاف الظاهر. هذا مضافاً إلى ما أفاده في الميزان من أنّ في قوله تعالى: محضراً، دون أن يقول: حاضراً دلالة على ذلك (أي: ظهور الأعمال للخلائق)، فإنّ الإحضار إنّما يتم فيما هو موجود غائب، فالأعمال موجودة محفوظة عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامة، و لاحافظ لها إلّا الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[1] و قال: ﴿عِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[2] فتأمل. ثمّ إنّ التنكير في خير و سوء لإفادة التعميم.

«تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥ أَمَدًۢا بَعِيدًا»، قال في جوامع الجامع: و الأمد: المسافة، كقوله: «يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ».

قال في آلاء الرحمن: و الأمد بمعنى الغاية، و المراد هنا البعد المكاني، لئلا تروعها أهواله و تقاسي آلامه و مكارهه، فإنّ البعد الزماني لايجدي مع اليقين، فإنّ كل آت قريب.

قال في الميزان: و الأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانية، قال الراغب في مفردات القرآن: الأمد و الأبد يتقاربان، لكنّ الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود، و لايتقيد، لايقال: أبد كذا، و الأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق، و قد ينحصر نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال: زمان كذا.

إلى أن قال: و إنّما تود الفاصلة الزمانية بينها و بينه دون أن تود أنّه لم يكن من

---

١. سبأ: ٢١.

٢. ق: ٤.

أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله فلايسعها إلا أن تحب بعده و عدم حضوره في أشق الأحوال، و عند أعظم الأهوال كما يقول لقرين السوء نظير ذلك، قال تعالى: ﴿نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾[1] إلى أن قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾[2].

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: نزلت الآية في قوم من أهل الكتاب قالوا: نحن أحباء الله، فجعل الله ـ سبحانه ـ مصداق ذلك اتّباع رسوله ﷺ، فقال: «إِن كُنتُمْ» صادقين في دعوى محبة الله «فَٱتَّبِعُونِى» فإنّكم إن فعلتم ذلك أحبكم الله و غفرلكم، انتهى.

و كيف كان تدلّ الآية الكريمة على ميزان يعم جميع الأقوام و الملل و لايختص بقوم دون قوم.

و يظهر منه أنّ الشاهد على محبة الله هو الاتباع عن رسوله تعالى، و الوجه فيه واضح، فإنّ حب الشيء يقتضي حب جميع ما يتعلق به و يوجب الخضوع و

---

١. الزخرف: ٣٦.

٢. الزخرف: ٣٨.

التسليم لكل ما هو في جانبه، فالاتباع عن الرسول من آثار محبة الله تعالى، كما أنّه من آثار معرفة الله و الخوف منه تعالى، و لاينفك المحبة و الخوف الحقيقي عن الاتباع الخارجي. نعم، كلما اشتدت المحبة أو المعرفة اشتد الاتباع، و كلما ازداد الاتباع استحقّ العبد للقرب، و كلما قرب العبد إليه تعالى أحبه الله، و من آثاره أن يغفره و يتمّم نواقصه.

و محبة الله تكون من أعظم البشارة لمحبّيه إذ العبد المخلص للّه بالحب لابغية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه و تعالى. و من آثار محبة الله تعالى إياه هو غفران الذنوب، إذ الذنوب مانعة من نيل ما عندالله سبحانه و تعالى من كرامة القرب، و إزالتها هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب الكرامة و السعادة، كما لايخفى.

قال في الميزان عقب قوله: «يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ» بقوله: «وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» الآية: فإنّ الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب، و كما كان حب العبد لربّه يستدعي منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبودية فيه كذلك حبّه تعالى لعبده يستدعي قربه من العبد، و كشفه حجب العبد و سبحات الغيبة، و لاحجاب إلا الذنب، فيستدعي ذلك مغفرة الذنوب.

و في روضة الكافي: بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل يقول: فيه عليه السلام: و من سرّه أن يعلم أنّ الله يحبّه، فليعمل بطاعة الله و ليتبعنا، ألم يسمع قول الله عزّوجلّ لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: «قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»، و الله لايطيع الله عبد أبداً إلّا أدخل الله عليه في طاعته اتباعنا، و لا

و الله لايتبعنا عبد أبداً إلّا أحبه الله، و لا والله لايدع أحد اتّباعنا أبداً إلّا أبغضنا، و لا والله لايبغضنا أحد أبداً إلّا عصى الله، و من مات عاصيا لله أخزاه [الله] و اكبّه على وجهه في النار و الحمدلله رب العالمين.

و عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بعد أن ذكر النبي صلى الله عليه و آله : فقال تبارك و تعالى في التحريض على اتباعه و الترغيب في تصديقه و القبول لدعوته: «قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» فاتباعه صلى الله عليه و آله محبة الله، و رضاه غفران الذنوب و كمال الفوز و وجوب الجنّة.

و في روضة الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إني لأرجو النجاة لمن عرف حقّنا من هذه الأُمّة، إلا لأحد ثلاثة: صاحب سلطان جائر، و صاحب هوى، و الفاسق المعلن، ثمّ تلا: «قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ». ثمّ قال: يا حفص الحب أفضل من الخوف، ثمّ قال: و الله ما أحب الله من أحب الدنيا و والى غيرنا. و من عرف حقّنا و أحبنا فقد أحب الله تبارك و تعالى.

و عن تفسير العياشي : عن زياد، عن أبي عبيدة الحذّاء قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام ، فقلت: بأبي أنت و اُمّي، ربّما خلابي الشيطان فخشيت نفسي، ثمّ ذكرت حبّي إياكم و انقطاعي إليكم فطابت نفسي، فقال: يا زياد و يحك و ما الدين إلّا الحبّ ألاترى إلى قول الله تعالى: «قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ».

و عن ربعي بن عبدالله قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك، إنّا نسمّي

بأسمائكم و أسماء آباءكم، فينفعنا ذلك؟ فقال: إي و الله، و هل الدين إلّا الحبّ، قال الله تعالى: «إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ».

﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: كما تدّعون فأظهروا دلالة صدق المحبّة بطاعة الله و طاعة رسوله، انتهى، و عليه فالآية تأكيد لما سبق.

«فَإِن تَوَلَّوْاْ» يحتمل المضي و المضارعة بمعنى فإن تتولّوا، و يكون من جملة ما يقوله الرسول ﷺ لهم بخلاف احتمال المضي، فإنّه من جملة كلام الله تعالى لنبيّه ﷺ : «فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ» أي: لايحبهم و لايريد ثوابهم من أجل كفرهم، و وضع المظهر موضع المضمر لقصد العموم و الدلالة على أنّ التولي كفر و أنّه ينفي محبة الله و محبة مخصوصة بالمؤمنين.

قال في كنز الدقائق: و في الآية، مع ما ذكر من الأخبار في بيانها، دلالة صريحة على كفر من تولّى عن الولاية، فتبصّر، انتهى. و الوجه فيه واضح لأنّ الرسول ﷺ صرح بولاية أهل البيت، فمن تولى عن الولاية تولى عن الرسول ﷺ و هو كفر بنصّ الآية، ثمّ إنّ قوله: «قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ» الآية، كما أفاد في الميزان كالمبين لقوله: «إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي» الآية.

و لعلّ وحدة الأمر مشعرة على كون إطاعة الله و إطاعة الرسول واحدة، و

لو كان مورد الإطاعة مختلفا في الله و رسوله لكان الأنسب أن يقال: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول، كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

الاصطفاء: هو الاختيار بأخذ الصفوة، و الآل: خاصة الشيء، و المراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصتهما من أهلهما.

قال في جوامع الجامع: «وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ» و آله إسماعيل و إسحاق و أولادهما، «وَءَالَ عِمْرَٰنَ»: موسى و هارون ابنا عمران بن يصهر، و قيل: عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان و بين العمرانين ألف و ثمانمائة سنة.

قال في الميزان: و أما آل عمران فالظاهر أنّ المراد بعمران أبومريم، كما يشعر بذلك تعقيب هاتين الآيتين بالآيات التي تذكر قصة امرأة عمران و مريم ابنة عمران، و قد تكرر ذكر عمران أبي مريم باسمه في القرآن الكريم، و لم يرد ذكر عمران أبي موسى(على نبيّنا و آله و عليه السلام) حتّى في موضع واحد. إلى أن قال: فالمراد بآل‌عمران هو مريم و عيسى عليهما السلام أو هما و زوجة عمران.

---

١. النساء: ٥٩.

«ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» قال في جوامع الجامع: و «ذرية» بدل من «وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَ ءَالَ عِمْرَٰنَ» «بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» يعني أنّ الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض. إلى أن قال: من اصطفاه الله ـ تعالى ـ و اختاره من خلقه لايكون إلّا معصوماً مطهراً عن القبائح، و على هذا فيجب أن يكون الاصطفاء مخصوصاً بمن كان معصوماً من آل إبراهيم و آل عمران نبيا كان أو إماماً، انتهى. ثمّ آل إبراهيم هم إسماعيل وإسحاق وأولادهما ودخل فيهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأولاده الأوصياء عليهم السلام.

قال في آلاء الرحمن: فجهة الاصطفاء و الصفاء تعرف من مقام الكلام و قرائنه، و لأنّ الله لم يذكر بين آدم و نوح في هذه الآية «شيثا» هبة الله و «إِدْرِيسَ» الصديق النبي صلوات الله عليه، عرف أنّ هذا الاصطفاء فوق مقام الصلاح و النبوة، بل هو في أمر الدعوة العامة، و الإمامة للناس و زعامتها الكبرى. و لم يذكر إبراهيم في هذه الآية، لأنه ذكر جعله للناس إماماً، و أن الله اصطفاه في الدنيا، أي لذلك كمافي قوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1] و أن الله اصطفاه في الدنيا أي لذلك كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2].

و يعتضد ذلك بالروايات:

---

١. البقرة: ١٢٤.

٢. البقرة: ١٣٠.

منها: ما في تفسير العياشي : عن أبي جعفر عليه السلام قال: في ذيل الآية الكريمة «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ» قال: نحن منهم و نحن بقية تلك العترة.

ومنها: ما في عيون الأخبار، قال المأمون: هل فضّل الله العترة على سائر الناس؟ فقال أبوالحسن عليه السلام : إنّ الله تعالى أبان فضل العترة على سائر الناس في محكم كتابه، فقال له المأمون: أين ذلك من كتاب الله؟ فقال الرضا عليه السلام : في قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ».

و في شرح الآيات الباهرة عن ابن عباس (رضى الله عنه) قال: دخلت على أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقلت: يا أبالحسن أخبرني بما أوصى إليك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فقال: سأُخبركم، إنّ الله اصطفى لكم الدين و ارتضاه و أتم عليكم نعمته، و كنتم أحقّ بها و أهلها، و أنّ الله أوحى إلى نبيّه أن يوصي إليّ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يا عليّ احفظ وصيتي و ارفع ذمامي و أوف بعهدي و أنجز عداتي [و اقض ديني] و قوّمها و احيي سنتي وادع إلى ملتي، لأنّ الله تعالى اصطفاني و أختارني، فذكرت دعوة أخي موسى عليه السلام ، فقلت: اللهمّ اجعل لي وزيرا من أهلي كما جعلت هارون من موسى، فأوحى الله عزّوجلّ إليّ أنّ علياً وزيرك و ناصرك و الخليفة من بعدك، ثمّ يا علي أنت من أئمة الهدى و أولادك منك، فأنتم قادة الهدى و التقى، و الشجرة التي أنا أصلها و أنتم فرعها، فمن تمسك بها فقد نجا و من تخلف عنها فقد هلك و هوى، و أنتم الذين أوجب الله تعالى مودتكم و

ولايتكم و الذين ذكرهم الله في كتابه و وصفهم لعباده، فقال عزّوجل من قائل: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، فأنتم صفوة الله من آدم و نوح و آل إبراهيم و آل عمران، و أنتم الأُسرة من إسماعيل و العترة الهادية من محمّد صلوات الله عليهم أجمعين.

ومنها: ما في كتاب الخصال: عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي ابن أبي‌طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال في وصية له: يا عليّ، إنّ الله عزّوجلّ أشرف على الدنيا فاختارني منها على رجال العالمين، ثمّ اطلع الثانية فاختارك على رجال العالمين بعدي، ثمّ اطلع الثالثة فاختار الأئمة من ولدك على رجال العالمين بعدك، ثمّ اطلع الرابعة فاختار فاطمة على نساء العالمين.

و منها: ما في أمالي الصدوق رحمه الله بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام من أنّه قال: قال محمّد بن أشعث بن قيس الكندي للحسين عليه السلام: يا حسين بن فاطمة أيّة حرمة لك من رسول الله ليست لغيرك؟ فتلا الحسين عليه السلام هذه الآية: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ»، الآية [ثمّ] قال: و الله إنّ محمّداً لَمِن آل إبراهيم، و العترة الهادية لَمِن آل محمّد.

ثمّ لايخفى عليك: أنّ البهبهاني قال في مصباح الهداية في تفسير قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾[1] و الروايات عن أهل البيت و عن ابن عباس مستفيضة في أنّ «آل» بالمد لابكسر الهمزة، إلى أن قال: بل يظهر ممّا احتج به مولانا الرضا عليه السلام

---

١. الصافات: ١٣٠.

في مجلس المأمون على العلماء أنّ قراءة الآل بالمدّ مسلّمة عند المسلمين، فقال في مقام بيان الآيات الدالة على اصطفاء أهل البيت على الأُمّة: و أمّا الآية السابقة فقوله تبارك و تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[1] و قد علم المعاندون منهم أنّه لمّا نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك، فكيف الصلاة عليك؟ فقال: تقولون اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم إنّك حميد مجيد.

فهل بينكم معاشر الناس في هذا خلاف؟ فقالوا: لا، فقال المأمون: هذا ما لاخلاف فيه أصلا و عليه إجماع الأُمّة، فهل عندك في الآل شيء أوضح من هذا في القرآن؟ قال أبوالحسن عليه السلام: نعم، أخبروني عن قول الله عزّوجلّ (يس)، قال العلماء: (يس) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لم يشك فيه أحد، قال أبوالحسن عليه السلام: إنّ الله أعطى محمّداً و آل محمّد من ذلك فضلاً لايبلغ أحد كنه وصفه إلا من عقله، و ذلك لأنّ الله لم يسلم على أحد إلّا على الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، فقال تبارك و تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[3] و ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾[4] و لم يقل: سلام على آل نوح و لا على آل موسى و لا على آل إبراهيم، فقال: سلام على آل يس يعني آل محمّد.

---

١. الأحزاب: ٥٦.

٢. الصافات: ٧٩.

٣. الصافات: ١٠٩.

٤. الصافات: ١٢٠.

و لم يرد أحد من العلماء في مجلس المأمون على مولانا الرضا عليه السلام أنّ القراءة بكسر الهمزة لابمدّها و هو كاشف عن أنّ القراءة بالمد عندهم مسلمة، و ناهيك في ذلك أنّ العلامة الرازي مع تشكيكه في أغلب الاُمور بحيث صار ملقبا بإمام المشككين جزم بقراءة المدّ و احتج بالآية الكريمة على مساواة أهل البيت مع النبي صلى الله عليه و آله في التسليم عليهم، و هو يكشف عن كمال وضوح قراءة الآل عنده بحيث لاتكون محلاً للشك و التشكيك، و إلّا لشك فيه كما هو دأبه و ديدنه في سائر الموارد.

ثمّ قال في مصباح الهداية: و إذا تبين ذلك، فاعلم أنّ الله تبارك و تعالى أشرك آل إبراهيم و آل عمران مع الأنبياء في الاصطفاء، فقال جل ذكره: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ»، ولكن لم يشرك آل أحد منهم معهم في التسليم عليهم سوى آل محمّد صلى الله عليه و آله ، و ذلك يدلّ على أنّ الله أعطاهم فضلاً و شرفاً لايدانيه فضل و شرف و لايبلغ أحد كنه وصفه إلا من عقله كما أفاده مولانا [الإمام] الرضا عليه السلام . و من هذا شأنه لايقاس بسائر الناس من الاُمّة، فلايعقل أن تتخلف الإمامة و الخلافة عنهم إلى غيرهم.

قال في الميزان: و في المعاني بإسناده إلى قادح عن الصادق جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ عليه السلام : في قول الله عزّوجلّ: «سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ» قال: يس محمّد صلى الله عليه و آله و نحن آل يس.

ثمّ قال في الميزان: أقول: و عن العيون عن الرضا عليه السلام مثله، و هو مبني على قراءة آل يس كما قرأ نافع و ابن عامر و يعقوب و زيد.

قال في الكشاف قُرئ: على الياسين، و إدريسين و ادراسين. و إدرسين، على أنّها لغات في إلياس و إدريس. و لعلّ لزيادة الياء و النون في السريانية معنى. و قرئ: على الياسين بالوصل على أنّه جمع يراد به إلياس و قومه. إلى أن قال: و أمّا من قرأ: على آل ياسين، فعلى أنّ ياسين اسم أبي الياس، أضيف إليه الآل.

و لايخفى أنّ ذكر الجمع و إرادة الفرد خلاف الظاهر.

قال القرطبي: قال السهيلي: قال بعض المتكلمين في معاني القرآن: آل ياسين آل محمّد عليه السلام، و نزع إلى قول من قال في تفسير «يس» يا محمّد، و هذا القول يبطل من وجوه كثيرة: أحدها أنّ سياقة الكلام في قصة إلياسين يلزم أن تكون كما هي في قصة إبراهيم و نوح و موسى و هارون و أن التسليم راجع عليهم، و لامعنى للخروج عن مقصود الكلام لقول قيل في تلك الآية الأُخرى مع ضعف ذلك القول أيضاً، فإنّ «يسّ» و «حمّ» و «الٓمّ» و نحو ذلك القول فيها واحد، إنّما هي حروف مقطعة، إمّا مأخوذة من أسماء الله تعالى كما قال ابن عباس، و إمّا من صفات القرآن، و إمّا كما قال الشعبي: لله في كل كتاب سرّ، و سرّه في القرآن فواتح القرآن. و أيضاً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لي خمسة أسماء» و لم يذكر فيها «يس». و أيضاً فإنّ «يس» جاءت التلاوة فيها بالسكون و الوقف، و لو كان إسماً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لقال «يسنُ» بالضم، كما قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾[1] و إذا بطل هذا القول لما ذكرناه فـ «إلياسين» هو إلياس المذكور، و عليه وقع التسليم.

---

١. يوسف: ٤٦.

يمكن أن يقال: لايخرج الكلام عن السياقة المذكورة لو كان المراد من يس محمّد ﷺ ، لأنّ السياق أن يكون التسليم راجعاً إلى خاصة عباده تعالى و هم الأنبياء و أوصياء النبي ﷺ . هذا، مضافاً إلى أنّه كما يصحّ أن يكون يس مأخوذة من أسماء الله تعالى كذلك يمكن أن يكون مأخوذة من اسم النبي وصفاته ﷺ ، و الوقف فيه كالوقف فيه إذا كان مأخوذاً من أسمائه تعالى. و قد ذهب إلى ما ذكر بعض أهل الأدب و القراءة.

قال في مجمع البيان: و قرأ ابن عامر و نافع و رويس عن يعقوب: «آل يسّ» بفتح الألف و كسر اللام المقطوعة من «يسّ» و الباقون: «يسّ» بكسر الألف، و سكون اللام موصولة بياسين.

إلى أن قال: و قال أبوعلي: من قرأ «يسّ»، فحجته أنّها في المصحف مفصولة من يسّ، و في فصلها دلالة على أنّ آل هو الذي تصغيره اُهيل. و قال الزجاج: من قرأ الياسين، فإنّه جمع إلياس جمع هو و اُمته المؤمنون، و كذلك يجمع ما ينسب إلى الشيء، بلفظ الشيء، تقول: رأيت المسامعة و المهالبة، تريد بني المسمع، و بني المهلب. و كذلك رأيت المهلبين و المسمعين. و فيها وجه آخر و هو أن يكون لغتان الياس و الياسين، كما قيل: ميكال و ميكائيل. و قال أبوعلي: هذا لايصحّ لأنّ ميكال و ميكائيل لغتان في اسم واحد، و ليس أحدهما مفرداً و الآخر جمعا كالياس و الياسين، و إدريس و إدراسين.

و ممّا ذكر أبوعلي يظهر عدم صحة ما في تفسير القرطبي من أنّ المراد من آل

ياسين هو إلياس، فإنّ اللازم حينئذٍ ان كانت اللام متصلة و لم تكن مفصولة، مع أنّ الاتفاق على كتابة آل ياسين مفصولة، و بهذه القرينة يرفع اليد عن كون المراد من آل ياسين هو إلياس، ثمّ إنّ احتمال كونه مأخوذاً من أسماء الله يجيء بالنسبة إلى النبي ﷺ أيضاً مع الترجيح من بعض الجهات، و كما أنّ احتمال أخذه من أسماء الله لاينافي عده من الحروف المقطعة فكذلک لاينافي احتمال كونه مأخوذاً من أسماء النبي ﷺ ، ثمّ عدم ذكر يس في ضمن أسمائه ﷺ لاينافي كونه من أسمائه، إذ إثبات الشيء لايدلّ على نفي غيره، ثمّ إنّ عدم القراءة بالضم في يس لعله لعدم إرادة الكلام، بل أراد ذكر المفردات، و مع إرادة المفردات لاتعرب الكلمات.

هذا، مضافاً إلى ما فيه من بعد حمل آل ياسين على جمع إلياس باعتبار ما ينسب إليه، فاتضح أنّه لامانع من إرادة آل محمّد ﷺ من آل ياسين، كما ورد به بعض الروايات و صرح به بعض القراء و أهل الأدب.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾

«إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ» قال في تفسير آلاء الرحمن: ... فالوجه جعلها ظرفا

لفعل مقدر يدلّ عليه الكلام. و هو سميع الدعاء، أي: «استجابه إذ قالت»، أو «اصطفى آل عمران إذ قالت»، بمعنى أنه لاحت مظاهر الاصطفاء إذ قالت. و الأوّل أقرب. و دعوى زيادة «إذ» هنا من الغلط، و جعلها ظرفا لسميع عليم لايناسب مجيئها بعنوان الصفة الدالة على الثبوت الدائم المطلق، و جعلها مفعولاً لـ «إذكر» مقدرة بعيدة في السوق و السياق.

قال في جوامع الجامع: و هي امرأة عمران بن ماثان اُم مريم البتول جدة عيسى عليه السلام و اسمها حنّة، و كانتا اُختين: إحداهما هذه و الاُخرى عند زكريّا عليه السلام و اسمها ايشاع و اسم أبيها فاقوذ (قاقوذ) فيحيى و مريم ابنا خالة.

«رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ».

قال في الميزان: النذر إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب. و التحرير هو الإطلاق عن وثاق، ... و التقبل هو القبول عن رغبة و رضى كتقبل الهدية و تقبل الدعاء و نحو ذلک، و من المعلوم: أنّ تحرير الأب أو الاُم للولد ليس تحريرا عن الرقية و إنّما هو تحرير عن قيد الولاية التي للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله في مقاصدهما و افتراض طاعتهما، فبالتحرير يخرج من تسلط أبويه عليه في استخدامه، و إذا كان التحرير منذوراً لله سبحانه يدخل في ولاية الله يعبده و يخدمه، أي: يخدم في البيع و الكنائس و الأماكن المختصة بعبادته تعالى في زمان كان فيه تحت ولاية الأبوين لولا التحرير وقد قيل: إنّهم كانوا يحررون الولد لله فكان الأبوان لايستعملانه في منافعهما: و لايصرفانه في حوائجهما، بل

كان يجعل في الكنيسة يكنسها و يخدمها لايبرح حتّى يبلغ الحلم، ثمّ يخيّر بين الإقامة و الرواح فإنّ أحبّ أن يقيم أقام، و إن أحب الرواح ذهب لشأنه.

و في تفسير آلاء الرحمن روى عن القمي: في الحسن كالصحيح، عن الصادق عليه السلام: أنّ الله أوحى إلى عمران: أنّي واهب لك ذكراً مباركاً، يبرئ الأكمه و الأبرص، و يحيي الموتى بإذني، و جاعله رسولاً إلى بني إسرائيل. فحدث بذلك إمرأته حنّة، فلما حملت كان حملها عند نفسها غلاماً الرواية.

قال في الميزان: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ» في وضع الضمير المؤنث موضع ما في بطنها إيجاز لطيف، قال في الميزان: و المعنى فلمّا وضعت ما في بطنها و تبيّنت أنّه اُنثى قالت: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ»، و هو خبر اُريد به التحسّر و التحزن دون الإخبار و هو ظاهر.

قال في الميزان: «وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ»، جملتان معترضتان و هما جميعاً مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، و لا أن الثانية مقولة لها و الاُولى مقولة لله.

أمّا الاُولى فهي ظاهرة لكن لمّا كانت قولها: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ»، مسوقاً لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: «وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ»، أنّه مسوق لبيان أنّا نعلم أنّها اُنثى لكنّا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه و أرضى طريق، و لو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها أنثى لم تتحسر و لم تحزن ذاك التحسر و التحزن و الحال أنّ الذكر الذي كانت ترجوه لم يكن ممكناً أن يصير مثل هذا

الأُنثى التي وهبناها لها، و يترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأُنثى، فإنّ غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبياً مبرئاً للأكمه و الأبرص و محيياً للموتى، لكنّ هذه الأُنثى ستتم به كلمة الله و تلد ولداً بغير أب، و تجعل هي و ابنها آية للعالمين، و يكلم الناس في المهد، و يكون روحاً و كلمة من الله، مثله عندالله كمثل آدم إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأُنثى الطاهرة المباركة و خلق ابنها عيسى عليه السلام .

و من هنا يظهر: أنّ قوله: «وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ»، مقول له تعالى لا لامرأة عمران، و لو كان مقولا لها لكان حقّ الكلام أن يقال: و ليس الأُنثى كالذكر لا بالعكس و هو ظاهر، فإنّ من كان يرجو شيئاً شريفاً أو مقاماً عالياً، ثمّ رزق هو أخسّ منه و أردأ إنّما يقول عند التحسر: ليس هذا الذي وجدته هو الذي كنت أطلبه و أبتغيه، أو ليس ما رزقته كالذي كنت أرجوه، و لايقول: ليس ما كنت أرجوه كهذا الذي رزقته ألبتة.

قال في جوامع الجامع: «وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ» و مريم في لغتهم هي العابدة.

قال في آلاء الرحمن: المرجوم بالشهب أو باللعن، و كأنّها تشير بذلك إلى ما معناه: أنّك رب تدفع بلطفك شر الشيطان و غوايته، كما جعلته رجيما، فأعذها و ذريتها بلطفك من شرّه.

قال في الميزان: و الكلام في قولها: «وَذُرِّيَّتَهَا»، من حيث إنّه قول مطلق من

شرط و قيد لايصحّ التفوه به في حضرة التخاطب ممن لاعلم له به مع أنّ مستقبل حال الإنسان من الغيب الذي لايعلمه إلا الله سبحانه، نظير الكلام في قولها: «رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»، على ما تقدم بيانه فليس إلّا أنّها كانت تعلم أن سترزق من عمران ولداً ذكراً صالحاً، ثمّ لما حملت و توفي عمران لم تشك أنّ ما في بطنها هو ذلك الولد الموعود، ثمّ لمّا وضعتها و بان لها خطأ حدسها أيقنت أنّها سترزق ذلك الولد من نسل هذه البنت المولودة فحولت نذرها من الابن إلى البنت، و سمتها مريم (العابدة، الخادمة) و أعاذتها و ذريتها بالله من الشيطان الرجيم. هذا ما يعطيه التدبر في كلامه تعالى.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ٣٧﴾

قال في آلاء الرحمن: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا» و مولاها، و جعلها و اتخذها مقبولة عنده «بِقَبُولٍ حَسَنٍ» كما سألته اُمها وفوقه.

و قال في الميزان: كان مقتضى الانطباق أن يكون قوله: «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ»، قبولاً لقولها: «وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ»، و قوله: «وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا»، قبولاً و إجابة لقولها: «وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ».

فالمراد «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ» ليس هو القبول بمعنى قبول تقرب إمرأة عمران بالنذر، و إعطاء الثواب الأُخروي لعملها، فإنّ القبول إنّما نسب إلى مريم لا إلى النذر و هو ظاهر، بل قبول البنت بما أنّها مسماة بمريم و محررة فيعود معناه إلى اصطفائها.

قال في آلاء الرحمن: «وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» النبات يكون اسم مصدر لنبت، و يكون مفعولاً مطلقاً لأنبتها بدلاً من مصدره، و يستعمل أيضاً فيما ينبت، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾[1]، فيكون المعنى: أنبتها حال كونها نباتاً حسناً، و المراد من كلا الوجهين حسن نشأتها و تربيتها في صلاحها و كمالها.

«وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» أي: جعل زكريا كفيلها و القائم بأمرها.

قال في الميزان: و إنما كفّلها بإصابة القرعة حيث اختصموا في تكفّلها ثمّ تراضوا بينهم بالقرعة، فأصابت القرعة زكريا كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[2] الآية.

«ٱلْمِحْرَابَ» هي إمّا غرفة تصعد إليها بسلّم و يكون من فيه محجوبا عمن في المعبد أو أشرف المجالس و مقدمها كأنّها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس.

قال في كنز الدقائق: سمّي به، (بالمحراب) لأنّه محل محاربة الشيطان.

---

١. الأعراف: ٥٨.

٢. آل عمران: ٤٤.

قال في الميزان: «وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا» و في تنكير قوله: «رِزْقًا»، إشعار بكونه رزقا غير معهود كما قيل: إنّه كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، و فاكهة الصيف في الشتاء، و يؤيده أنّه لو كان من الرزق المعهود، و كان تنكيره يفيد أنّه ما كان يجد محرابها خالياً من الرزق، بل كان عندها رزق ما دائماً لم يقنع زكريا بقولها: «هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» في جواب قوله: «يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا» لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيئ.

على أنّ قوله تعالى: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ» «إلخ»، يدلّ على أنّ زكريّا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامة إلهية خارقة، فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة، فقد كان الرزق رزقاً يدلّ بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة، انتهى.

و يعتضد ذلك بما روي عن سيف، عن نجم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ فاطمة عليها السلام ضمنت لعلي عليه السلام عمل البيت و العجين و الخبز و قمّ البيت (أي: كنسه)، و ضمن لها علي عليه السلام ما كان خلف الباب (من) نقل الحطب و أن يجيء بالطعام، فقال لها يوماً: يا فاطمة هل عندك شيء؟ قالت: لا و الذي عظّم حقّك ما كان عندنا منذ ثلاثة أيام شيء نقريك به، قال: أفلا أخبرتني؟ قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهاني أن أسألك شيئاً، فقال: لاتسألي ابن عمك شيئاً، إن جاءك بشيء عفوي و إلّا فلاتسأليه. قال: فخرج عليه السلام فلقي رجلا فاستقرض منه ديناراً، ثمّ أقبل

به و قد أمسى فلقي مقداد بن الأسود فقال للمقداد: ما أخرجك في هذه الساعة؟ قال: الجوع و الذي عظّم حقّك يا أميرالمؤمنين، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيّ؟ قال: و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيّ، قال: فهو أخرجني و قد استقرضت دينارا، و سنؤثرك به، فدفعه إليه، فأقبل فوجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسا، و فاطمة تصلي و بينهما شيء مغطّى، فلما فرغت اختبرت ذلك الشيء، فإذا جفنة من خبز و لحم، قال: يا فاطمة أنّي لكِ هذا؟ قالت: «هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ألا اُحدثك بمثلك و مثلها؟ قال: بلى، قال: مثل زكريا إذا دخل على مريم المحراب، فوجد عندها رزقاً، قال: يا مريم أنّى لك هذا؟ قالت: هو من عندالله، إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب، فأكلوا منها شهراً، و هي الجفنة التي يأكل منها القائم عليه السلام و هي عندنا.

و يظهر منه أنّ رزق الإمام الثاني عشر عليه السلام من عندالله تعالى بغير حساب. و كيف كان قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» يدلّ على أنّ هذه الكرامة لاتختص بمريم ثمّ إنّ هذا القول كما في جوامع الجامع: إمّا من جملة كلام مريم أو من كلام رب العزة، و المراد من قوله: «بِغَيْرِ حِسَابٍ» أي: بغير تقدير لكثرته أو تفضلاً بغير محاسبة و مجازاة على عمل.

قال في تفسير آلاء الرحمن: «قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» لا في الجريان على العادة، و لا على مقدار الضرورة.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً». «هُنَالِكَ» أي: في ذلك المكان حيث هو قاعد في المسجد عند مريم في المحراب، أو في ذلك الوقت فقد يستعار هنا و ثمّ و حيث للزمان، لمّا رأى حال مريم من كرامتها على الله ومنزلتها رغب في أن يكون له ولد من ايشاع مثل ولد أُختها حنّة في الكرامة على الله و إن كانت عاقراً عجوزاً.

قال في كنز الدقائق: لمّا رأى كرامة مريم و منزلتها من الله، أو لمّا رأي الفواكه في غير أوانها تنبّه لجواز ولادة العاقر من الشيخ، فسأل ربه. «ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» الذرية: النسل و الولد، و الطيبة: الصالحة، و هذا إجمال لما سبق نزوله في سورة مريم المكية من قوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ * إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا(خائباً بل ناجحاً) * وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ (أي: الذين يلوموني في النسب و هم بنوعمّه) مِن وَرَآءِي (بعد موتي) وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا (ابنا) * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (مرضياً عندك)* يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا * قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ

بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا(يبسا و جفافا) * قَالَ كَذَٰلِكَ (أي: قال الله أو الملك) قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا * قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ (أي: سليما بلا آفة)[1].

«إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ» أي: مجيب الدعاء.

قال في جوامع الجامع: «فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ» قُرئ «أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ» بالفتح على تقدير بأنّ الله، و بالكسر على إرادة القول، أو لأنّ النداء ضرب من القول...

«يَحْيَىٰ» إن كان أعجميا فإنّما منع الصرف للتعريف و العجمة، و إن كان عربياً فللتعريف و وزن الفعل.

«مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ» أي: بعيسى مؤمناً به، قيل: إنّه أوّل من آمن به و إنّما سمّي كلمة لأنّه لم يوجد إلّا بكلمة الله وحدها و هو قوله: «كُن» من غير سبب آخر، و قيل «مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ»: مؤمنا بكتاب منه، و سمّي الكتاب كلمة كما قيل: «كَلِمَةُ الحُوَيدُرَةِ» لقصيدته.

قال في آلاء الرحمن: و إنّ التصديق برسالة المسيح من الكهنة الذين بيدهم الرئاسة الشرعية على بني إسرائيل قد كان من أصعب الأُمور على النفوس الأمّارة بالسوء، فالإخبار بتصديق يحيي لرسالة المسيح مدح كبير له، و تمجيد له بطيبه و صلاحه و إنّه لاتأخذه في الحق لومة لائم، و لانزعة نفس أمارة.

---

١. مريم: ١٠ ـ ٢.

«وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ» سيّداً أي يسود قومه و يفوقهم بالعصمة و الولاية و الزعامة، و حصوراً مبالغاً في حصر النفس عن الشهوات و الملاهي.

قال في جوامع الجامع: «وَحَصُورًا» لايقرب النساء حصراً لنفسه و منعاً من الشهوات.

قال في آلاء الرحمن: في رواية القمي المتقدمة: الحصور: الذي لايأتي النساء. و نحوه ما في (الدر المنثور) ممّا أخرجه عبدالرزاق و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن عساكر، عن ابن عباس و ابن جرير و البيهقي في (سُننه) عن ابن مسعود. و شرعيته و رجحانه و مدحه مختص به، إذ لم تعهد شرعيته و رجحانه بنحو نوعي في شريعة إلهية، و أمّا في شريعة الإسلام فقد تحقّق عن الرسول الأكرم ﷺ قوله: النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس منّي.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ۝٤١﴾

قال في جوامع الجامع: «رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ» «أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ» هذا استبعاد من حيث العادة، أثّر فيّ الكبر و أضعفني، و كانت له تسع و تسعون سنة، و قيل: مائة و عشرون سنة و لامرأته ثمان و تسعون سنة.

قال في آلاء الرحمن: «قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ» في السن، يقال: بلغه الكبر و الهرم، و أدركه الموت، تنزيلاً لهما منزلة الطالب الذي لامفر منه. «وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ» لأنّها لم تلد مدة عمرها... .

قال في الميزان: و في قوله: «وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ» من مراعاة الأدب ما لا يخفى فإنّه كناية عن أنّه لايجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة و الهَرَم.

قال في جوامع الجامع: «كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ» أي: يفعل الله ما يشاء من الأفعال العجيبة الخارقة للعادة مثل ذلك الفعل و هو خلق الولد بين الشيخ الفاني و العجوز العاقر.

قال في الميزان: أنّ قوله: «كَذَٰلِكَ»، خبر لمبتدء محذوف، و التقدير: الأمر كذلك ... و فيه إشارة إلى كونه من القضاء المحتوم.

قال جوامع الجامع: «قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً» أي: علامة أعرف بها وقت الحمل لأتلقّى هذه النعمة إذا جاءت بالشكر... .

«أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا» أي: إشارة بيد أو رأس أو غيرهما، و عدم تكلمه مخصوص بتكلم الناس، و الذي يشهد له هو قوله: «وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ».

قال في آلاء الرحمن: «ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ» بلياليها، و لذا جاء في سورة مريم: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾.

«وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ» و العشي كما في جوامع الجامع:

من حين تزول الشمس إلى أن تغيب، «وَٱلْإِبْكَٰرِ» من طلوع الفجر إلى وقت الضحى أي: حين تشرق الشمس و ارتفاع النهار.

و في كنز الدقائق: «وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ»: من الزوال إلى الغروب، و قيل: من العصر أو الغروب إلى ذهاب صدر الليل. «وَٱلْإِبْكَٰرِ»: من طلوع الفجر إلى الضحى. و قرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر و أسحار.

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾

ظاهر قوله: «وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ» هي المخاطبة و المكالمة مع مريم شفاهاً، ثمّ إنّ التطهير يكون في نفسها و في آبائها و أمّهاتها.

ثمّ إنّه تكرّر الاصطفاء و لعلّ الأوّل كما أفاد في كنز الدقائق يدلّ على اصطفائها (و انتخابها و تقبلها لعبادة الله) من ذرية الأنبياء، و الثاني يدلّ على اصطفائها (و تقدمها) على غيرها من جهة تولد عيسى (منها) من غير فحل. قال أبوجعفر عليه السلام في معنى الآية: و اصطفاك من ذرية الأنبياء و طهرك من السفاح و اصطفاك لولادة عيسى من غير فحل و زوج.

قال في الميزان: فاصطفاؤها تقبلها لعبادة الله، و تطهيرها اعتصامها بعصمة الله فهي مصطفاة معصومة... . و قوله تعالى: «وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ» أنّ

الاصطفاء المتعدي بعلى هو يفيد معنى التقدم، و أنّه غير الاصطفاء المطلق الذي يفيد معنى التسليم، و على هذا فاصطفاؤها على نساء العالمين تقديم لها عليهن.

و هل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟ ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآية: «إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ» الآية، و قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1] و قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[2]، حيث لم تشتمل ممّا تختص بها من بين النساء إلّا على شأنها العجيب في ولادة المسيح عليه السلام أنّ هذا هو وجه اصطفائها و تقديمها على النساء من العالمين.

و أمّا ما اشتملت عليه الآيات في قصتها من التطهير و التصديق بكلمات الله و كتبه، و القنوت و كونها محدثة فهي اُمور لاتختص بها بل يوجد في غيرها، و أمّا ما قيل: إنّها مصطفاة على نساء عالمي عصرها فإطلاق الآية يدفعه.

و يقرب منه ما في آلاء الرحمن حيث قال: إنّ جهة الاصطفاء تعرف و تؤخذ من قرائن المقام، فالمعنى إذن: اصطفاك بأن تقبلك و قبلك من نذر اُمك في تحريرك لله ... و قدمك عليهن (أي نساء العالمين) بالولادة من غير فحل، هذا غاية ما يدلّ عليه المقام و القرائن من وجهتي الاصطفاءين، و قد كرّر ذكر

---

١. الأنبياء: ٩١.

٢. التحريم: ١٢.

الاصطفاء لأجل اختلاف الوجهة فيه. و ليس في اللفظ و قرائن المقام دلالة على سيادتها على نساء العالمين، نعم ثبتت لها السيادة على نساء عالمها من السنة، و استفاض بل تواتر من حديث الفريقين عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّ فاطمة بنته عليها السلام سيدة نساء العالمين، و سيدة نساء أهل الجنّة، و من ذلك ما رواه أحمد و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن ماجة و ابن حبّان في (صحيحه) و ابن أبي شيبة و الحاكم و أبويعلى و الروياني و العُقيلي و الطبراني و ابن عساكر و صاحب الاستيعاب و غيرهم عن حُذيفة، و أبي سعيد الحُدري،و ابن عباس، و عائشة، و فاطمة عليها السلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و الأحاديث بذلک من طريق الشيعة كثيرة جدا.

و لو سلّم أن الآية تدل على سيادة مريم على العالمين أمكن أن يقال: إنّه لامانع من أن تكون مريم من السادة على العالمين كما أنّ فاطمة عليها السلام كذلك.

و يؤيده ما حكي عن الحاكم و صححه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفضل نساء العالمين خديجة و فاطمة و مريم و آسية امرأة فرعون، و غيرذلك من الأخبار إلّا أنّ من المعلوم: أنّ مراتبهن مختلفة، فلاينافي مع كون هؤلاء سيدات النساء وجود التفاضل بين أنفسهن. و كيف كان، أفضلية فاطمة من غيرها من الواضحات من جهة الأخبار و الروايات.

و عن علل الشرايع عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّما سميت فاطمة عليها السلام محدثة، لأنّ الملائكة كانت تهبط من السماء، فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران،

فتقول: يا فاطمة، إنّ الله اصطفاك و طهرك و اصطفاك على نساء العالمين، يا فاطمة اقنتي لربك و اسجدي و اركعي مع الراكعين، فتحدّثهم و يحدّثونها، فقالت لهم ذات ليلة: أليست المفضّلة على نساء العالمين مريم بنت عمران؟ فقالوا: إنّ مريم كانت سيدة نساء عالمها، و إنّ الله عزّوجلّ جعلك سيدة نساء عالمك و عالمها، و سيدة نساء الأوّلين و الآخرين.

و في أمالي الصدوق عن النبي ﷺ أنّه قال: أيّما امرأة صلّت في اليوم و الليلة خمس صلوات و صامت شهر رمضان و حجت بيت الله الحرام و زكّت مالها و أطاعت زوجها، و والت علياً دخلت الجنّة بشفاعة ابنتي فاطمة، و أنّها لسيدة نساء العالمين.

و عليه، فالسيادة المطلقة مختصة بفاطمة الزهراء عليها السلام . فتحصّل: أنّ المراد من قوله عزّوجلّ: «وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ» إمّا بيان امتيازها على غيرها من النسوان مطلقاً في تولد عيسى من دون مباشرة فحل و زوج، أو بيان فضيلتها على النسوان كما أنّ فاطمة الزهراء عليها السلام كذلك مع التفاوت و الأفضلية، أو بيان فضيلتها على نساء عالمها، و أقرب الأقوال أوسطها.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

قال في الميزان: القنوت هو لزوم الطاعة عن خضوع على ما قيل و السجدة معروفة.

قال في جوامع الجامع: اُمرت بالصلاة بذكر القنوت و السجود لكونهما من هيأت الصلاة و أركانها، ثمّ قيل لها: «وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ». بمعنى و لتكن صلاتك مع المصلين في الجماعة أو و انظمي نفسك في جملة المصلين و كوني في عدادهم، انتهى. ثمّ لايخفى أنّ إطلاق الراكعين عليها من باب التغليب.

قال في آلاء الرحمن: أي: و كوني في زمرة المصلين الكثيري الصلاة، و لاينحصر المعنى بصلاة الجماعة.

قال في الميزان: و لما كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادى (اسم مفعول) و توجيه فهمه نحو المنادي (اسم فاعل) كان تكرار النداء في المقام بمنزلة أن يقال لها: إنّ لك عندنا نبأ بعد نبأ فاستمعي لهما و أصغي إليهما: أحدهما ما أكرمك الله به من منزلة و هو مالك عندالله، و الثاني ما يلزمك من وظيفة العبودية بالمحاذاة، و هو ما لله سبحانه عندك، فيكون هذا إيفاناً للعبودية و شكرا للمنزلة فيؤول معنى الكلام إلى كون قوله: «يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي» «إلخ»، بمنزلة التفريع لقوله: «يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ» «إلخ» أي: إذا كان كذلك فاقنتي و اسجدي و اركعي مع الراكعين.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

و في جوامع الجامع: «ذَٰلِكَ» إشارة إلى ما سبق من نبإ زكريّا و يحيى و مريم «مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ» التي لم تعرفها إلّا بالوحي.

و لعل المراد من أقلامهم هي التي كانوا يكتبون بها التوراة كما أنّ من المحتمل أن يكون المقصود من إلقاء الأقلام هو إلقائها في ماء النهر فما ارتفع منها فوق الماء خرجت القرعة باسم من له دون غيره ممن رسب قلمه في الماء.

و المحصّل: أنّ الأحبار عند نزاعهم في أخذ مريم تحت الكفالة بنوا على القرعة و ألقوا أقلامهم، فخرج القلم لزكريا فكفّلها دون غيره من الأحبار.

قال في آلاء الرحمن في وجه كونه من أنباء الغيب: ... فلست تذكر للناس ما حضرته و رأيته، و لا هو مدوّن في الكتب المتداولة عند أهل الكتاب، فضلاً عن أنّك لاتقرأ كتابا، و لم تمارس درسا و لاتعلما، و لم يكن في قومك و بلادك شيء من العلم، و في هذا حجة على أنّه وحي من أنباء الغيب من الله.

قال الشعراني: وجه المنافسة في تكفلها هو أنّ عمران كان إماماً بينهم و كان صاحب القربان و لذا رغب كل لتكفل ابنته.

و قال في بيان الأقلام: إنّها سهام كتبوا على كل واحد اسمهم و ذهبوا إلى ساحل نهر أردن و ألقوها فيه، كل سهم غاص في الماء دون سهم زكريا ظهر على سطح الماء. ثمّ قال الشعراني: نظيرها معمول عند نسوان بعض القرى حيث القين خشبا أو تينا أو خبزاً في الماء الجاري، فإذا غاص في الماء أو ذهب بجريان الماء تفئلن.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: سمي عيسى بالكلمة لأنّه تكون في رحم اُمه من غير فحل، بل بكلمة الله، و هو قوله: «كُن» و ذلك كناية عن إرادته التكوينية بدون أسباب و معدات، فالمسيح بمنشئه كلمة من عندالله، و لأنّ المراد بالكلمة هو الذكر جيء بالضمير في «ٱسْمُهُ» مذكراً باعتبار المعنى. و المسيح لقب لعيسى، و ابن مريم نسبة له، ولكن يصحّ في التوسع أن يقال: اسمه المسيح عيسى بن مريم.

إلى أن قال: و نصّ على نسبته لاُمه لبيان أنّ نسبته في الولادة منحصرة باُمه ردّاً على من يسميه ابن الله، و لعل من ذلك ما اتفقت عليه الأناجيل في حكايتها عن كلام المسيح أنّه يعبر عن نفسه بابن الإنسان ليكون ذلك ردّا على من يزعم أنّه ابن الله بحسب الولادة.

قال في جوامع الجامع: «بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ» و أصله مشيحا بالعبرانية و معناه المبارك كقوله: ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾[1]. و كذلك عيسى معرب من

---

١. مريم: ٣١.

ايشوع بذلک و قيل: إنّما سمّي مسيحاً لأنّ جبرئيل مسحه بجناحيه وقت ولادته يعوّذه بذلک من الشيطان. و قيل: لأنّه كان لايمسح ذاعاهة بيده إلّا برأ. «وَجِيهًا» حال من كلمة و كذلك «وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ» و «يُكَلِّمُ» و «مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ» أي: يبشرك به موصوفا بهذه الصفات، و صحّ الحال من النكرة لكونها موصوفة ... . و قوله: «فِي ٱلْمَهْدِ» في موضع النصب على الحال من «يُكَلِّمُ»، و «كَهْلًا» عطف عليه، و المعنى يكلم الناس طفلا و كهلاً كلام الأنبياء من غير تفاوت بين الحالتين.

و عن اُصول الكافي: عن يزيد الكناسي، قال: سألت أباجعفر عليه السلام: أكان عيسى بن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على أهل زمانه؟

فقال: كان يومئذ نبياً حجة الله غير مرسل، أما تسمع لقوله: حين قال: ﴿ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[1].

و المهد مصدر سمّي به ما يمهّد للصبي من مضجعه. و الكهل كما في المنجد من كانت سنو عمره بين الثلاثين و الخمسين تقريباً.

قال في الميزان: و الكهل من الكهولة و هو ما بين الشباب و الشيخوخة، و هو ما يكون الإنسان فيه رجلاً تاماً قوياً، و لذا قيل: الكهل من وخطه الشيب أي: خالطه، و ربما قيل: إنّ الكهل من بلغ أربعا و ثلاثين. إلى أن قال: و الذي يظهر

---

١. مريم: ٣١ ـ ٣٠و

من سياق قوله: «فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا» أنّه لا يبلغ سن الشيخوخة، و إنّما ينتهي إلى سن الكهولة ....

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾﴾

«وَيُعَلِّمُهُ» عطف على قوله: «يبشرك»، أو على قوله: «يخلق»، أو على قوله: «وجيهاً»، أو هو كلام مستأنف ذكر تطيبا لقلبها و إزاحة لما همّها من خوف اللوم على أنّها تلد من غير زوج.

قال في آلاء الرحمن: الواو عاطفة، و جملة «يُعَلِّمُهُ» للحال معطوفة في نسق الأحوال على «وجيهاً». و المراد بالكتاب إمّا مصدر كتب، أي: الكتابة بيده، أو كتاب غير التوراة و الإنجيل، أو نوع الكتب، و ذكرت التوراة و الإنجيل لأهميتهما من باب عطف الخاص على العام.

و في الميزان: اللام في الكتاب و الحكمة للجنس. و قد مر أنّ الكتاب هو الوحي الرافع لاختلافات الناس، و الحكمة هي المعرفة النافعة المتعلقة بالاعتقاد أو العمل، و على هذا فعطف التوراة و الإنجيل على الكتاب و الحكمة مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمة من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس لأهمية في اختصاصه بالذكر، و ليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[1] ثمّ إنّ التوراة في الأصل اسم للكتاب الذي أُنزل على موسى(على نبيّنا و آله و عليه السلام).

قال في آلاء الرحمن: ... التوراة في العبرانية اسم للشريعة، نعم جرى الاصطلاح أخيراً على أنّ كتب اليهود التي تسمى بالعهد القديم تسمّى بالتوراة، و الظاهر أنّه اصطلاح لااعتداد به في هذا المقام.

«وَٱلْإِنجِيلَ» و هو الكتاب الواحد الذي أُنزل على عيسى (على نبيّنا و آله و عليه السلام)، لا الأناجيل الأربعة التي كانت تأليف الحواريين لأنّها ليست ممّا أُنزل على عيسى (على نبيّنا و آله و عليه السلام) .

قال في آلاء الرحمن: و يقال: إنّ معناه في عبارت آلاء الرحمن في اليونانية القديمة «التعليم».

و في آلاء الرحمن: «وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ»

---

١. الزخرف: ٦٣.

أي «وَ» حال كونه «رَسُولًا» من الله «إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ» باعتبار ابتدائه بهم في الدعوة و يقال: إنّ معناه في حال كونه يقول لهم حجتي «أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم»، ... و المراد نوع الآية، و ما يكون حجة على الرسالة، و إن كان ما جاء به آيات متعددة.

و في جوامع الجامع: و قوله: «رَسُولًا» و «مُّصَدِّقًا» فيهما وجهان: أحدهما أنّ التقدير و يقول: اُرسلت رسولاً بـ«أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم» و «وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ»، و الثاني أنّ الرسول و المصدق فيهما معنى النطق، فكأنّه قيل: و ناطقاً بأنّي قد جئتكم و ناطقاً بأنّي اُصدق ما بين يدي.

و في الميزان في قوله: «وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ» أنّ النبوة هي منصب البعث و التبليغ، و الرسالة هي السفارة الخاصة التي تستتبع الحكم و القضاء بالحق بين الناس، إمّا بالبقاء و النعمة، أو بالهلاك. إلى أن قال: و إذا كان كذلك لم يستلزم الرسالة إلى قوم خاص البعثة إليهم، و كان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاص نبيّا مبعوثاً إليهم و إلى غيرهم كموسى و عيسى عليهما السلام .

قال في جوامع الجامع: «أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ» في موضع نصب بدل من أنّي قد جئتكم، أو في موضع الجر بدل من «ايَةٍ»، أو في موضع رفع على هي «أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم».

«أَخۡلُقُ» أي: اُصوّر كما في آلاء الرحمن. قال في الميزان: الخلق جمع أجزاء الشيء، و فيه نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضاً قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ

﴿ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[١]. إلى أن قال: و كذا قوله: «بِإِذْنِ ٱللَّهِ»، سيق للدلالة على أنّ صدور هذه الآيات المعجزة منه عليه السلام مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقل عيسى عليه السلام بشيء من ذلك، و إنّما كرر تكرارا يشعر بالإصرار لما كان من المترقب أن يضل فيه الناس فيعتقدوا بألوهيته، إلخ.

الأكمه هو الذي يولد مطموس العين أو هو مطلق الأعمى، و الأبرص هو مرض جلدي معروف، و قوله: «أُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ» يشعر بالكثرة و التعدد.

و ظاهر قوله: «أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم» «إلخ» أنّ هذه الآيات كانت تصدر عنه صدوراً خارجياً، أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا: إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك. (هذا مضافاً إلى) أنّ ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدلّ على وقوع هذه الآيات أتم الدلالة، قال: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٢] الآية.

إلى أن قال: قوله تعالى: «إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ» أي: إن كنتم صادقين في دعواكم الإيمان.

«وَمُصَدِّقًا» أي: و جئتكم حال كوني مصدقاً لما بين يدي أي: لما تقدمني من التوراة.

---

١. المؤمنون: ١٤.

٢. المائدة: ١١٠.

«وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ» (الآية)، فإنّ الله تعالى كان حرّم عليهم بعض الطيبات، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1] الآية.

قال في آلاء الرحمن: «فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» (أي): و تحذروا من غضبه و عقابه بما يقيكم من ذلك، كطاعته و الإيمان بآياته و شهادتها لرسله.

«وَأَطِيعُونِ» فإنّي أدعوكم إلى الله و إلى سبيل سعادتكم في الدنيا و الآخرة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٥١ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٥٢ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣﴾

قال في جوامع الجامع: «إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ» (أي) «إِنَّ ٱللَّهَ» مالكي و مالككم، إنّما قال ذلك ليكون حجة على النصارى في قولهم: المسيح ابن الله، و المعنى لاتنسبوني إليه فإنّما أنا عبد له كما أنّكم عبيد له، انتهى.

و لايخفى أنّ اختصاص المالكية به تعالى يوجب اختصاص الإلهية و الخالقية و تدبير الأُمور به تعالى و هو يوجب اختصاص العبادة به تعالى، و لعل الفاء تفيد ذلك.

---

١. النساء: ١٦٠.

قال في آلاء الرحمن: «إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ» و إلهنا جميعاً، و خالقنا و مدبر اُمورنا و إليه مرجعنا، و إنّي و إياكم عباده لا إله إلّا هو «فَٱعْبُدُوهُ» و اخضعوا له خضوع العبد لإلهه، و من عبادته أن لاتشركوا به شيئاً. ثمّ أشار بقوله هذا إلى اختصاص العبادة به. و احتمل أن يكون إشارة إلى الآية السابقة أيضاً، و هو قوله: «فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ»، و لذا قال في آلاء الرحمن: «هَـٰذَا» أي: تقوى الله و عبادته و طاعة الرسول في دعوته إلى الله و توحيده و دين الحق. و قال في تفسير شبّر: إشارة إلى العلم و العمل (و المشار إليه بقوله) «هَـٰذَا» أي: الجمع بين الأمرين.

قال في آلاء الرحمن: «فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ» في ذيل قوله: « قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ» أي: في الدعوة إليه بالإيمان به و بآياته و ما اُرسل به رسوله.

قال في تفسير شبّر: الجار متعلق بـ «أَنصَارِيٓ»، أي: من يضيف نفسه إلى الله في نصري.

قال في الميزان: و إنّما أراد بهذا الاستفهام أن يتميز عدة من رجال قومه فيتمحضوا للحقّ، فتستقر فيهم عدة الدين، و تتمركز فيهم قوته ثمّ تنتشر من عندهم دعوته، و هذا شأن كل قوة من القوى الطبيعية و الاجتماعية و غيرها، إنّها إذا شرعت في الفعل و نشر التأثير و بث العمل كان من اللازم أن تتخذ لنفسها كانونا تجتمع فيه و تعتمد عليه و تستمد منه، و لولا ذلك لم تستقر على عمل، و ذهبت سدى لاتجدي نفعاً.

و نظير ذلك في دعوة الإسلام بيعة العقبة و بيعة الشجرة أراد بها رسول الله ﷺ ركوز القدرة و تجمع القوة ليستقيم به أمر الدعوة. إلى أن قال: و الظرف (أي الى) متعلق بقوله: «أَنصَارِيۤ»، بتضمين النصرة معنى السلوك و الذهاب أو ما يشابههما كما حكي عن إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[1].

و امّا ما احتمله بعض المفسرين من كون إلى بمعنى مع فلادليل عليه و لايساعد أدب القرآن أن يجعله تعالى في عداد غيره فيعد غير الله ناصراً كما يعده ناصرا، و لايساعد عليه أدب عيسى عليه السلام.

قال في جوامع الجامع:«قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» و حواري الرجل صفوته و خاصّته، ... والحواريون كانوا إثنى عشر رجلاً، انتهى.

و قال في الميزان: بل ربما دلّ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[2] أنّ إجابتهم إنّما كانت بوحي من الله تعالى إليهم، و أنّهم كانوا أنبياء فيكون الإيمان الذي أجابوه به هو الإيمان بعد الإيمان، انتهى، فتأمل.

قال في الميزان: و قولهم «ءَامَنَّا بِٱللَّهِ» بمنزلة التفسير لقولهم: «أَنصَارُ ٱللَّهِ» و

---

١. الصافات: ٩٩.

٢. المائدة: ١١١.

هذا ممّا يؤيد كون قوله: أنصاري إلى الله جاريا مجرى التضمين كما مرّ فإنّه يفيد معنى السلوك في الطريق إلى الله، و الإيمان طريق.

قال في تفسير شبّر: استشهدوه لأنّ الرسل يوم القيامة يشهدون لقومهم و عليهم.

قال في جوامع الجامع: «رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أنزلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ» و قوله: «مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ» أي: مع الأنبياء الذين يشهدون لاُممهم، و قيل: مع اُمة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لأنّهم شهداء على الناس.

و احتمل في تفسير شبّر أن يكون المراد فاكتبنا مع الشاهدين بالوحدانية، قال في الميزان: في مراتب الإيمان أنّ قولهم: «وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أنزلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ». و هذا الإسلام هو التسليم المطلق لجميع ما يريده الله تعالى منهم و فيهم يدلّ أيضاً على ذلك (الإيمان بعد الإيمان)، فإنّ هذا الإسلام لايتأتّى إلّا من خُلَّص المؤمنين لا من كل من شهد بالتوحيد و النبوة مجرد شهادة، بيان ذلك: أنّ كل مرتبة من الإيمان تسبقها مرتبة من مراتب الإسلام كما يدلّ عليه قولهم: «ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (الآية)، حيث أتوا في الإيمان بالفعل و في الإسلام بالصفة فأوّل مراتب الإسلام هو التسليم و الشهادة على أصل الدين إجمالاً، و يتلوه الإذعان القلبي بهذه الشهادة الصورية في الجملة، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإسلام) التسليم القلبي لمعنى الإيمان و ينقطع عنده السخط و الاعتراض الباطني بالنسبة إلى

جميع ما يأمر به الله و رسوله و هو الاتباع العملي في الدين، و يتلوه (و هو المرتبة الثانية من الإيمان) خلوص العمل و استقرار وصف العبودية في جميع الأعمال و الأفعال، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإسلام) التسليم لمحبة الله و إرادته تعالى فلايحب و لايريد شيئاً إلا بالله، و لايقع هناك إلا ما أحبه الله و أراده و لاخبر عن محبة العبد و إرادته في نفسه، و يتلوه (و هو المرتبة الثالثة من الإيمان) شيوع هذا التسليم العبودي في جميع الأعمال، انتهى.

فتحصّل: أنّ مفاد هذه الآيات المذكورة أنّ الصراط المستقيم هو الاعتقاد الصحيح و هو اختصاص العبادة به تعالى، و العبادة أعمّ من العبادة الاصطلاحية، بل يشمل الطاعات، و الجمع بينهما هو الصراط المستقيم.

و أما الأخذ بأحدهما دون الآخر ليس بمستقيم فالصحيح أنّ الصراط المستقيم هو الجمع بين العلم الاعتقادي و بين العمل و الطاعة و للاعتقاد و العمل عرض عريض و مراتب مختلفة كلما ازداد العلم و مراتب الاعتقاد ازداد العمل بتبعه.

ثمّ التسليم إمّا ظاهري و هو كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الآية[1]، و هو مقدم على الإيمان.

و إما باطني، و الباطني متأخر عن الإيمان و هو إجمالي و تفصيلي. و ينقطع

---

١. الحجرات: ١٤.

عند التفصيلي الاعتراض الباطني بالنسبة إلى جميع ما يأمرالله به و رسوله أو ينهى عنه الله و رسوله، و ينتهي ذلک إلى مرتبة أعلى منه و هو خلوص العمل و استقرار وصف العبودية في جميع الأفعال، و يرفع ذلك إلى مرتبة اُخرى و هو التسليم لمحبة الله و إرادته فلايجب و لايريد شيئاً إلا بالله تعالى.

ثمّ إنّ قوله: «فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ»، الآية يدلّ على أنّ إحساس الكفر بالسمع و الرؤية، ثمّ إنّه يدلّ على توطئة الكفّار في مسير الصراط المستقيم و لزم عندئذ من دفع هذه التوطئة و هو غير ممكن من دون الأنصار و لذا قال المسيح (على نبيّنا و آله و عليه السلام): من أنصاري إلى الله؟ ثمّ إنّ قوله: من أنصاري إلى الله يدلّ على طلب الناصر في الدعوة المضافة إلى الله تعالى لا في الدعوة إلى غيره، أو يدلّ على طلب النصرة ممن كان إليها و مضافاً نفسه إلى الله تعالى و لعل الثاني أولى فإن كان الأوّل يستفاد منه أنّ اللازم في طلب النصرة هو ذكر الغاية حتّى يعاون الإفراد على بصيرة بخلاف الثاني فإنّ الناصرين أهل تلك الغاية، فلاتغفل.

ثمّ إنّ قول الحواريين: «نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» يدلّ على أنّهم في المرتبة العليا و هو التسليم المطلق حيث إنّ الإسلام أي: التسليم المطلق المترتب على الإيمان لايتأتى إلّا من المخلصين و اتوا به بنحو الوصف و هو يدلّ على استقراره.

ثمّ إنّهم استشهدوا المسيح للشهادة على أنّهم من المسلمين و هو يدلّ على أنّ

الإسلام و التسليم المطلق من الأهداف الغائية للإنسان، كما أنّ قوله: «رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أنزلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ» يدلّ على طلبهم أن يكونوا مع الشاهدين و هم الأنبياء، كما قال تعالى في سورة مريم في وصف الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ الآية[1]، و هم الذين يشهدون لأممهم، قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[2].

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَمَكَرُواْ» الواو للكفّار بني‌إسرائيل، و مكرهم أنّهم وكّلوا به من يقتله غيلة و «مَكَرَ ٱللَّهُ» بأن رفع عيسى عليه السلام إلى السماء والقى شبهه على من أراد اغتياله حتّى قتل.

قال في كنز الدقائق: و المكر حيلة يجلب بها الغير إلى المضرّة، و إسناده إلى الله على سبيل الأزدواج.

---

١. مريم: ٥٨.

٢. القصص: ٧٥.

و في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام في حديث طويل، و فيه قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: «سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ» و قوله: «ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» و قوله تعالى: «وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ» و عن قوله عزّوجلّ: «يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّه وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ» فقال: إنّ الله (عزّوجلّ) لايسخر و لايستهزئ، و لايمكر و لايخادع، ولكنّه (عزّوجلّ) يجازيهم جزاء السخرية، و جزاء الاستهزاء، و جزاء المكر و الخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

قال في آلاء الرحمن: و كأنّهم نظروا في ذلك إلى أنّ الكثير من استعمال الناس للفظ «المكر» هو فيما يساوق استعمالهم للفظ الخديعة من الإنسان، لإيصال الضرر المحرم إلى غيره، و بذلك يكون قبيحا، ولكن استعمال القرآن الكريم و بعض الموارد يرشد إلى أنّ المكر هو أعمال خفيّة على الغير في معاملته على غفلة منه عنها. و قد جاء في القرآن الكريم منسوبا إلى الله بدون مزاوجة، كقوله تعالى في سورة الأعراف / الآية ٩٩: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّه فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ و قال هنا و في سورة الأنفال / الآية ٣٠: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ فأطلق لفظ الماكر عليه (جل شأنه) و على غيره، يعني الظالمين بلفظ واحد، و لايجوز استعمال اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي و المعنى المجازي معا، و عموم المجاز يأباه المقام. و قد ورد في الدعاء في خطاب الله «و لاتمكر بي في حيلتك» بدون مزاوجة. و في (نهاية اللغة) و في حديث الدعاء «اللهمّ امكرلي و لاتمكربي» و أمّا ما اسنده ابن بابويه عن الرضا عليه السلام من قوله: «إنّ الله

لايمكر، ولكنّه يجازي على المكر» فإنّ في سنده جهالة و إهمال، و يمكن أن يريد نفي المكر بالمعنى الذي يساوق الخديعة لإيصال الضرر القبيح كما ذكرناه، و إلّا فإن عرض الرواية على ما ذكرناه من القرآن كما أمرنا به أهل البيت عليهم السلام يوجب الوثوق بعدم صدورها عنهم عليهم السلام.

هذا، و لعل المراد من مكرهم ما يذكر من أنّهم قالوا لملكهم، إنّ عيسى يطلب الملك لنفسه، فوافقهم على صلبه و قتله، و المراد من مكرالله هو إلقاء شبه المسيح على غيره و رفعه إلى السماء. إلى أن قال: و لعل السرّ في هذا التشبيه، هو أنّه لو غيب عنهم المسيح و رفع إلى السماء في الخفاء لاتهموا أهله و المؤمنين به بإخفائه، فعمهم البلاء و كثر فيهم القتل و التنكيل و فضيحة النساء طلبا لإظهاره، و لو رفع إلى السماء ظاهراً بمرأىً من الناس لاستحكمت شبهة اُلوهيته و سرت حتّى إلى بعض المؤمنين، و الله خير الماكرين، فإنّ مكره و تدبيره الخفي لايكون إلا جاريا على الحكمة لايفوته اللطف بالعباد، انتهى.

و يمكن أن يقال: لامانع من أن يكون جزاء الله تعالى بالله بالتدبير الخفي فلاوجه له و الرواية التي رواه الصدوق في عيون الأخبار.

قال في جوامع الجامع: «إِذْ قَالَ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا». «إِذْ قَالَ ٱللَّهُ » ظرف لخير الماكرين أو لمَكَرَ الله «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ» أي: مستوفي أجلك، و معناه أنّي عاصمك من أن يقتلك الكفّار و مؤخرك إلى أجل كتبته لك و مميتك حتف أنفك لاقتلاً بأيديهم، انتهى.

و الظاهر منه أنّ المتوفي بمعنى الإماتة. و فيه نظر، لإمكان أن يكون المتوفي بمعنى الأخذ و الاستيفاء و هو قد يكون بالإماتة و قد يكون بغيرها كما يشهد له بعض الآيات كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ الآية[١]، و عليه، فتفسير التوفي بالإماتة يكون من باب خلط المفهوم بالمصداق.

قال في آلاء الرحمن: فاللغويون جعلوا الإماتة في معنى التوفي. و الكثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى في سورة آل عمران / الآية ٥٥: «يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ» قالوا: أي: مميتك. و قال بعض: مميتك حتف أنفك. و قال بعض: مميتك في وقتك بعد النزول من السماء. و كأنّهم لم ينعموا الالتفات إلى مادة التوفي و اشتقاقه، و محاورات القرآن الكريم، و القدر الجامع بينها، و إلى استقامة التفسير لهذه الآية الكريمة، و اعتقاد المسلمين بأنّ عيسى لم يمت و لم يقتل قبل الرفع إلى السماء كما صرح به القرآن، و إلى أنّ القرآن يذكر فيما مضى قبل نزوله أنّ المسيح قال لله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾[٢] و من كل ذلك لم يفطنوا إلى أنّ معنى التوفي، و القدر الجامع المستقيم في محاورة القرآن فيه و في مشتقاته، إنّما هو: الأخذ و الاستيفاء، و هو يتحقّق بالإماتة و بالنوم، و بالأخذ من الأرض و عالَم البشر إلى عالَم السماء.

و أنّ محاورة القرآن الكريم بنفسها كافية في بيان ذلك كما في قوله تعالى في

---

١. الزمر: ٤٢.

٢. المائدة: ١١٧.

سورة الزمر / الآية ٤٢: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ألاترى أنّه لايستقيم الكلام إذا قيل: الله يميت الأنفس حين موتها، و كيف يصحّ أنّ التي لم تمت يميتها في منامها؟ و كما في قوله تعالى في سورة الأنعام / الآية ٦٠: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ فإنّ توفي الناس بالليل إنّما يكون بأخذهم بالنوم، ثمّ يبعثهم الله باليقظة في النهار ليقضوا بذلك آجالهم المسمّاة، ثمّ إلى الله مرجعهم بالموت و المعاد. و كما في قوله تعالى في سورة النساء / الآية ١٥: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ فإنّه لايستقيم الكلام إذا قيل: يميتهنّ الموت. و حاصل الكلام أنّ معنى التوفي في موارد استعماله في القرآن و غيره، إنّما هو أخذ الشيء وافياً، أي تاما، إلى أن قال: إذن فليس إلّا أنّ التوفي بمعنى واحد، و هو الأخذ تماما و وافياً، إمّا من عالَم الحياة، و إمّا من عالَم اليقظة، و إمّا من عالَم الأرض و الاختلاط بالبشر إلى العالَم السماوى، كتوفي المسيح و أخذه. و من الغريب ما قاله بعض من أنّ رفع المسيح إلى السماء، غير مشتمل على أخذ الشيء تاما. انتهى. و ليت شعري مإذا بقي من المسيح في الأرض، و ماذا تعاصى منه على قدرة الله في أخذه فلايكون رفعه مشتملا على أخذ الشيء تاما؟!

هذا، و لايخفى أنّ القرآن ناطق بأنّ المسيح ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبّه لهم، و رفعه الله إليه، و إنّ عقيدة المسلمين مستمرة كإجماعهم على أنّه لم يمت

بل رفع إلى السماء إلى أن ينزل في آخر الزمان، فلأجل ذلك التجأ بعض من يفسر التوفي بالإماتة إلى أن يفسر قوله تعالى: «يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ» أي: مميتك في وقتك بعد النزول من السماء، ولكنّي لا أدري ماذا يصنع بحكاية القرآن لما سبق على نزوله في قوله في أواخر سورة المائدة ١١٦ / ١١٧: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ ـ ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به ـ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فهل يسوغ أن تفسر هذه الآية بالوفاة بعد النزول، و هل يصحّ القياس في ذلك على قوله تعالى: « وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ». و هل يخفى أنّ مقتضى كلام المسيح في الآيتين، هو أنّه بعد أن توفاه الله و انقطعت تبليغاته في دعوة رسالته و كونه شهيدا على اُمته، تمحّض الأمر و رجع إلى أنّ الله هو الرقيب عليهم؟ و إنّ سوق الكلام و اتساقه ليدلّ على اتصال الحالين، و إنّ الرقيب كيفما فسرته، إنّما يكون رقيبا في وجود تلك الاُمّة في الدنيا دار التكليف، لا الآخرة التي هي دار جزاء و انتقام، و لاتصحّ الطفرة في المقام من أيام دعوة المسيح لاُمته في رسالته و كونه شهيداً عليهم إلى ما بعد نزوله من السماء في آخر الزمان حيث يكون وزيرا في الدعوة الإسلامية لاصاحب دعوة. هذا بعض ما ذكره البلاغيﷺ في الفصل الرابع من مقدمات تفسير آلاء الرحمن،

ثمّ ذكر في ذيل الآية المبحوث عنها في المقام أي: قوله «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ» أي: آخذك بين الناس و من عالم الأرض، انتهى.

و قال في الميزان أيضاً: التوفي أخذ الشيء أخذا تاما، و لذا يستعمل في الموت لأنّ الله يأخذ عند الموت نفس الإنسان من بدنه. إلى أن قال: إنّما استعمل التوفي بما في حين الموت من الأخذ للدلالة على أنّ نفس الإنسان لايبطل و لايفنى بالموت الذي يظن الجاهل أنّه فنآء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حين يبعثها للرجوع إليه. إلى أن قال: على أنّ قوله تعالى: «إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ» الآية في رد دعوى اليهود: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا * بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا * وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[1]، يؤيد ذلك فإنّ اليهود كانت تدعى أنّهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم عليه السلام و كذلك كانت تظن النصارى: أنّ اليهود قتلت عيسى بن مريم عليه السلام بالصلب غير أنّهم كانوا يزعمون أنّ الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما في الأناجيل، و الآيات كماترى تكذب قصة القتل و الصلب صريحاً. و الذي يعطيه ظاهر قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» الآية أنّه حيّ عندالله و لن يموت حتّى يؤمن به أهل الكتاب، و على هذا فيكون توفيه عليه السلام أخذه من بين اليهود لكن الآية مع ذلك غير صريحة فيه و إنّما هو الظهور.

---

١. النساء: ١٥٩ ـ ١٥٧.

و قال في ذيل قوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[١].

و هذه الآية بحسب السياق تنفي وقوع ما ادعوه من القتل و الصلب عليه فقد سلم من قتلهم و صلبهم، و ظاهر الآية أيضاً أن الذي ادعي إصابة القتل و الصلب إيّاه، و هو عيسى عليه السلام بشخصه البدني هو الذي رفعه الله إليه، و حفظه من كيدهم فقد رفع عيسى بجسمه و روحه لا أنّه توفي ثمّ رفع روحه إليه تعالى فهذا ممّا لا يحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق فإنّ الإضراب الواقع في قوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ لايتم بمجرد رفع الروح بعد الموت الذي يصحّ أن يجامع القتل و الموت حتف الأنف.

فهذا الرفع نوع التخليص الذي خلّصه به و أنجاه من أيديهم سواء كان توفي عند ذلك بالموت حتف الأنف أو لم يتوف حتف الأنف و لاقتلا و صلبا بل بنحو آخر لانعرفه أو كان حيا باقيا بإبقاء الله بنحو لانعرفه فكل ذلك محتمل. إلى أن قال: و بعد ذلك كله فالآية التالية أي: قوله: «وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦ» الآية لاتخلو عن إشعار أو دلالة على حياته عليه السلام و عدم توفيه بعد.

قال في ذيل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا﴾[٢].

و إنّ الضمير في قوله: «بِهِۦ»، و قوله: «يَكُونُ» راجع إلى عيسى، و أمّا

---

١. النساء: ١٥٨.

٢. النساء: ١٥٩.

الضمير في قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ»، ففيه خلاف. فقد قال بعضهم: إنّ الضمير راجع إلى المقدر من المبتدأ و هو أحد، و المعنى: و كل واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أي: يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار أنّ عيسى كان رسول الله و عبده حقّاً و إن كان هذا الإيمان منه إيماناً لاينتفع به، و يكون عيسى شهيدا عليهم جميعاً يوم القيامة سواء آمنوا به إيماناً ينتفع به أو إيماناً لاينتفع به كمن آمن به عند موته.

(و المؤيّد لذلك المعنى) يؤيده أنّ إرجاع ضمير «قبل موته» إلى عيسى يعود إلى ما ورد في بعض الأخبار أنّ عيسى حيّ لم يمت، و أنّه ينزل في آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و هذا (المعنى) يوجب تخصيص عموم قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» من غير مخصص، ... بالموجودون من أهل الكتاب وقت نزول عيسى حيا فمات دون المجموع منهم، ممن وقع بين رفع عيسى و نزوله فمات و لم يدرك زمان نزوله.

هذا، مضافاً إلى أنّ بعض الروايات يؤيّد رجوع الضمير في قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ» إلى أحدكما رواه في تفسير الفرات عن جعفربن محمّد عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا عليّ إنّ فيك مثلاً من عيسى بن مريم، قال الله تعالى: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا». يا علي عليه السلام إنّه لايموت رجل يفتري على عيسى بن مريم عليه السلام حتى يؤمن به قبل موته و يقول فيه الحق حيث لاينفعه ذلك شيئاً و إنّك يا علي مثله لايموت عدوّك حتّى يراك

عند الموت فتكون عليه غيظا و حزنا حتّى يقرّ بالحق من أمرك و يقول فيك الحق و يقرّ بولايتك حتى لاينفعه ذلك شيئاً و أمّا وليّك فإنّه يراك عند الموت فتكون له شفيعا و مبشرا و قرة عين.

و قد قال آخرون: أنّ الضمير في قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ» راجع إلى عيسى عليه السلام و المراد به إيمانهم به عند نزوله في آخر الزمان من السماء استناداً إلى الرواية كما سمعت.

(من الروايات: ما في صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم و ما في تأريخ ابن عساكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كيف تهلك أمة أنا في أولها و عيسى في آخرها و المهدي عليه السلام في وسطها، إلى أن قال مؤلّف منتخب الأثر: أقول كون المهدي عليه السلام في وسطها باعتبار أنّه عليه السلام يخرج قبل نزول عيسى و أنّ عيسى ينزل عليه و يصلي خلفه و يكون من أصحابه و بالجملة نزول المسيح مرويّ في كثير من الروايات و ظاهرها نزوله هو نزوله بجسمه كظاهر رفعه فإنّه ظاهر في رفعه بجسمه).

ثمّ ذكر صاحب الميزان وجوه ترجيح رجوع الضمير في قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ » إلى عيسى بن مريم: أحدها: إنّ وقوع قوله: «وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا» في سياق قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»، ظاهر في أنّ عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أنّ جميعهم يؤمنون به قبل الموت، و قد حكى سبحانه قول عيسى في خصوص هذه

الشهادة على وجه خاصّ، فقال عنه: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١].

فقصر عليه السلام شهادته في أيام حياته فيهم قبل توفّيه، و هذه الآية أعني قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» (إلخ) تدلّ على شهادته على جميع من يؤمن به فلو كان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لايتوفّى إلّا بعد الجميع، و هذا ينتج المعنى الثاني، و هو كونه عليه السلام حيّا بعد، و يعود إليهم ثانياً حتّى يؤمنوا به.

نهاية الأمر أن يقال: إنّ من لايدرك منهم رجوعه إليهم ثانياً يؤمن به عند موته، و من أدرك ذلك آمن به إيماناً اضطرارا أو اختياراً.

إلى أن قال: فهذا الذي ذكرناه يؤيّد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت، إيمانهم جميعاً به قبل موته عليه السلام. (ثمّ استشكل على الاستدلال المذكور بقوله): لكن هاهنا آيات أُخر لاتخلوا من إشعار بخلاف ذلك كقوله تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[٢].

حيث يدلّ على أنّ من الكافرين بعيسى من هو باق إلى يوم القيامة، و كقوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٣]

---

١. المائدة: ١١٧.

٢. آل عمران: ٥٥.

٣. النساء: ١٥٥.

حيث إنّ ظاهره أنّه نقمة مكتوبة عليهم، فلايؤمن مجتمعهم بما هو مجتمع اليهود أو مجتمع أهل الكتاب إلى يوم القيامة. بل ظاهر ذيل قوله: «وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» حيث إنّ ذيله يدلّ على أنّهم باقون بعد توفي عيسى عليه السلام.

ثمّ عدل عن الإشكال المذكور بقوله: لكنّ الإنصاف أنّ الآيات لاتنافي ما مرّ فإنّ قوله: «وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ» لايدلّ على بقائهم إلى يوم القيامة على نعت أنّهم أهل الكتاب. و كذا قوله تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[1] (الآية) إنّما يدلّ على أنّ الإيمان لايستوعبهم جميعاً، و لو آمنوا في حين من الأحيان شمل الإيمان منهم قليلاً من كثير. على أنّ قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[2] لو دلّ على إيمانهم به قبل موته فإنّما يدلّ على أصل الإيمان، و أمّا كونه إيماناً مقبولاً غير اضطراري فلادلالة له على ذلك. إلى أن قال: و بالجملة، الذي يفيده التدبر في سياق الآيات و ما ينضم إليها من الآيات المربوطة بها هو أنّ عيسى عليه السلام لم يتوفّ بقتل أو صلب و لابالموت حتف الأنف.

و الحاصل: أنّ ظاهر قوله تعالى: «وَرَافِعُكَ» في هذه الآية و ظاهر قوله عزّوجلّ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[3] بعد نفي القتل و الصلب ظاهر في كون رفعه ببدنه

---

١. النساء: ١٥٥.

٢. النساء: ١٥٩.

٣. النساء: ١٥٨.

لابروحه كما أنّ ظاهر أخبار نزول المسيح هو نزوله بجسمه. هذا، مضافاً إلى شواهد اُخرى التي عرفت في كلام سيّدنا العلامة الطباطبائي قدس سره.

«وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ» قال في تفسير شبّر: أي: مطهرك من سوء جوارهم.

قال في الميزان: و التطهير من الكافرين حيث اُتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنوي دون الظاهري الصوري، فهو إبعاد من الكفّار و صونه عن مخالطتهم و الوقوع في مجتمعهم المتقذر بقذارة الكفر و الجحود.

«وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ».

قال في الميزان: و إنّما ذكر تعالى في تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أنّ الفائقين هم الذين اتّبعوه و أنّ غيرهم هم الذين كفروا من غير أن يقول هم بنو إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشريعة موسى عليه السلام أو غير ذلك.

غير أنّه تعالى لما أخذ الكفر في تعريف مخالفيه ظهر منه أنّ المراد باتّباعه هو الاتّباع على الحق أعني الاتّباع المرضي لله سبحانه فيكون الذين اتّبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى، و المسلمون بعد ظهور الإسلام فإنّهم هم أتباعه على الحق.

و قال في آلاء الرحمن أيضاً: و إنّ الذين اتّبعوه على دين الحق، ملّة إبراهيم، إنّما هم المؤمنون الموحّدون حقّ التوحيد من قومه، و من بعدهم المسلمون بدعوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و عبّر بالماضي باعتبار المؤمنين من قومه، فإنّ جنس

الذين اتّبعوه قد مضى له التحقّق باعتبار بعضه، فهم فوق الذين كفروا مستمرين على ذلك «إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ» (الآية).

و قال في الميزان: فالمراد بالتفوق هو التفوق بحسب الحجّة دون السلطنة و السيطرة، فمحصّل معنى الجملة: أنّ متبعيك من النصارى و المسلمين ستفوق حجّتهم على حجة الكافرين بك من اليهود إلى يوم القيامة، هذا ما ذكره و ارتضاه المفسّرون في معنى الآية.

(ثمّ اُورد عليه بأنّ) الذي أراه أنّ الآية لاتساعد عليه لابلفظها و لابمعناها فإنّ ظاهر قوله عزّوجلّ: «إِنِّى مُتَوَفِّيكَ» (الآية) أنه إخبار عن المستقبل و أنّه سيتحقّق ... و ما هذا شأنه لايكون إلّا في ما سيأتي: و من المعلوم: أن ليست حجة متبعى عيسى عليه السلام إلّا حجة عيسى نفسه، و هي التي ذكرها الله تعالى في ضمن آيات البشارة أعني بشارة مريم، و هذه الحجج حجج فائقة حين حضور عيسى قبل الرفع، و بعد رفع عيسى، بل كانت قبل رفعه عليه السلام أقطع لعذر الكفّار ... فما معنى وعده عليه السلام أنّه ستفوق حجة متبعيه على حجة مخالفيه؟ ثمّ ما معنى التقييد... بوقت و لا يوم على أنّ تفوق الحجّة على الحجّة باق على حاله يوم القيامة على ما يخبر به القرآن في ضمن أخبار القيامة. إلى أن قال: و على هذا صحّ أن يراد بالذين كفروا اليهود، و بالذين اتبعوا النصارى... فالمراد جعل النصارى ـ و هم الذين اتبع أسلافهم عيسى عليه السلام ـ فوق اليهود و هم الذين كفروا بعيسى عليه السلام و مكروا به، و الغرض في المقام بيان نزول السخط الالهي على اليهود، و حلول المكر بهم، و

تشديد العذاب على اُمتّهم. (و استشهدوا على ذلك أي كون المراد بالتفوق هو التسليط بالسيطرة و القوة دون التأييد بالحجّة بقوله تعالى: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ») ثمّ قال: و هاهنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالذين اتبعوا هم النصارى و المسلمون قاطبة و تكون الآية مخبرة عن كون اليهود تحت إذلال من يذعن لزوم اتباع عيسى إلى يوم القيامة و التقريب عين التقريب، و هذا أحسن الوجوه في توجيه الآية عند التدبر، انتهى.

و قال في تفسير شبّر: في ذيل قوله: «وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ» أي: يعلونهم بالحجّة و السيف في أكثر الاحوال.

و قال في كنز الدقائق: و إلى الآن لم تسمع غلبة اليهود عليهم، و لايتفق لهم ملك و لادولة.

و لايخفى أنّ ما ذهب إليه في الميزان لايساعد مع قوله تعالى: «وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ» الآية، لأنّ الاتباع ظاهر في التبعية الواقعية و هو لايساعد مع أن يكون النصارى هو المتبعون، إذ النصارى كما أفاد في آلاء الرحمن: ليسوا ممن اتبع المسيح كيف و قد أشركوا بالله و ألّهوا المسيح، و ثلّثوا الآلهة، و لم يبقوا لهم شريعة، و إنّ أناجيلهم و كتبهم لتقول: إنّ المسيح لم يبطل شريعة التوراة، بل هم من بعده أبطلوها؟!

و إنّ الذين اتّبعوه على دين الحق، ملّة إبراهيم، إنّما هو المؤمنون الموحدون حقّ التوحيد من قومه، و من بعدهم المسلمون بدعوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا مضافاً إلى أنّ الآية تساعد مع الوعدة بأنّ حجة عيسى عليه السلام و من اتبعه صارت فيما سيأتي واضحة عند العموم و لاينافي ذلك مع وضوحها في الجملة في عهد عيسى عليه السلام و عليه، فلاوجه لتخصيص التفوق بالتسليط بالسيطرة و القوة، فلاتغفل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْأَيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: «عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا» الآية كما ابتلوا بذلك البلاء العظيم من القتل العام و الذلّة الشاملة في حادثة طيطوس و بقوا بعد ذلك للقتل و الجزية و ذلّة المحكومية.

قال في الميزان: لكن اشتمال التفريع على قوله: «فِي ٱلدُّنْيَا»، يدلّ على كونه متفرّعاً على مجموع قوله: «وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثمّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُم» «إلخ» فيدلّ على أنّ نتيجة هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم في الدنيا بيد الذين فوقهم الله تعالى عليهم، و في الآخرة بالنار، و ما لهم في ذلک من ناصرين.

و لايخفى عليك أنّ التفريع المذكور يساعد مع كون التفوق من جهتين:

الحجّة و السيطرة و السلطنة لأنّ المغلوبية من جهة الحجّة كالمغلوبية من ناحية السلطة في التحقير و العذاب. هذا، مضافاً إلى أنّ التفريع صحيح إن كان المراد هو الأعمّ. و عليه، فلاوجه لما في الميزان من الاستشهاد به على أنّ المراد من التفوق هو التسليط بالسيطرة و القوة دون التأييد بالحجّة، فلاتغفل.

«ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ»: «ذَٰلِكَ» إشارة إلى ما سبق من نبأ عيسى عليه السلام و غيره، و هو مبتدأ خبره «نَتْلُوهُ عَلَيْكَ» و قوله: «مِنَ ٱلْآيَٰتِ» خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف.

قال في الميزان: و المراد بالذكر الحكيم القرآن الذي هو ذكر لله محكم من حيث آياته و بياناته، لايدخله باطل، و لايلج فيه هزل.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾

قال في جوامع الجامع: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ» أي: «إِنَّ» شأن «عِيسَىٰ عليه السلام» و حاله العجيبة كشأن «ءَادَمَ» و قوله: «خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ» جملة مفسرة لما له شبّه عيسى بآدم.

قال في شبّر: شبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم (قوله): «ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ» حكاية حال ماضية.

قال في آلاء الرحمن: لم يقل (جلّ شأنه): «فكان» لأنّ الماضي لايدلّ على لزوم ترتب الكون على أن يقال: «كُن» بل هو يعم الترتب اتفاقا، بل هذا هو الظاهر، و القدر المتيقن منه، فجيء بالمضارع ليدلّ على الملازمة، و أنّه (جلت قدرته) إذا قال لشيء كن فإنّه يكون لامحالة.

و قوله: «ٱلْحَقّ مِن رَّبِّكَ» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الحق. أو يكون «ٱلْحَقُّ» مبتدأ «مِن رَّبِّكَ» خبره، أي: الحق المذكور من الله.

«فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ»: قال في آلاء الرحمن: «فَلَا تَكُن» أيّها السامع « مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ» الشاكين.

قال شبّر: نهيه (ص) من باب التهييج لزيادة اليقين، أو من باب إياك أعني.

و لما ذكر الله ولادة المسيح بن مريم من غير محل على خلاف العادة. و قد أثار الضلال من ذلك شبهتين بين الناس إحداهما تهمة اليهود لمريم و الثانية زعم النصارى أنّه ابن الله، فقال الله جل و علا: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ» الآية، لرفع الشبهتين المذكورتين.

و روى في كنز الدقائق: بسند صحيح عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّ نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و كان سيدهم الأهتم (الأُمم خ ل) و العاقب و السيد، و حضرت صلاتهم، فأقبلوا يضربون بالناقوس و صلّوا، فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا رسول الله هذا في مسجدك؟

فقال: دعوهم، فلما فرغوا دنوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: إلى ما تدعونا

(تدعون)؟ فقال ﷺ : إلى شهادة أن لا اله إلّا الله و أنّي رسول الله، و أنّ عيسى عبد مخلوق يأكل و يشرب و يحدث، قالوا: فمن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول‌الله ﷺ ، فقال لهم: ما تقولون في آدم؟ أكان عبدا مخلوقا يأكل و يشرب و يحدث و ينكح، فسألهم النبي ﷺ فقالوا: نعم، فقال: فمن أبوه؟ فبهتوا (فبهتوا ساكتين)، فأنزل الله تبارك و تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ».

قال في الميزان: ... أنّ عمدة ماسيق لبيانه قوله: «ثمّ قَالَ لَهُۥ كُن» (الآية) انّه تعالى لايحتاج في خلق شيء إلى الأسباب حتّى يختلف حال ما يريد خلقه من الأشياء بالنسبة إليه تعالى بالإمكان و الاستحالة، و الهوان و العسر، و القرب و البعد، باختلاف أحوال الأسباب الدخيلة في وجوده فما أراده و قال له كن، كان من غير حاجة إلى الأسباب الدخيلة عادة.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٦١﴾

قال في آلاء الرحمن: و المحاجة: تبادل الاحتجاج، و الحجّة أعمّ من البرهان الصحيح و الجدل الفاسد.

قال في جوامع الجامع: «فَمَنْ حَآجَّكَ» من النصارى «فِيهِ» أي: في عيسى ... (أي: في أنّه إله أو ابن الله مشتبهاً بولادته من غير فحل) «نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ» أي: يدع كل منّي و منكم أبناءه و نساءه و من نفسه كنفسه إلى المباهلة «ثمّ نَبْتَهِلْ» أي: نتباهل بأن نقول: «بَهلَةُ الله على الكاذب منا و منكم» و البهلة بالفتح و الضم: اللعنة. ... هذا أصل الابتهال ثمّ استعمل في كل دعاء يجتهد فيه ... إذا كان مع إصرار و إلحاح.

نزلت الآيات في وفد نجران: العاقب و السيد و من معهما، و لمّا دعاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المباهلة قالوا: حتّى نرجع و ننظر، فلمّا خلا بعضهم إلى بعض قالوا للعاقب و كان ذا رأيهم: يا عبد المسيح ماترى؟ قال: و الله لقد عرفتم أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم نبّيٌ مرسل، و لقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم، و الله ما باهل قوم نبيّا قط فعاش كبيرهم و لانبت صغيرهم، فإن أبيتم إلّا إلفَ دينكم فوادعوا الرجل و انصرفوا إلى بلادكم، و ذلك بعد أن غدا النبي صلى الله عليه وآله وسلم آخذاً بيد علي بن أبي طالب و الحسن و الحسين عليهم السلام بين يديه و فاطمة عليها السلام خلفه و خرج النصارى يقدمهم اُسقفهم أبوحارثة، فقال الاُسقف: إنّي لأرى وجوها لو شاء الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلاتباهلوا فتهلكوا و لايبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، فقالوا: يا أباالقاسم إنّا لانباهلك ولكن نصالحك، فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يؤدّوا إليه كلّ عام ألفي حلّة ألفٌ في صَفَر و ألفٌ في رجب و على عارية ثلاثين درعا و عارية ثلاثين فرسا و ثلاثين رمحاً إن

وقع كيدٌ باليمن، و قال: و الذي نفسي بيده إنّ الهلاك قد تدلّى على أهل نجران و لو لاعنوا لمسخوا قردة و خنازير، و لاضطرم عليهم الوادي نارا، و لما حال الحول على النصارى كلهم حتّى يهلكوا.

و في هذه الآية أوضح دلالة على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام و علّو درجتهم و بلوغ مرتبتهم في الكمال إلى حدّ لايدانيهم أحد من الخلق.

قال في آلاء الرحمن: «تَعَالَوْاْ نَدْعُ» أنا و أنتم لهذه المباهلة و عاقبتها المخوّفة، أهمّ من أن يحافظ الإنسان على سلامته و حفظ شرفه وصونه و مقامه في الحياة «أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ» و المقصود أهم من ينسب إلى الشخص من النساء في مقام الأهلية والرابطة العرضية اللازمة، كالأُم و الأُخت و البنت دون الزوجة التي تدنو بكلمة التزويج، و تبعد بكلمة الطلاق.

«وَأَنفُسَنَا» أي: و ندع أنفسنا، و لابد من أن يكون الداعي غير المدعو و المراد هو الشخص الذي يرى داعيه أنّ وجوده في الأثر و المزايا و الفضيلة و الغاية بمنزلة وجوده في ذلك، أو أقرب الناس إلى مقام وجوده، و ما يطلبه من غاية وجوده، و بذلك يقول: هذا نفسي، بتنزيل صحيح و مجاز مقبول.

«وَأَنفُسَكُمْ ثمّ نَبْتَهِلْ» نحن، أو نحن و هم، أي: ندعوا باللعن إلى أن قال:

و قد اتفقت الرواية في شأن النزول أنّ نصارى نجران (نجران من مخاليف اليمن من ناحية مكة، و المِخلاف ـ في لغة اليمن ـ كالكورة و الصُقع و غيرها، و كالرُستاق في العراق، و ذكرت لتنصّر أهلها أسباب لايعوّل على نقلها، و لاتلائم

الحقيقة بصحتها، وفد أساقفتهم على رسول الله ﷺ فدعاهم إلى المباهلة، فلمّا صار الغد أبوا و صالحوه سنة عشرة من الهجرة، و كتب لهم بذلك كتابا، و يروى أنّه لمّا ولي أبوبكر أمضاه، و لمّا ولي عمر أجلاهم، و اشترى منهم أموالهم) وفد بعض من زعمائهم الروحانيين على رسول الله ﷺ في المدينة، فاحتج ﷺ عليهم في أمر عيسى، و أنّه بشر رسول من الله و ليس بإله ـ كما يزعمون ـ فلم ينيبوا إلى الحق بدلالة الحجّة النيّرة، فأمرالله رسوله أن يدعوهم إلى المباهلة، فدعاهم بمقتضى الآية الكريمة، فقال بعضهم لبعض: إن جاءنا بأهله و خاصّته فهو على يقين من أمره فلاتباهلوه. فغدا ﷺ عليهم للميعاد و معه عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين صلوات الله و سلامه عليهم.

و في حديث مسلم و الترمذي و الحاكم و ابن المنذر و البيهقي عن سعد: أنّ رسول الله ﷺ قال: «اللهمّ إنّ هؤلاء أهل بيتي» فأبى اُولئك أن يباهلوه و عاهدوه على الجزية. إلى أن قال: و في (صواعق ابن حجر) أخرج الدار قُطني أنّ عليّا عليه السلام يوم الشورى احتج على أهلها، فقال: «أنشدكم بالله، هل فيكم أحد أقرب إلى رسول الله ﷺ في الرحم منّي، و من جعله نفسه، و أبناءه أبناءه، و نساءه نساءه غيري». قالوا: اللهمّ، لا، الحديث.

أقول: و القدر المشترك في الأحاديث، هو أنّ رسول الله ﷺ دعا عليّاً و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام ليباهل بهم نصارى نجران. رواه الفريقان بأسانيدهم عن جماعة من الصحابة و التابعين و أئمة أهل البيت عليهم السلام . ثمّ ذكر في

آلاء الرحمن أسامي الكتب للعامة و الكتب للشيعة و أسامي الصحابة إلى أن قال: فهذا الحديث مروي بالأسانيد المتعددة عن تسعة من الصحابة، و خمسة من التابعين و ستة من أئمة أهل البيت عليهم السلام .

و نتيجة الآية الكريمة و الحديث القطعي هي أنّ الله (عزّوجلّ) أمر رسوله بأن يسمّي عليّاً نفسه، ليبين للناس أنّه ثانيه من اُمته في الفضيلة و الغاية الكريمة و الولاية العامة و الزعامة الكبرى، و القيام بأمر الاُمّة و الدين و سياسته، و الإمامة التي هي دعوة إبراهيم في قوله: « وَمِن ذُرِّيَّتِي» و هل ترى غير الواجد لهذه المزايا يأمرالله رسوله بأن يسميه نفسه إلى أن قال: و لعَمر الحق إنّ هذا أمر جليّ، و لقد تكرر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيان هذا المعنى المتجلي من قوله: «وَأَنفُسَنَا» كما أمره الله و شرحه بعبارات متناسبة في الإيضاح و إقامة الحجّة فهي نورٌ على نورٌ كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام : «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لانبي بعدي» إلى أن قال: هذا، و إن ابن تيمية في كتاب (منهاج السنة)، قد اعترف بصحة الحديث الدالّ على أنّ نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الآية هو علي عليه السلام ، ولكن حاول أن يمنع ما أشرنا إلى وجهه الوضّاح من الدلالة على امتياز أميرالمؤمنين عليه السلام بالفضيلة و مقام الإمامة في الاُمّة و الزعامة الكبرى، فقال ما ملخّصه: إنّ المراد بالأنفس في الآية هو من يتصل بالقرابة و القومية، و استشهد لذلك بقوله تعالى: (فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ)، «وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثمّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ * ثُمّ أَنتُمْ هَـؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ» فقل له:

إنّ إضافة النفس قد تقع باعتبار نوع من الرابطة كالقرابة و الجامعة القومية، فيقال: أنفسكم و أنفسهم، كما يقال: رجالكم و رجالهم، و أنفس البلدة و المملكة، ولكن هل يخفى أنّ النفس إذا جعلت مقابلة للأقرباء بل أقرب الأقرباء، كما في الآية، و في قوله تعالى في سورتي التحريم: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[1] و في سورتي الزمر / الآية ١٥ و الشورى / الآية ٤٣: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ﴾ فلاتكون النفس مستعملة إلّا على وجه الحقيقة في نفس الإنسان الذي اُضيفت إليه، كما في آيات التحريم و الزمر و الشورى، أو على وجه المجاز و الاستعارة لمن ينزل ـ بما أشرنا إليه من وجوه الشبه، بحسب كل إنسان ـ بمنزلة نفس الإنسان الخاصة به... .

و من الظرائف أنّ ابن تيمية فَطِن إلى أنّه لو كان التعبير بالنفس ناظرا إلى القرابة لدعي العباس عم الرسول ﷺ و أولاده و أمثالهم من بني هاشم، فإنّهم كانوا مسلمين مهاجرين في المدينة، لأنّ وفد نجران جاء في السنة العاشرة أو التاسعة من الهجرة، و لأجل ما فَطِن له قال في التخلّص منه: لأنّ العباس لم يكن من السابقين، و لا كان له اختصاص بالرسول كعلي، و أمّا بنو عمّه فلم يكن فيهم مثل علي، انتهى.

فانظر إلى اضطراب هذا الرجل، فإنّه بعد الإطناب في المغالطة و الغفلة عن مقابلة النفس بأقرب الأقرباء، رجع إلى الاعتراف بأنّ المقام مقام امتياز في

---

١. التحريم: ٦.

الفضل الديني، و كرامة المقام الأرفع بحيث يناسب أن يأمر الله رسوله بأن يعبر عن عليّ عليه السلام لأجل ذلك بأنّه نفسه. و لايخفى أنّ هذا ليدلّ على أقصى ما تسعه الاستعارة و وجه المجاز في التفوق بالكمال و الولاية العامة بعد ما يختص بالرسالة، تفوّقا تلزمه الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . إلى أن نقل: ما حكاه صاحب المنار حكي عن الشيخ محمّد عبده في درسه: انّ الروايات متفقة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إختار للمباهلة عليّاً و فاطمة و ولديها، و يحملون كلمة نساءنا على فاطمة، و كلمة أنفسنا على عليّ فقط، و مصادر هذه الروايات الشيعة، و مقصدهم منها معروف، و قد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتّى راجت على كثير من أهل السنة، ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية، فإنّ كلمة «نِسَآءَنَا» لايقولها العربي و يريد بها بنته، لاسيما إذا كان له أزواج، و أبعد من ذلك أن يراد بكلمة «وَأَنفُسَنَا» عليّ عليه السلام . أقول: لماذا لايقول العربي «نِسَآءَنَا» نظراً إلى الجنس، و مجانسة الجمع بالجمع في اللفظ، و هو يريد بها بنته، لأنّ ذلك أقرب إلى الحشمة من التصريح بابنته أو لغير ذلك من وجوه الكلام. و هل يقول: إنّ النساء لاتطلق إلاعلى الأزواج؟ إذن فماذا يقول بقول القرآن الكريم: «فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ». «وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ» «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ» أو «بْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ» و «لَانِسَآئِهِنَّ». و كثير من مثل ذلك؟ و لاحاجة إلى الاستشهاد بشعر العرب.

و ممّا أشرنا إليه من وجوه الكلام، هو بيان أنّ فاطمة عليها السلام هي الممتازة

الوحيدة من ناحية الرسول من عنوان نساء الأهلين في فضيلتها و أهميتها و لياقتها لهذا المقام، و قد صحّ و استفاض عن رسول الله ﷺ أنّ فاطمة سيدة نساء العالمين، و كذا الكلام في التعبير بأنفسنا و إرادة عليّ عليه السلام وحده عليه السلام، و قد صحّ و استفاض عن رسول الله ﷺ قوله لعليّ عليه السلام «أنت منّي، و أنا منك» كما رواه البخاري، و مسلم عن البراء و الحاكم عن عليّ عليه السلام و الترمذي و الحاكم عن عمران بن حُصين. و أحمد و الترمذي و النسائي و ابن ماجة، عن حُبشي بن جُنادة و أحمد و الحاكم، عن بُريدة و أبي رافع و ابن أبي شيبة، و ابن جرير عن بُريدة. و إنّه ﷺ جعل عليا كنفسه، كما رواه أحمد عن عبدالله بن حَنطَب من قوله ﷺ: لوفد ثقيف. و ما أخرجه ابن النجار من أنّ ابن العاص سأل النبي ﷺ عن حُبّه لعليّ عليه السلام فقال: «إنّ هذا يسألني عن النفس» و في (اللئالئ المصنوعة) عن ابن النجّار أيضاً، عنه بسند آخر، قال ﷺ «علي نفسي، فمن رأيته يقول في نفسه شيئاً».

و عن أبي عمر الزاهد في كتاب (اليواقيت) عنه أيضاً بسند آخر، فقال ﷺ: «ما ظننت أحدا يسأل عن نفسه» إلى أن قال: و قد جاء الجمع و إرادة الواحد منه في القرآن الكريم.

أفلا يكفي من ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء / الآية ١٠٥: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ إلى أن قال في آلاء الرحمن: و المراد من المرسلين في كل من الآيات هو واحد؟!

و من أين لنا أن تروى أحاديث المباهلة و أمثالها في فضل علي و أهل البيت مسندة إلى عصرنا عن أمثال عمران بن حطّان، و لمازة بن زبّار و عبدالله بن شقيق، و نعيم بن أبي هند و حَريز بن عثمان، و أزهر بن عبدالله، و إبراهيم السعدي، و أمثالهم ممن شهد علماء رجالهم بنصبهم العداوة لأهل البيت عليهم السلام و إن تساهل في أمر أحدهم بعض، كابن حجر في (التقريب) قال فيه: «يرمى بالنصب».

فتحصّل: أنّ التعبير بأنفسنا لإفادة مقام امتياز عليّ عليه السلام في الفضل الديني و كرامته بحيث يناسب أن يأمر الله رسوله بأن يعبر عنه بأنّه نفسه و يشهد له مقابلة الأنفس مع أقرب الأقرباء و هي الأبناء، و يشعر بذلك ما ورد في سؤالات المأمون عن الإمام الرضا عليه السلام: ما الدليل على خلافة جدك عليّ بن أبي طالب؟ قال: آية أنفسنا. قال: لولا نساءنا؟ قال: لولا أبناءنا. قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: أقول قوله: «آية أنفسنا» يريد أنّ الله جعل نفس عليّ عليه السلام كنفس نبيّه صلى الله عليه وآله و قوله: لولا نساءنا معناه: أنّ كلمة «نساءنا» في الآية دليل على أنّ المراد بالأنفس الرجال فلافضيلة فيه حينئذٍ، و قوله عليه السلام: «لولا أبناءنا» معناه: أنّ وجود أبناءنا فيها يدلّ على خلافه، فإنّ المراد بالأنفس لو كان هو الرجال لم يكن مورد لذكر الأبناء.

و بالجملة المقصود من المدعو غير الداعي و التعبير عن الغير بالأنفس يدلّ على أنّه عين الداعي و من المعلوم: أنّه دالّ على غاية الفضيلة.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

«إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ» هذا إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى عليه السلام و في الإتيان بإنّ و اللام و ضمير الفصل تأكيد بليغ، و يؤول الكلام إلى أنّ ما قصصناه و أخبرناه من نبأ عيسى هو الحق دون ما تدعيه النصارى، إذ عيسى عليه السلام مولود مريم و مخلوق لله تعالى، و المعجزات صادرة منه بإذن الله، و الله تعالى ربّ له و للناس، و هو مأمور بالعبادة لله تعالى و أمره بيدالله تعالى و ما ذهب إليه بعض النصارى من التثليث و الألوهية باطل لا أصل له.

قال في الميزان: و الكلام مشتمل على قصر القلب أي: ما قصصناه هو الحق دون ما تدعيه النصارى من أمر عيسى. ... ثمّ يتعقبه التأكيد الثاني بإيراد الحقيقة بلازمها و هو قوله: «وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ» فإنّ هذه الجملة لازمة كون القصص المذكور حقّاً.

قال في جوامع الجامع: «وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ» و «مِنْ» في قوله: «وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ» بمنزلة البناء على الفتح في «لاإِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّه» في إفادة معنى الاستغراق، و هو ردّ على النصارى في قولهم بالتثليث، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و ابن المسيح عيسى من الإلهية و قد جرى عليه من الاضطهاد ما جرى، و لم يزل يفزع بالدعاء و الخضوع و التضرّع إلى الله.

قال في كنز الدقائق: زيادة «من» لزيادة الاستغراق، لتأكيد الردّ على النصارى في تثليثهم.

قال في آلاء الرحمن: «وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ» أي: في إلهية و تقديره و تدبيره، و كل من عداه ذليل في مخلوقيته و حاجته، فكيف يكون غير الله إلها معه.

قال في آلاء الرحمن: «فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ» أي: «فَإِن تَوَلَّوْاْ» عن تصديقك و اتباع الحق «فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ» أي: فإنّهم مفسدون يريدون إغواء الناس و إضلالهم إفساداً في الأرض و الله عليم بهم يجزيهم جزاءهم.

و في تفسير شبّر في ذيل قوله: «فَإِن تَوَلَّوْاْ» الآية، وعيد لهم، و لم يقل بهم ليدلّ على أنّ الإعراض عن الحجج و التوحيد إفساد للدين بل للعالم.

﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: «قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا» الآية.

أي: مستوية بيننا و بينكم في تلاوتنا جميعاً لها، فيما هو من كتب الوحي، أو ينسب إلى الوحي، كما يوجد في توراتكم و أناجيلكم و سائر كتبكم التي

تنسبونها إلى الوحي من توحيد الله، و إنّه هو الإله و الربّ المدبر لخلقه وحده لاشريك له.

و من جملة ذلك في توراتكم، عن قول الله: «لتعلم أن يهوه (الله) هو الإله ليس آخر سواه...»«أنا أنا هو و ليس إله معي»و نحوه في التوحيد و نفي الشريك...[١].

و في (إنجيل مَرقُس ١٢: ٢٩): «يهوه إلهنا يهوه واحد». و في (إنجيل يوحنا ١٧: ٣): «و هذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنّك أنت الإله الحقيقي وحدك، و يسوع المسيح الذي أرسلته». و يهوه، في العبرانية: اسم علم لله (جلّ اسمه) كما تُصرّح به (التوراة) في سفر الخروج ٣: ١٥ و ٦: ٣.

ثمّ قال: و هذه الكلمة هي أن لانخضع خضوع العبد لإلهه من حيث إنّه إله، كما هو معنى العبادة، و «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ» وحده «وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ» في العبادة و نسبة الإلهية «شَيْـًٔا» و لانقول لشيء غير الله إنّه إله. «وَلَايَتَّخِذَ بَعْضُنَا» معاشر البشر «بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ» فإنّ الله إذا قال: أنا هو الربّ، و الربّ واحد، فإنّ قولكم «إنّ البشر رب» كما قلتم في عيسى يرجع إلى جَحد ربوبية الله، و يكون جعلا للبشر الحادث و الخاضع للآلام و حاجة البشرية و كوارثها ربّا من دون الله. أو يكون المعنى أربابا في المرتبة النازلة عن مرتبة الله، كما هو رأي الوثنيين في شركائهم، بأيّ عنوان كان من التنزلات الموهومة.

و لامانع من أن يخاطب اليهود و النصارى بأمر مشترك بينهم، و في الأثناء

---

١. راجع سفر التثنية ٣٥٤ و ٣٩ و سفر التثنية ٣٢: ٣٩ و سفر التثنية ٦: ٤.

يذكر ما يخصّ النصارى، أو إنّ ذلك شامل لليهود باعتبار قولهم: عزير ابن الله[١] تعالى الله عما يشركون يضاهؤون قول: «ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ...» البراهمة و البوذيين و غيرهم في نسبة الابن إلى الله باعتبار التنزل في الإلهية.

قال في جوامع الجامع: و تفسير الكلمة قوله: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ» يعني هلموا إليها حتّى لانقول: عزير ابن الله و لاالمسيح ابن الله، لأنّ كل واحد منهما بعضنا و بشر مثلنا، و لانطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحريم و التحليل كقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية[٢] و قال عدي بن حاتم: «ما كنّا نعبدهم يا رسول الله»، قال: «أليس كانوا يحلّون لكم و يحرّمون فتأخذون بقولهم؟» قال: نعم، قال: «هو ذاك»، انتهى.

و بالجملة، هذه الآيات في مقام الاحتجاج و ذكر مرتبة من مراتب الاحتجاج بعد ما مر في الآيات السابقة من عدم قبول الاستدلال و المباهلة. و من المعلوم: أنّ المرتبة التي اكتفى به الشارع هو وفاقهم في مسألة التوحيد المذكورة في الكتب الإلهية و اجتمع عليه دعوة الأنبياء فاللازم هو تهذيب الكتب من التحريفات و التشريكات.

---

١. في التوبة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾. التوبة: ٣٠.

٢. التوبة: ٣١.

قال في الميزان: و خلاصة ذلك أنّ الذي كانت تندب إليه جماعة الأنبياء عليهم السلام أن يسير النوع الإنساني فرادى و مجتمعين على ما تنطق به فطرتهم من كلمة التوحيد التي تقضي بوجوب تطبيق الأعمال الفردية و الاجتماعية على الإسلام لله، و بسط القسط و العدل، أعني بسط التساوي في حقوق الحياة، و الحرية في الإرادة الصالحة و العمل الصالح. و لايتأتى ذلك إلّا بقطع منابت الاختلاف و البغي بغير حقّ و استخدام القوي و استعباده للضعيف و تحكمه عليه، و تعبد الضعيف للقوي فلا إله إلا الله، و لاربّ إلا الله، و لا حكم إلّا لله سبحانه.

و هذا هو الذي تدلّ عليه الآية: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ» الآية. إلى أن قال: فالدين الفطري هو الذي ينفي البغي و الفساد، و هذه المظالم و السلطات بغير الحق الهادمة لأساس السعادة و المخربة لبنيان الحق و الحقيقة، انتهى موضع الحاجة.

«فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» يدلّ على لزوم الاستقامة و تثبيت المسلمين في مقابل الكفّار و إن تولوا، و قولوا إنا مسلمون لله لانحادّه بالشرك و لانتخذ غيره ربّا ليكون ذلك حجة عليهم لاعترافهم بأنهم هم المسلمون دونهم بل هم الكافرون و المشركون.

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

«يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ» أي: يا أهل الكتاب لم تخاصمون في إبراهيم عليه السلام إنّه من ملتكم مع أنّ نزول التوراة و الإنجيل متأخر عن زمان إبراهيم بألف و ألفين.

قال في جوامع الجامع: اجتمعت أحبار اليهود و النصارى عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و زعم كل فريق منهم أنّ إبراهيم كان منهم، فقيل لهم: إنّ اليهودية حدثت بعد نزول التوراة و النصرانية بعد نزول الإنجيل و بين إبراهيم و موسى ألف سنة و بينه و بين عيسى ألفان فكيف يكون إبراهيم على دين لم يحدث إلّا بعد عهده بأزمنة كثيرة؟!

«أَفَلَا تَعۡقِلُونَ» حتّى لاتجادلوا مثل هذا الجدال المحال؟!

قال في جوامع الجامع: «هَـٰٓأَنتُمۡ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٌ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ» «هَـٰٓ» للتنبية و «أَنتُمۡ هَـٰٓؤُلَآءِ» مبتدأ و خبر، و «حَـٰجَجۡتُمۡ» جملة مستأنفة مبينة للجملة الأُولى، يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الجهال بيان جهلكم و قلة عقلكم أنّكم جادلتم «فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٌ» ممّا نطق به التوراة و الإنجيل، «فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا» لاذكر في كتابَيكم من دين إبراهيم؟! «وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ» شأن إبراهيم و دينه «وَأَنتُمۡ لَاتَعۡلَمُونَ» فلاتتكلّموا فيه.

قال في كنز الدقائق: «هَـٰٓ» حرف تنبيه، نبّهوا بها على حالهم التي غفلوا عنها. (أي:) ... أنتم هؤلاء الحمقى، و بيان حماقتكم، إنّكم جادلتم فيمالكم به علم ممّا وجدتموه في التوراة و الإنجيل من نعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنادا، فلم تجادلون فيما لاعلم لكم به، و لاذكر له في كتابكم، من أنّ إبراهيم كان على اليهودية أو

النصرانية التي نحن عليها؟ انتهى. و فيه، أنّه لاقرينة على أنّ المراد ممّا له علم هو نعت النبي ﷺ فتأمل.

قال في آلاء الرحمن: «هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ» بعينكم، أي: لا أُوجّه الخطاب و التوبيخ إليكم باعتبار ما فعله أسلافكم، بل أنتم بأنفسكم «حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ» أي: أخذتم في محاجتكم اُموراً معلومة، فصرتم تغالطون فيها و تتشبثون بها، و ذلك كرسالة موسى و التوراة فصرتم تُلصقون بها مزاعكم الفاسدة، و كولادة عيسى من غير فحل و بعض معجزاته، فصارت النصارى تزعم من ذلك أنّ عيسى المولود من مريم إله مع الله. «فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ» بل هو من المستحيلات بلامغالطة فيه بالتشبث الواهي بأمر معلوم.

«وَٱللَّهُ يَعْلَمُ» حالكم و الحقيقية واضحة «وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

و قال شبّر: «هَـٰٓ» للتنبيه «أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ» جادلتم «فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ» ممّا في التوراة و الإنجيل «فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ» و لاذكر في كتابيكم من دين إبراهيم «وَٱللَّهُ يَعْلَمُ» ذلك «وَأَنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ»، انتهى. و ظاهره أنّ المخاطب في قوله عزّوجلّ: «حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ» هو جميع اليهود و النصارى باعتبار ضميمة تحريفاتهم إلى التوراة و الإنجيل، و يمكن أن يكون الخطاب إلى اليهود في قبال ما في الأناجيل من المعجزات و عدم اعتنائهم إليها مع أنّها ممّا يفيد العلم أو يكون الخطاب إلى النصارى بالنسبة إلى أدلة وحدة الإله و عدم كون شيء شريكاً له.

قال في الميزان: الآية تثبت لهم علما في المحاجة التي وقعت بينهم، و تنفي علما و تثبته لله تعالى، و لذلك ذكر المفسرون: أنّ المعنى: أنّكم حاججتم: في إبراهيم عليه السلام و لكم به علم ما، كالعلم بوجوده و نبوته، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو كونه يهودياً أو نصرانياً و الله يعلم و أنتم لاتعلمون، أو أنّ المراد بالعلم علم ما بعيسى و خبره، و المعنى أنّكم تحاجون في عيسى و لكم بخبره علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم و هو كون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً، هذا ما ذكروه.

و أنت تعلم أنّ شيئاً من الوجهين لاينطبق على ظاهر سياق الآية: أمّا الأوّل فلأنّه لم تقع لهم محاجة في وجود إبراهيم و نبوته، و أمّا الثاني فلأن المحاجة التي وقعت منهم في عيسى لم يكونوا فيها على الصواب، بل كانوا مخطئين في خبره، كاذبين في دعواهم فيها فكيف يمكن أن يسمّى محاجة فيما لهم به علم، و كلامه تعالى على أيّ حال يثبت منهم محاجة فيما لهم به علم كما يثبت لهم محاجة فيما ليس لهم به علم، فما هذه المحاجة التي هي فيما لهم به علم؟ على أنّ ظاهر الآية أن هاتين إنّما جرتا جميعاً فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لابينهم و بين المسلمين و إلّا كان المسلمون على الباطل في الحجاج الذي أهل الكتاب فيه على علم، و هو ظاهر.

و الذي ينبغي أن يقال: ـ و الله العالم ـ أنّ من المعلوم أنّ المحاجة كانت جارية بين اليهود و النصارى في جميع موارد الاختلاف التي كانت بينهم، و عمدة ذلك

نبوة عيسى عليه السلام و ما كانت تقوله النصارى في حقّه (إنه الله، أو ابنه، أو التثليث) فكانت النصارى تحاج اليهود في بعثته و نبوته و هم على علم منه، و كانت اليهود تحاج النصارى، و تبطل الُوهيته و نبوته و التثليث و هم على علم منه فهذه محاجتهم فيما لهم به علم، و أمّا محاجتهم فيما ليس لهم به علم فمحاجتهم في أمر إبراهيم أنّه كان يهودياً أو نصرانياً. و ليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التوراة و الإنجيل بعده و هو ظاهر، و لا ذهولهم عن أنّ السابق لايكون تابعا للاحقّ فإنّه خلاف ما يدلّ عليه قوله تعالى: «أَفَلَا تَعْقِلُونَ»، فإنّه يدلّ على أنّ الأمر يكفي فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنّه كان سابقا على التوراة و الإنجيل لكنّهم ذاهلون عن مقتضى علمهم و هو أنّه لايكون حينئذٍ يهودياً و لانصرانياً، بل على دين الله الذي هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا: إنّ الدين الحق لايكون إلا واحدا و هو اليهودية فلامحالة كان إبراهيم يهودياً، و قالت النصارى مثل ذلك فنصّرت إبراهيم، و قد جهلوا في ذلك أمرا و ليس بذهول، و هو أنّ دين الله واحد، و هو الإسلام لله، و هو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان و استعداد الناس من حيث تدرجهم بالكمال، و اليهودية و النصرانية شعبتان من شعب كمال الإسلام الذي هو أصل الدين، و الأنبياء عليهم السلام بمنزلة بناة هذه البنيان، لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس و ممّا بنى عليه من هذا البنيان الرفيع.

و بالجملة: فاليهود و النصارى جهلوا أنّه لايلزم من كون إبراهيم مؤسّساً للإسلام ... أن يكون إبراهيم يهودياً و لانصرانياً بل يكون مسلما حنيفاً متلبساً

باسم الإسلام الذي أسّسه و هو أصل اليهودية و النصرانية دون نفسهما، و الأصل لاينسب إلى فرعه بل ينبغي أن يعطف الفرع عليه، انتهى.

و يمكن أن يقال: إنّ ما ذهب إليه المفسرون ليس منحصراً فيما أفاد من مورد العلم و هو إمّا العلم بوجود إبراهيم و نبوته أو العلم بوجود عيسى و خبره حتّى يرد عليه ما أورده.

و ذلك لإمكان أن يكون مورد العلم هو ما نطق به التوراة و الإنجيل و مورد عدم العلم هو ما لاذكر له في الكتابين كما أشار إليه في جوامع الجامع. و أمّا تسمية ما لهم فيه علم بالمحاجّة فلعلّه من جهة ضم المغالطات بإلصاق مزاعمهم الفاسدة.

و عليه، فلاإشكال في أنّ المراد من العلم هو ما نطق به التوراة و الإنجيل و إن ضموا إليه من مزاعهم الفاسدة. و المراد من ما ليس بعلم هو ما لا ذكر له في التوراة و الإنجيل، كما أشار إليه في جوامع الجامع. و هكذا لاإشكال فيما ذكره في آلاء الرحمن: من أنّ ما علم هو رسالة موسى و التوراة و ولادة عيسى من غير فحل و بعض معجزاته فيغالطون في المعلومين المذكورين بإلصاق مزاعمهم الفاسدة و من أنّ ما ليس بمعلوم هو كون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً مع كونه سابقا عليها بل هو من المستحيلات.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أراد بالمشركين اليهود و النصارى لإشراكهم به عزيراً و المسيح.

قال في كنز الدقائق: «حَنِيفًا»: مائلا عن العقائد الزائفة. ... في اُصول الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: «حَنِيفًا مُّسْلِمًا» قال: خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الأوثان. و في روض الجنان حنف من الأضداد يجيء بمعنى الاستقامه و بمعنى الميل عن طريق الضلالة.

و في تفسير شبّر: «حَنِيفًا»: مائلا عن الأديان الباطلة، «مُّسْلِمًا»: مخلصا للّه «وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ»: فيه تعريض بشركهم.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ» أخصّ الناس «بِإِبْرَٰهِيمَ» و أقربهم منه من الولى و هو القرب «لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ» في زمانه و بعده «وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ» خصوصاً «وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» من اُمّته، «وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ» يتولى نصرتهم.

قال في آلاء الرحمن: «إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ» على حنيفيّته و إسلامه و ملته في الدين من الأنبياء و الموحدين الصالحين من الناس (وَ) على

الخصوص (وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) معه فإنّ هذا النبي من أكبر الداعين إلى الإسلام ملّة إبراهيم على حقيقتها.

قال شبّر: «إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ» أخصهم به و أقربهم منه «لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ» سابقا «وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» معه لموافقتهم له في أكثر شريعته أصالة «وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ» ناصرهم.

روي في كنز الدقائق: و في أصول الكافي: عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: «إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» قال: هم الأئمة عليهم السلام و من اتبعهم.

و في (روي عن) مجمع البيان: قال أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: إنّ أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به، ثمّ تلا هذه الآية...، قال: إنّ وليّ محمّد صلى الله عليه و آله و سلم من أطاع الله و إن بعدت لحمته، و إنّ عدوّ محمّد صلى الله عليه و آله و سلم من عصى الله و إن قربت قرابته.

و روي فيه أيضاً عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنّه يقول صلى الله عليه و آله و سلم: ثمّ صعدنا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلّا قالوا: يا محمّد احتجم و أمر اُمتك بالحجامة، و إذا فيها رجل أشمط الرأس و اللحية جالس على كرسي، فقلت: يا جبرئيل من هذا الذي في السماء السابعة على باب البيت المعمور في جوار الله؟ فقال: هذا يا محمّد أبوك إبراهيم، و هذا محلك، و محل من اتقى من اُمتك، ثمّ قرأ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه و هذا النبي و الذين آمنوا و الله وليّ المؤمنين».

قال في الميزان في ذيل الآية الكريمة: أنّها في موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحقّ في المقام و المعنى ـ و الله العالم ـ أنّ هذا النبي المعظّم إبراهيم لو أخذت النسبة بينه و بين من بعده من المنتحلين و غيرهم لكان الحق أن لايعدّ تابعاً لمن بعده بل يعتبر الأولوية به و الأقربية منه، و الأقرب من النبي الذي له شرع و كتاب هم الذين يشاركونه في اتباع الحق، و التلبس بالدين الذي جاء به، و الأولى بهذا المعنى بإبراهيم عليه السلام هذا النبي و الذين آمنوا لأنّهم على الإسلام الذي اصطفى الله به إبراهيم و كذا كل من اتبعه دون من يكفر بآيات الله و يلبس الحق بالباطل. و في قوله: «لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ». تعريض لأهل الكتاب من اليهود و النصارى بنحو الكناية أي: لستم أولى بإبراهيم لعدم اتباعكم إياه في اسلامه لله. و في قوله: «وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» إفراد للنّبي و من اتبعه من المؤمنين من الذين اتبعو إبراهيم إجلالاً للنبي وصوناً لمقامه أن يطلق الاتباع كما يستشعر ذلك مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[1]. حيث لم يقل: فبهم اقتده.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَدَّت طَّآئِفَةٌ» أي: تمنّت جماعة «مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ»

---

١. الأنعام: ٩٠.

(الآية) هم اليهود دعوا حُذيفة و عمّارا و مُعاذا إلى اليهودية، «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ» و ما يعود وبال الإضلال إلّا عليهم، لأنّ العذاب يضاعف لهم بضلالهم و إضلالهم، أو ما يقدرون على إضلال المسلمين و إنّما يضلون أمثالهم، «وَمَا يَشْعُرُونَ» أي: و ما يعلمون أنّ وبال ذلك يعود عليهم. و فيه: أنّ حمل الإضلال على العذاب أو على عدم القدرة خلاف الظاهر.

قال شبّر: و «لَوْ» بمعنى أن.

قال في آلاء الرحمن: و الاستقبال إنّما هو بالنسبة للتمني لاللخطاب (و قال أيضاً: في ذيل قوله تعالى:) «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ» إذ يزيد على ضلالها بضلالها في محاولة إضلال المؤمن الموحد على بصيرة من أمره، انتهى. و هو ظاهر كنز الدقائق في ذيل قوله تعالى: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ»: و ما يتخطأهم إلاّ ضلاً و لايعود وباله إلا عليهم، إذ يضاعف به عذابهم، أو يزيد به ضلالتهم و رسوخهم فيها، أو ما يضلون إلا أمثالهم. «وَمَا يَشْعُرُونَ»»: وزره و اختصاص ضرره بهم، انتهى. يرد عليه: ما اُورد على جوامع الجامع بالنسبة إلى الأوّل و الثالث.

قال في الميزان: و أمّا كون أهل الكتاب لايضلون إلا أنفسهم فإن أول الفضائل الإنسانية الميل إلى الحق و اتباعه فحبّ صرف الناس عن الحق إلى الباطل من جهة أنّه من أحوال النفس و أخلاقها رذيلة نفسانية ـ و بئست الرذيلة ـ و إثم من آثامها و معاصيها و بغيها بغير حقّ، مإذا بعد الحق إلا الضلال فحبهم لإضلال المؤمنين و هم على الحق إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لايشعرون.

و كذا لو تمكنوا من بعضهم بإلقآء الشبهات فأضلوه بذلك فإنّما يضلون أولا أنفسهم لأنّ الإنسان لايفعل شيئاً من خير أو شرّ إلّا لنفسه كما قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[١]، انتهى. و لقد أفاد و أجاد في توضيح ما عرفته في تفسير آلاء الرحمن. و كيف كان، فالآية تدل على تنازل الكفّار من جهة مراتب الإنسانية إلى حد يكونون في ضلال و في مقام الإضلال.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝٧٠ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٧١﴾

قال في آلاء الرحمن: «وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ» بأنّها من الله بحسب ما تتلونه من كتب وحيكم من التوراة و الإنجيل و غيرهما، في البُشرى بها، (الآيات) و بالرسول الذي يأتي بها، بحيث يتعين ممّا تتلونه إرادة هذه الآيات بخصوصها، أو المراد و أنتم تشهدون و تعاينون ما يدلّ على أنّها من الله، انتهى. و يحتمل أن يكون مراده ممّا يدلّ على أنّها من الله هو اقتران الآيات المذكورة مع المعجزات.

قال في كنز الدقائق: «يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ»: الدالة على نبوة محمّد ﷺ ممّا نطقت به التوراة و الإنجيل. «وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ» إنّها آيات الله، أو بالقرآن، أو أنتم تشهدون نعته في الكتابين، أو تعلمون بالمعجزات أنّه حقّ.

---

١. فصلت: ٤٦.

قال شبّر: «يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ» في كتبكم الناطقة بنبوة محمّد ﷺ «وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ» بصدقها. «يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَـٰطِلِ» تخلطونه بالتحريف «وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ» من نبوة محمّد ﷺ «وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ».

قال في الميزان:و في قوله تعالى: «وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ» الآية ـ و الشهادة هو الحضور و العلم عن حسّ ـ دلالة على أنّ المراد بكفرهم بآيات الله إنكارهم كون النبي ﷺ هو النبي الموعود الذي بشر به التوراة و الإنجيل مع مشاهدتهم انطباق الآيات و العلائم المذكورة فيهما عليه. و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أنّ لفظ الآيات عام شامل لجميع الآيات و لاوجه لتخصيصه بآيات النبوة بل المراد كفرهم بجميع الآيات الحقة و الوجه في فساده ظاهر.

«يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَـٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ».

قال في جوامع الجامع: الباطل ما حرّفوه من التوراة و الحق ما تركوه على حاله، «وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ» و هو نبوّة محمّد ﷺ .

قال في كنز الدقائق: «يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَـٰطِلِ»: بالتحريف و إبراز الباطل في صورة الحق، أو بالتقصير في الميز بينهما ... . «وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ» (أي:) عالمين بما تكتمونه، أو أنتم من أهل العلم.

قال في آلاء الرحمن: «يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَـٰطِلِ» أي: تجعلون الباطل لباسا على الحق تغطّونه به محاولة لحجبه و مخادعة في أمره لتموهوا أمركم.

قال في الميزان: اللبس بفتح اللام إلقاء الشبهة و التموية أي: تظهرون الحق في صورة الباطل.

فتحصّل: أنّ الكفّار كفروا بالآيات الدالة المودعة في التوراة و الإنجيل مع وضوح دلالتها و ظهور انطباقها على النبي الموعود و تلبّسوا الحق بالباطل و ضلّوا و أضلّوا، كما لايخفى.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾

و المراد بوجه النهار هو أوّله، «ءَامِنُواْ» أي: تظاهروا بالإيمان الصوري بالذي أُنزل على الذين آمنوا، «وَٱكْفُرُوٓاْ» أي: و صارحوهم بالكفر و الارتداد آخر النهار.

و مورد الإيمان و الكفر هو الذي أُنزل على الذين آمنوا و هو القرآن و هو الظاهر لأنّ وجه النهار و آخره قيد للإيمان و الكفر الصادرين من أهل الكتاب. و القول بأنّ وجه النهار قيد لما أُنزل و المراد هو الذي أُنزل في خصوص أمر القبلة بدعوى أنّه أقرب لايساعده ظاهر الآية.

و تأيد ذلك بما في تفسير القمي في قوله تعالى: «وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ» الآية، عن الباقر عليه السلام من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا قدم المدينة و هو يصلي نحو بيت المقدس أعجب اليهود من ذلك (القوم) فلمّا صرفه الله عن بيت

المقدس إلى بيت الله الحرام وجدت (اليهود من ذلك) و كان صرف القبلة صلاة الظهر فقالوا: صلى محمّد الغداة و استقبل قبلتنا فآمنوا بالذي أُنزل على محمّد وجه النهار و اكفروا آخره، يعنون القبلة حين استقبل رسول الله ﷺ المسجد - الحرام لعلهم يرجعون إلى قبلتنا. و هو كما ترى، إذ الرواية ضعيفة، هذا، مضافاً إلى تطبيق آخر النهار على الظهر و جعل تشريع الصلاة نحو بيت المقدس في خصوص أول النهار لايخلو عن الإشكالات.

و المعنى حينئذٍ ـ و الله أعلم ـ: أنّ طائفة من أهل الكتاب و هم اليهود قالت بعضهم لبعض صدّقوا النبي و المؤمنين في القرآن وجه النهار و أوّله و ارجعوا عن الإيمان آخر النهار، و الغرض من ذلك هو إيجاد الترديد في المؤمنين، و لعل المسلمين من هذه المخادعة يحسبون أنّ كفركم به و ارتدادكم في يومكم كان عن بصيرة و علم منكم بانكشاف الخطأ في الإيمان بالقرآن وجه النهار.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

«وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ» أي: و لاتظهروا إيمانكم «إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ» بأن يؤتى أحد من غيركم مثل ما أُوتيتم من النبوة و الرسالة و الكتاب و الشريعة. و عليه، فقوله:

«وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ» يتعلق بقوله: «أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ» و ما بينهما اعتراض، أي: و لاتظهروا إيمانكم «أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ» إلا لأهل دينكم دون غيرهم و المراد هو الأمر بإخفاء تصديقهم للنبي الذي يأتي مثل نبيّهم و لايفشوه إلا عند أشياعهم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيد ذلك في تصديقهم بذلك ثباتا و دون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام.

قال في جوامع الجامع: «أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ» عطف على «أَن يُؤْتَىٰٓ» و الضمير في يحاجّوكم لأحد لأنّه في معنى الجمع، يعني و لاتؤمنوا لغير «مَن تَبِعَ دِينَكُمْ» إنّ المسلمين يحاجّونكم يوم القيامة بالحق و يغالبونكم عندالله بالحجّة، انتهى.

ثمّ إنّ قوله: «قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ» جملة معترضة، و المراد منه أنّه: قل يا محمّد ﷺ لهم: إنّ من شاء الله أن يوفقه حتّى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام كان ذلك و لم ينفع حيلتكم و مكركم. و كذلك قوله: «قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ». ثمّ إنّ قوله: «وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ» بمنزلة التعليل لكون اختصاص الرحمة بمن يشاء بيده، كما أنّ قوله: «وَٰسِعٌ عَلِيمٌ» علة لكون الفضل بيده تعالى «يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ».

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

و في محكي التبيان قيل: القنطار ملء مسك ثور ذهبا، و هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبدالله الصادق عليه السلام .

قال في آلاء الرحمن: و ذلك أحد الاحتمالات التي ذُكرت في كتب اللغة. و أورد في (الدر المنثور) عن رسول الله صلى الله عليه وآله روايات متعددة متعارضة: أنّه ألف و مائتا أوقية، و في رواية: أنّه ألف اُوقية، و في اُخرى: ألف دينار، و في اُخرى: ألف و مائتا دينار. قال في المنجد: القنطار وزن اختلف مقدار موزونه مع الأيام مائة رطل المال الكثير.

قال في الميزان: و ما في قوله: «إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا»، مصدرية على ما قيل، و التقدير إلّا أن تدوم قائما عليه، و ذكر القيام عليه للدلالة على الإلحاح و الاستعجال فإنّ قيام المطالب على ساقه عند المطالبة من غير قعود دليل على ذلك. و المراد أنّ منهم من لايخون الأمانة و إن كثرت و ثقلت قيمتها و منهم من يخونها و إن قلت و خفت.

قال في كنز الدقائق: في ذيل قوله: «إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا» أي: إلا أن تأخذه منه قبل المفارقة.

قال في الميزان: في ذيل قوله تعالى: «وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ» (الآية) إلى قوله: من سبيل إشارة إلى اختلافهم في حفظ الأمانات و العهود اختلافا فاحشا آخذا بطرفي التضاد و أنّ هذا و إن كان في نفسه رذيلة قومية ضارة إلا أنّه ناش بينهم فاش في جماعتهم من رذيلة اُخرى اعتقادية و هي ما يشتمل عليه قولهم: «لَيْسَ

عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ» فإنّهم كانوا يسمون أنفسهم بأهل الكتاب، و غيرهم بالاُميين فقولهم: «لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ» معناه نفي أن يكون لغير إسرائيلي على إسرائيلي سبيل، و أسندوا الكلمة إلى الدين، و الدليل عليه قوله تعالى: «وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» بلى «إلخ».

«قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ» أي: في الإثم و حرمة أموالهم و أسندوه ذلك إلى الله تعالى لقوله تعالى: «وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ».

﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ٧٦﴾

قال في جوامع الجامع: «بَلَىٰ» إثبات لما نفوه أي: بلى عليهم سبيل في الاُميين و قوله: «مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ» جملة مستأنفة أي: كل من أوفي بما عاهد عليه «وَٱتَّقَىٰ» الله في ترك الخيانة و الغدر «فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ»ـه، وضع الظاهر موضع المضمر، انتهى.

ظاهره أنّ المراد من العهد هو خصوص عهدالله تعالى معه و هو بعيد عن إطلاق الآية التالية من قوله: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ» الآية.

قال في آلاء الرحمن: «بَلَىٰ» عليهم في الاُميين سبيل، و هم مسؤولون عن الأمانة و الوفاء بعهدها، و ما أحسن الوفاء بالعهد! «مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ» في كتب اللغة: أوفي بمعنى وفى، أقول: و المستعمل في القرآن الكريم هو: أوفى، و اُوفي،

و أوف، و أوفوا، و الموفون، و كلها من أوفى. و الظاهر أنّ الضمير في عهده يعود إلى الموصول «من» و قيل: يرجع إلى لفظ الجلالة من قوله تعالى: «وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ» و هو بعيد، انتهى. و فيه أنّ تخصيص العهد بعهد الإنسان مع الله تعالى لايساعده إطلاق عهدالله في الآية التالية. و كيف كان، لاوجه لتخصيص الوفاء بالعهد بالوفاء بالأمانة.

قال في الميزان: و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما يشعر به قوله في الآية التالية: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا» أو مطلق العهد الذي منه عهدالله تعالى، انتهى. و لعل الظاهر الوفاء بمطلق العهد سواء كان عهد الله معه أو عهده مع الله و سواء كان بالنسبة إلى الوفاء بعهد الأمانة أو غيرها.

قال في الميزان: و قوله (عزّوجلّ): «فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ» من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إيثاراً للإيجاز، و التقدير فإنّ الله يحبّه لأنّه متق و الله يحب المتقين، و المراد أنّ كرامة الله لعباده المتقين حبّه لهم لا ما زعمتموه من نفي السبيل. فمفاد الكلام أنّ الكرامة الإلهية ليست بذاك المبتذل السهل التناول حتّى ينالها كل من انتسب إليه انتسابا أو يحسبها كل محتال أو مختال كرامة جنسية أو قومية بل يشترط في نيلها الوفاء بعهد الله و ميثاقه و التقوى في الدين فإذا تمت الشرائط حصلت الكرامة و هي المحبة و الولاية الإلهية التي لا تعدو عباده المتقين، و أثرها النصرة الإلهية، و الحياة السعيدة التي تعمر الدنيا و تصلح بال أهلها، و ترفع درجات الآخرة. فهذه هي الكرامة الإلهية لا أن يحمل قوما

على أكتاف عباده من صالح و طالح و يطلقهم و يخلّي بينهم و بين ما يشاؤون و ما يعملون فيقولوا يوما: ليس علينا في الأُميين سبيل، و يوما: نحن أولياء الله من دون الناس، و يوما: نحن أبناء الله و أحبائه فيهديهم ذلك إلى إفساد الأرض، و إهلاك الحرث و النسل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «يَشْتَرُونَ» يستبدلون بما عاهدوا الله عليه من الإيمان بنبيّنا محمّد ﷺ «وَأَيْمَٰنِهِمْ» أي: بما حلفوا به من قولهم: و الله لنؤمنن به و لننصرنه «ثَمَنًا قَلِيلًا» متاع الدنيا من الرياسة و أخذ الرشوة و نحو ذلك...، «وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ» مجاز عن الاستهانة بهم...، «وَلَا يُزَكِّيهِمْ» و لايثنى عليهم، انتهى. و عن أبي جعفر عليه السلام و الخلاق النصيب فمن لم يكن له نصيب في الآخرة فبأي شيء يدخل الجنّة.

قال في الميزان: و الاشتراء هو البيع، و سمّي متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل.

و المعنى: أنّ الكرامة الإلهية خاصة بمن أوفى بعهده و اتقى و إذ لايحب الله غير المتقين فلايكلمهم و لاينظر إليهم يوم القيامة، و هو يوم الإحضار و

الحضور. و في عيون الأخبار: عن الرضا عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله : حرمت الجنّة على من ظلم أهل بيتي، و على من قاتلهم، و على المعين (عليهم) و على من سبّهم «أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

و عن السكوني، عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ثلاثة لاينظر الله إليهم يوم القيامة و لايزكيهم و لهم عذاب أليم: المرخي ذيله من العظمة، و المزكي سلعته بالكذب، و رجل استقبلك بودّ صدره فيواري و قلبه ممتلئ غشّاً. و غير ذلك من الأخبار، ثمّ إنّ التعبير بالاشتراء مكان البيع مع كون الثمن مشعرا بالبيع لعلّه من جهة إفادة أنّ هؤلاء الكفّار كانوا ساعين لنيل الثمن القليل لأنّ المشترين يسعون نحو ما يحتاجون إليه، و الله هو العالم.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قال في الميزان: اللَيّ هو فتل الحبل، وليّ الرأس و اللسان إمالتهما. قال تعالى: ﴿لَوَّوْا۟ رُءُوسَهُمْ﴾[1]، و قال تعالى: ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾[2]، و الظاهر أنّ المراد بذلك أنّهم

---

١. المنافقون: ٥.

٢. النساء: ٤٦.

يقرؤون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بألحان يقرؤون بها الكتاب تلبيسا على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب، انتهى.

و قال في تفسير شبّر: يفتلونها بتلاوته عن المنزل إلى المحرف، و هو يفيد عكس ما أفاده في الميزان، و لعله هو الظاهر من الآية عند قوله: «لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ».

قال في روض الجنان: «يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ» زبان در می‌پیچند بر سبیل تحریف و تغییر.

و المعنى: أنّ من أهل الكتاب لفريقا يلوون ألسنتهم عند قراءة الكتاب حتّى يتوهموا أنّ الحرف من الكتاب المنزل.

و حيث لم يخص ذلك باليهود أو النصارى، قال: «وَإِنَّ مِنْهُمْ» يظهر أنّ ذلك وقع من اليهود و النصارى كليهما كما هو المترائى من كتبهم المحرفة.

و كيف كان، فهذه الآية مورد من موارد الآية السابقة من اشترائهم بعهدالله و أيمانهم ثمنا قليلاً.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

«عِبَادًا» أي: عبدة. هذه الآية ردّ لعبدة عيسى (على نبيّنا و آله و عليه السلام) و لعبدة عزير من قوم اليهود.

قال في الميزان: البشر مرادف للإنسان، و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أنّ الجماعة منه بشر. و قوله: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ» اللام للملك أي: لايملك ذلك أي: ليس له بحقّ... . (و) إلى أن قال: النكتة في قوله: «أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ» إلخ دون أن يقال: ما كان لبشر آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوة (الآية). فإنّ العبارة الثانية تفيد معنى أصل التشريع كما تقدم بخلاف قوله: «أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ» إلخ فإنّه يفيد أنّ ذلك غير ممكن البتة أي: أنّ التربية الربّانية و الهداية الإلهية لاتتخلف عن مقصدها. و لايدعه أن يعدو طور العبودية و لايوسّع له أن يتصرف فيما لايملكه و لايحقّ له.

فمحصّل المعنى: أنّه لايسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهية و بين دعوة الناس إلى عبادة نفسه...، فالآية بحسب السياق بوجه كقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1] (الآية) فأنّ المسيح و كذا الملائكة المقربين أجلّ شأنا و أرفع قدراً أن يستنكفوا عن عبادة الله.

ثمّ إنّ وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطة بأمر عيسى(على نبيّنا و آله و عليه السلام) يفيد أنّها بمنزلة الفصل الثاني من الاحتجاج على براءة ساحة المسيح ممّا يعتقده في حقّه أهل الكتاب من النصارى. و اللام بمنزلة قولنا: أنّه ليس كما

---

١. النساء: ١٧٢.

تزعمون، فلا هو رب و لا أنّه ادّعى لنفسه الربوبية، أمّا الأوّل: فلأنّه مخلوق بشري حملته اُمّه و وضعته و ربّته في المهد غير أنّه لا أب له كآدم عليه السلام فمثله عندالله كمثل آدم.

و أمّا الثاني: فلأنّه كان نبيّاً اُوتي الكتاب و الحكم و النبوة و النبي الذي هذا شأنه لايعدو طور العبودية و لايتعدى عن زيّ الرقية، فكيف يتأتّى أن يقول للناس اتّخذوني ربّا و كونوا عباداً لي من دون الله؟

قال في آلاء الرحمن: و ممّا تدلّ عليه هذه الآية اُمور ثلاثة: الأوّل: أنّ البشر المتكون في الرحم تدريجا جماد بلاروح، ثمّ تتعلق به الروح، ثمّ يولد ضعيفا فقيرا في جميع أحواله لاعلم له، ثمّ يتدرج في المعرفة و الخروج من الجهل و مشابهة البهائم شيئاً فشيئا، و يعيش على فقره و ضعفه في جميع اُموره يتألم و يجوع، و هذا كيف يعقل، و كيف يتوهم المتوهم أن يكون إلهاً واجب الوجود خالقاً؟!

الثاني: أنّه و إن اتفق لبعض البشر الناقصين أن يطغى بفساده و نقصه و يدّعي الاُلوهية و يدعو الناس إلى عبادته، ولكن ليس من السائغ و الممكن في العقول أن يكون البشر الموصوف في الآية يدعوا الناس إلى عبادته و يدّعي الربوبية و الاُلوهيّة. فإنّ الله هو الحكيم العليم بما يكون من عباده، فكيف و هو القُدوس يخالف حكمته و علمه، و يؤتي الكتاب و الحكم و النبّوة لمن يعلم أنّه يدعو إلى الشرك؟ تعالى عن ذلك.

الثالث: الإخبار بأنّ ذلك لم يقع و لايقع لأنّه من المستحيل على جلال الله،

فتكون الآية الكريمة دالّة ببرهانها الواضح على بطلان دعوى من ادّعى الألُهية و الربوبيّة للبشر، و بطلان الدعوة إلى عبادة شبّر، ورداً و توبيخا على ذلک، انتهى.

و لايخفى عليك دلالة الآية على أمر رابع و هو أنّ من نزل إليه الكتاب و الحكم و صار نبيّاً كان في مستوى لايقع منه دعوة الناس نحو عبادته.

«وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ»

قال في جوامع الجامع: أي: ولكن يقول «البشر المذكور» كونوا ربّانيّين، و الربّانيّ منسوب إلى الربّ بزيادة الألف و النون ـ كما يقال: لحيانيّ ـ (للنسبة إلى اللحية) و هو (أي الربّانيّ) شديد التمسك بدين الله.

قال في آلاء الرحمن: في (النهاية): الربّانيّ منسوب إلى الربّ بزيادة الألف و النون للمبالغة.

قال في كنز الدقائق: أي: بسبب كونكم معلّمين الكتاب، و دارسين له[1]. و حافظين له و في اللغة: درس يدرس درسا و دراسة الكتاب أو العلم، أقبل عليه يحفظه. فإنّ فائدة التعليم و التعلم معرفة الحق و الخير للاعتقاد و العمل. إلى أن قال: و في كتاب عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في وجه دلائل الأئمّة عليهم السلام و الردّ على الغلاة و المفوّضة لعنهم الله، في حديث طويل. و فيه فقال المأمون: يا أباالحسن: بلغني أنّ قوما يغلون فيكم و يتجاوزون عليكم الحدّ؟

فقال الرضا عليه السلام (عن آبائه عليهم السلام عن) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لاترفعوني فوق حقّي فإنّ

---

١. المائدة: ١٧٢.

الله تعالى اتّخذني عبداً قبل أن يتّخذني نبياً، قال الله تعالى: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ» إلى آخر الآية، فقال عليّ عليه السلام: يهلك فيّ اثنان ـ و لاذنب لي ـ محبّ مفرط و مبغض مفرط، و أنا أبرأ إلى الله تعالى ممّن يغلوا فينا فيرفعنا فوق حدّنا، كبراءة عيسى بن مريم عليهما السلام من النصارى.

«وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ»

قال في كنز الدقائق: «وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا» قرأ ابن عامر و حمزة و عاصم و يعقوب بفتح الراء، عطفا على «يقول» (في قوله ثمّ يقول) و يكون (لا) إمّا مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ»، أي: ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثمّ يأمر الناس بعبادة نفسه، و يأمر باتّخاذ الملائكة و النبيّين أربابا، أو غير مزيدة، على معنى أنّه ليس له أن يأمر بعبادته، و لا يأمر باتّخاذ أكفاءه أربابا، بل ينهى عنه. و الباقون بالرفع على الاستئناف، و يحتمل الحال بتقدير و هو يأمركم، أو لا يأمركم.

و في جوامع الجامع: ذيل قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية و قال عدي بن حاتم: «ما كنّا نعبدهم يا رسول الله»، قال: «أليس كانوا يحلّون لكم و يحرّمون، فتأخذون بقولهم؟»، قال: نعم، قال: هو ذاك[1].

قال في آلاء الرحمن: «وَلَا يَأْمُرَكُمْ» عطف على يَقُولَ لِلنَّاسِ المنفي بمفاد «ما كان»، انتهى.

---

١. راجع قوله تعالى في آل عمران: ٦٤.

و المعنى: ـ و الله العالم ـ ليس له أن يأمر الناس باتّخاذ أشخاص أربابا بحيث يتّبعونهم في تحليل ما حرّم و تحريم ما أحلّ، بل هو ينهى عن ذلك كما يشعر به قوله: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[1].

و كيف يأمركم البشر المذكور بالكفر و يدعوكم إليه بعد إذ أنتم مسلمون؟

قال في الميزان: ... فالمعنى أنّكم على تقدير إجابتكم هذا البشر الذي اُوتي الكتاب و الحكم و النبوّة تكونون مسلمين لله متحلّين بحلية الإسلام، مصبوغين بصبغته فكيف يمكنه أن يأمركم بالكفر و يضلّكم عن السبيل الذي هداكم إليه بإذن الله سبحانه. و من هنا يظهر: أنّ المراد بالإسلام هو دين التوحيد الذي هو دين الله عند جميع الأنبياء على ما يدلّ عليه احتفاف الآيات بهذا المعنى من الإسلام أعني قوله تعالى من قبل: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[2]، و قوله تعالى من بعد: «أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ» إلى أن قال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[3]، إلى أن قال ما محصّله: أنّ الإسلام في عرف القرآن هو دين التوحيد الذي بعث به جميع الأنبياء. و بين الإسلام في الاصطلاح الحادث (هو الذي اعتقده المسلمون) بعد عصر النزول.

---

١. التوبة: ٣١.

٢. آل عمران: ١٩.

٣. آل عمران: ٨٥.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

و «إِذْ»، أي: و اذكر في الكتاب. (الإصر) بمعنى العهد، و سمّي العهد إصرا لأنّه ممّا يؤصر، أي: يشدّ و يعقد. و الميثاق هو العهد الموثّق و هو كالنذر و القسم في دخول اللام على جوابه، تقول: عاهدت الله لئن كان كذا لأفعلنّ كذا. و دخول هذه الأولى على الشرط لتقوية الربط، هكذا في آلاء الرحمن.

قال في جوامع الجامع: و اللام في «لَمَآ ءَاتَيْتُكُم» لتوطئة القسم، و في «لَتُؤْمِنُنَّ» لجواب القسم، لأنّ أخذ الميثاق في معنى الاستحلاف و يجوز أن يكون «ما» (في قوله: (لما آتيتكم)) شرطية، (و قوله:) «لَتُؤْمِنُنَّ» قد سدّ مسدّ جواب القسم و جواب الشرط معا و يجوز أن يكون «ما» موصولة... .

قال في آلاء الرحمن: «ما» شرطية، نحو: قوله تعالى في سورة الأعراف (الآية ١٨): ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ... و قيل أنّ ...«ما» موصولة و ... يدفعه ...، أنّه إذا جعلنا «لَتُؤْمِنُنَّ» خبرا لقوله تعالى: «مَآ ءَاتَيْتُكُم» و كذا «لَتَنصُرُنَّهُ» فما هي اللام فيهما؟ فإنّها حينئذٍ لاتصلح أن تكون رابطة لجواب العهد و الميثاق، انتهى.

قال في الميزان: كون «ما» شرطية أحسن لأنّ دخول اللام المحذوف قسمها في الجزاء أشهر، و المعنى عليه أسلس. . . .

قال في جوامع الجامع: «قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ» و «ءَأَقْرَرْتُمْ» به و صدّقتموه «وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى» أي: عهدي على اُممكم. إلى أن قال: «قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا» أي: قال الأنبياء: «أَقْرَرْنَا» بما أمرتنا بالإقرار به، «قَالَ» الله: «فَٱشْهَدُواْ» (أي: قال الله فاشهدوا) بذلك على اُممكم «وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ».

و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: لم يبعث الله نبيّاً إلّا أخذ عليه العهد: لئن بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله و هو حيّ ليؤمننّ به و لينصرنّه و أمره أن يأخذ العهد بذلك على اُمّته. «فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ» الميثاق و التوكيد «فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ» المتمرّدون من الكفّار. انتهى. و المستفاد من جوامع الجامع: أنّ العهد أوّلا مع الأنبياء، و ثانياً مع الاُمم بواسطة الأنبياء، و يؤيّده الرواية المذكورة.

قال في آلاء الرحمن في ذيل قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ»[1] الآية: وجهان و روايتان.

أحدهما: أن يكون الميثاق للنبيّين على قومهم ... و يكون الميثاق للنبيّين باعتبار تبليغه لاُممهم و توثيقه عليهم، و إن كان الله آخذه بوحيه و أمره للنبيّين بأخذه على قومهم. ففي (التبيان) روي عن أبي عبدالله ـ يعني الصادق عليه السلام ـ أنّه قال عليه السلام: تقديره و إذا أخذ الله ميثاق اُمم للنبيّين بتصديق نبيّها، و العمل بما جاء

---

١. آل عمران: ٨١.

به، و إنّهم خالفوهم فيما بعد، و ما وفوا به، و تركوا كثيراً من شريعته، و حرّفوا كثيراً منها. إلى أن قال:

و ثانيهما: أخذ الميثاق من النبيين و يكون الخطاب فيما بعد لهم، كما هو مؤدّى (تفسير القمي) و روايته عن الصادق عليه السلام. و نحوها رواية (البرهان) عن سعد بن عبدالله، عن الصادق عليه السلام. إلى أن قال: و عليه يكون الخطاب فيما بعد للنبيين، و الترجيح بعد تدافع الروايات و النظر إلى سوق الآية الكريمة إنما هو للوجه الأوّل، انتهى. و لايخفى عليك أنّ سوق الآية لاينافي مع كون العهد مع الأنبياء أوّلا و مع الاُمم ثانياً، كما هو ظاهر جوامع الجامع.

قال في الميزان: و الخطاب في قوله: «ءَاتَيْتُكُم»، و قوله: «جَآءَكُمْ»، و إن كان بحسب النظر البدوي للنبيين لكن قوله بعد «ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى» قرينة على أنّ الخطاب للنبيّين و اُممهم جميعاً أي: أنّ الخطاب مختص بهم و حكمه شامل لهم و لاُممهم جميعاً... .

قال في آلاء الرحمن: هذا و إنّ الذي أخذ به الميثاق هو قوله تعالى: «لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ»، و الصحيح أنّ اللام الاُولى هي التي تدخل على أداة الشرط لتلقّي الميثاق. و «ما» شرطية، نحو: قوله تعالى في سورة الأعراف: «لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ».

قال في آلاء الرحمن: في معنى الآية الكريمة أي: كلّما أتيتكم ـ يا اُمم النبيين ـ

من كتاب يبشر بالنبوة اللاحقة و حكمة تعرفون بها حكمة إرسال الرسول و دلائل صدقه، و صرتم بذلك على بصيرة من الرسالة اللاحقة، ثمّ جاءكم بعد هذا رسول دلّت الدلائل على صدقه في دعواه الرسالة من الله، و هو مصدّق لما معكم من البشرى، أي: يكون مصداقها الذي تصدّق به، باعتبار انطباقها التام عليه، و وضوح الدلالة على رسالته. أو مصدّقاً لما معكم من معارف الألوهية و التوحيد و نبوّة الأنبياء الكرام، فلاتمتنع رسالته، إلى أن قال: و الميثاق في الآية هو قوله تعالى: «لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ»، إلى أن قال: فلامناص عمّا ذكرناه من التفسير، و يكون عموم الخطاب باعتبار من يدرك دعوة الرسول الثاني من الأمم و هكذا، و إنّ رسول الله محمّد خاتم النبيين ﷺ هو أظهر أفراد الرسل في هذا الميثاق، لتكرر البشرى في كتبهم، بشرى تشرف على الصراحة في تعيينه بأقرب ما يفهمه البشر الجاهل بالغيب في تعيين من يأتي في المستقبل، و لظهور الدليل على رسالته و كتابه و بقائه في جميع الأزمان و هو القرآن الكريم، و دلائل الرسالة فيه.

قال في الميزان: ظاهر قوله: «ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ» (إلى آخر الآية)، التراخي الزماني أي: أنّ على النبي السابق أن يؤمن و ينصر النبي اللاحق، إلى أن قال: و أنّ على اللاحق أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنّما هو أمر يشعر به فحوى الخطاب دون لفظ الآية.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

و الهمزة للإنكار عليهم و تسفية لهم بسبب تولّيهم عن عهدالله و دين الحق و خروجهم عن طاعة الله و الحجّة في الإنكار، و التسفية هو قوله: «وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» الآية.

قال في الميزان: و المعنى: فإذا كان دين الله واحدا و هو الذي أُخذ عليه الميثاق من عامّة النبيين و أُممهم و كان على المتقدّم من الأنبياء و الأُمم أن يبشروا بالرسول المتأخّر و يؤمنوا بما عنده و يصدّقوه فماذا يقصده هؤلاء معاشر أهل الكتاب و قد كفروا بك و ظاهر حالهم أنّهم يبغون الدين فهل يبغون غير الإسلام الذي هو دين الله الوحيد؟

و لذلك لايصدّقونك و لايتمسّكون بدين الإسلام مع أنّه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنّه الدين الذي يبتني على الفطرة، و كذلك يجب أن يكون الدين، و الدليل عليه أنّ من في السموات و الأرض من أُولي العقل و الشعور مسلمون لله في مقام التكوين فيجب أن يسلّموا عليه في مقام التشريع.

قوله تعالى: «وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» و هذا الإسلام الذي (ذكر في قوله: و له أسلم) يعمّ من في السموات و الأرض، و منهم أهل الكتاب الذين يذكر أنّهم غير مسلمين، و لفظ أسلم صيغة ماض ظاهره المضي و التحقّق لامحالة هو التسليم التكويني لأمر الله دون الإسلام بمعنى الخضوع العبودي، و يؤيّده أو يدلّ عليه قوله طَوعاً و كَرهاً. و علي هذا فقوله: «وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ» (الآية)، من قبيل الاكتفاء بذكر الدليل و السبب عن ذكر المدلول و المسبّب، و

تقدير الكلام: أفغير الإسلام يبغون؟ و هو دين الله لأنّ من في السموات و الأرض مسلمون له منقادون لأمره، فإن رضوا به كان انقيادهم طوعا من أنفسهم، و إن كرهوا ما شاءه و أرادوا غيره كان الأمر أمره و جرى عليهم كرها من غير طوع. إلى أن قال: و قوله تعالى: «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام ديناً فإنّ مرجعهم إلى الله موليهم الحق لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شركهم، انتهى.

و ظاهره أنّ الكره بمعنى عدم الرغبة لا الإكراه.

قال في آلاء الرحمن: «طَوْعًا وَكَرْهًا» بفتح الكاف، قيل: إنّه من الكراهية، أي: طائعين و كارهين، و قيل: من الإكراه، أي: طائعين و مكرهين، كظاهر قوله تعالى في سورة النساء / الآية ١٩: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ أي: كراها.

و الثاني: هو المناسب في الآية للمقابلة بالطوع، و هو مقتضى الروايات المذكورة في تفسيري (البرهان) و (الدر المنثور) عن الصادق و الكاظم عليهما السلام، إلى أن قال: و المراد من الكره ما كان في الابتداء، فإنّ غالب الذين أسلموا كرها داموا على الإسلام على طوع و رغبة، و عطف الكره بالواو التي هي للجمع إنّما هو باعتبار المجموع، و إن اختصّ قسم بالطوع و قسم بالكره، و الأمر فيه ظاهر. لكن مع تفسير الإسلام بالاعتراف بالألوهية و التوحيد و التديّن بدين الحق، يكون ذكر من في الأرض إنّما هو باعتبار البعض، و هو من دان بالإسلام، فإنّ

الكثير ممّن في الأرض في كلّ زمان لم يسلم، و حينئذٍ قد يخفى وجه الحجّة على الإنكار بقوله تعالى: «وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ». فالظاهر أنّ الإسلام في الآية بمعنى يعمّ الانقياد لله في معرفته و دينه و تكوينه و قضائه، و حينئذٍ لاينفكّ عن مصداق ذلك من في السماوات و الأرض، بل جميع المخلوقات من وجه أو وجوه. و المراد من الإسلام كرها هو ما لاتكون إرادة المسلم و رغبته علّة، كالانقياد للتكوين و القضاء و المعرفة التي تبعث إليها الفطرة على حين غفلة من ضلال الهوى، فإنّك ترى الإنسان حتى المادّي المعطّل ـ إذا أصابته نائبة تنقطع فيها وسائله ـ أنّ نفسه تفزع في الخلاص من تلك النائبة إلى من يراه قادرا على دفعها عنه بقدرته القاهرة، رغما على الأسباب العادية، و هذا هو الإله القادر، و هو الله (جلّ شأنه). و كالدخول في دين الإسلام بالإكراه في أوّل الأمر، و يكون الحاصل أنّ الله الإله الذي انقاد له كلّ شيء، و من ذلك الملائكة و الإنس و الجن، انتهى.

و لقائل أن يقول: إنّ جعل «كَرْهًا» مساوقا للإكراه و لو في الابتداء، لايساعده قوله تعالى: «لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ». هذا، مضافاً إلى أنّ توسعة التسليم إلى جميع المخلوقات خلاف ظاهر كلمة «من» لاختصاصها بذوي العقول.

في كتاب التوحيد: أبي (رحمه الله) قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن إبراهيم بن هاشم و يعقوب بن يزيد جميعاً، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته و هو يقول في قوله (عزّوجلّ): «وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا»، قال: توحيدهم لله عزّوجلّ.

و في الكافي: عن أحدهما عليه السلام قال: أيّما دابّة استصعبت على صاحبها من لجام و نفار فليقرأ في اُذنها أو عليها «أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ».

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قال في الميزان: أمر النبي أن يجري على الميثاق الذي أخذ منه و من غيره فيقول عن نفسه و عن المؤمنين من اُمّته: «ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا» «إلخ»، و هذا من الشواهد على أنّ الميثاق مأخوذ من الأنبياء و اُممهم جميعا.

قال في آلاء الرحمن: «قُلْ» يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنت و من يجب عليه اتباعك لانبغي غير دين الله، بل «ءَامَنَّا بِٱللَّهِ» الذي لا إله إلا هو، و بدينه دين الحق، كما اُنزل في كتبه المقدسة على رسله. «وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا» على رسله ببركة الوحي إليك و بركة رسالتك.

قال في جوامع الجامع: اُمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يخبر عن نفسه و عمّن معه بالإيمان فلذلك و حّد الضمير في «قُلْ» و جمع في «ءَامَنَّا» و يجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا من الله لقدر نبيه، «وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ» أي: موحّدون مخلصون أنفسنا له لانجعل له شريكاً في العبادة.

قال في آلاء الرحمن: «ٱلْأَسْبَاطِ» و هم قبائل بني إسرائيل المنتسبين إلى أولاد يعقوب، فيمكن أن يكون المراد بالإنزال عليهم باعتبار الإنزال على أنبيائهم، نحو قوله تعالى في الآية: «أُنزِلَ عَلَيْنَا»[١] و ﴿بِٱلَّذِىٓ أنزل عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٢] و في سورة البقرة ﴿بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾[٣] ... و يمكن أن يراد بالأسباط أنبيائهم كموسى و من بعده.

قال في كنز الدقائق: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ» بالتصديق والتكذيب.

قال في آلاء الرحمن: في الإيمان و لاتصرفنا الأهواء و العصبية القومية عن الإيمان ببعضهم.

«وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ».

قال في شبّر: «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ» غير الانقياد لله و توحيده «دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ».

قال في آلاء الرحمن: و من أظهر مصاديقه [أي الإسلام بالمعنى المذكور] الانقياد لما جاء به رسول الله خاتم النبيين «فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ» غير الإسلام، و كيف يقبل منه الضلال «وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ».

قال في الميزان: «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ» «إلخ» نفي لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ، و فيه تأكيد لوجوب الجري على الميثاق.

---

١. آل عمران: ٨٤

٢. آل عمران: ٧٢.

٣. البقرة: ٩١.

و في نهج البلاغة ضمن خطبة ١٦١: «أرسله بحجة كافية، و موعظة شافية، و دعوة متلافية. أظهر به الشرائع المجهولة، و قمع به البدع المدخولة، و بين به الأحكام المفصولة. فمن يبتغ غير الإسلام دينا تتحقّق شقوته، و تنفصم عروته، و تعظم كبوته، و يكن مآبُه إلى الحزن الطويل و العذاب الوبيل».

متلافية من تلافاه أي: تداركه بالإصلاح قبل أن يهلكه الفساد فدعوة النبي ﷺ تلافت اُمور الناس قبل هلاكهم، المفصولة من فصّلها أي: قضى بها على عباده، الكبوة: السقطة، المآب: المرجع، و الوبيل: الشديد.

فتحصّل: أنّ ابتغاء غير ما جاء نبيّنا محمّد ﷺ غير مقبول.

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَشَهِدُوٓاْ» عطف على ما في «إِيمَٰنِهِمْ» من معنى الفعل لأنّ معناه بعد أن آمنوا و شهدوا.

و يجوز أن يكون الواو للحال بإضمار «قد» أي: كفروا و قد شهدوا «أَنَّ

ٱلرَّسُولَ حَقٌّ»، و معنى الآية كيف يهديهم الله إلى طريق إلى الإيمان و قد تركوه؟ أي: لاطريق يهديهم به إلى الإيمان و قد تركوا الوجه الذي هداهم به و لاطريق غيره.

قال في الميزان: «كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ» الاستفهام يفيد الاستبعاد و الإنكار، و المراد به استحالة الهداية، و قد ختم الآية بقوله: «وَٱللَّهُ لَايَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ»، إلى أن قال: و أما قوله: و شهدوا أن الرسول حق، فإن كان المراد بهم أهل الكتاب فشهادتهم هو مشاهدتهم أنّ آيات النبوة التي عندهم منطبقة على رسول الله ﷺ كما يفيده قوله: «وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ» و إن كان المراد (شهادة أهل الردّة و) إقرارهم بالرسالة لا إقراراً صورياً مبنياً على الجهالة و الحمية و نحوهما، بل إقراراً مستنداً إلى ظهور الأمر كما يفيده قوله: «وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ» (قبل الردّة إقراراً مستندا إلى البيّنات). (و عليه)، و كيف كان الأمر فانضمام قوله: «وَشَهِدُوٓاْ» «إلخ» إلى أوّل الكلام يفيد أنّ المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجّة فيكون كفرا عن عناد مع الحق و لجاج مع أهله و هو البغي بغير الحق و الظلم الذي لايهتدي صاحبه إلى النجاة و الفلاح.

... و المراد من قوله: «إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ» (هم الذين دخلوا في الصلاح) و كون توبتهم نصوحاً تغسل عنهم دون الكفر و تطهّر باطنهم بالإيمان، و أمّا الإتيان بالأعمال الصالحة فهو و إن كان ممّا يتفرع على ذلك و يلزمه غير أنّه ليس بمقوّم لهذه التوبة و لا ركنا منها و لا في الآية دلالة عليه.

قال في آلاء الرحمن في قوله: «لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ»: و في هذا إذن للناس بلعنهم و طلب لذلك.

(قال في آلاء الرحمن): «خَٰلِدِينَ فِيهَا» أي: في اللعنة و طرد الله لهم عن رحمته، [قوله:] «لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ» كناية عن أنّهم لا تنالهم الرحمة أو لا يمهلون يوم القيامة عن العذاب.

«إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ» في الدنيا «مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ» أعمالهم، أي: عملوا الصالحات. قوله: «فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» أي: فإنّ الله يغفر لهم ذنوبهم و يرحمهم بالرضا و الثواب، لأنّه غفور رحيم، و أُقيمت العلة في التفريع مقام المعلول للتأكيد، و لبيان أنّ هذه المغفرة ليست ممّا يرجى اتفاقه، بل هي لازمة في رحمة الله و لطفه، لأنّه غفور رحيم لكلّ من هو أهل المغفرة و الرحمة.

قال شبّر: «خَٰلِدِينَ فِيهَا» (أي:) في اللعنة، أو العقوبة.

قال في كنز الدقائق: «كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ» (الآية) و قيل: نفي و إنكار له، و ذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتدّ. و هذا حقّ في حقّ الرجل المولود على الإسلام، دون المولود على الكفر و المرأة.

و يمكن أن يقال: المتبادر من (بعد إيمانهم)، كونهم مؤمنين بحسب الفطرة، (و من جاءهم البيّنات)، الرجال، و كذا سياق الآية، و لفظ «قَوْمًا»، و الضمائر الراجعة إليه قرينة التخصيص بالرجال، و حينئذٍ يكون استثناء «إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ»

منقطعا. و يجوز أن يكون «قَوْمًا كَفَرُواْ» على عمومه لقسمي الرجال، فيكون الاستثناء متّصلاً. و بالجملة، فإن كان المقصود من الآية الكريمة هو المرتدّ الفطري فلايقبل توبته و يكون الاستثناء منقطعا، و إن كان المقصود هو الأعمّ من المرتدّ الفطري و الملّي فيكون الاستثناء بالنسبة إلى الفطري منقطعا و بالنسبة إلى الملّي متصلاً. و يمكن أن يقال: إنّ قوله: «إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ» ناظر إلى قبول التوبة واقعا، و عليه، فيكون متصلاً سواء كان المرتدّ فطرياً أو ملّياً، و إن كانت التوبة من الفطري غير مقبولة بحسب الظاهر، و الله العالم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٩١﴾

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله: «لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» فتكون واردة في توبة الذين كفروا بعد إيمانهم عند معاينة الموت أو ماتوا و هم كفّار، و في يوم القيامة يحاولون التوبة، و ربّما يرشد إلى ذلك العدول عن قوله تعالى: «لاتقبل توبتهم» إلى قوله: «لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» الذي هو نصّ على النفي في المستقبل مع أنّ قبول التوبة مقارن لها، فيكون في ذلك إشارة إلى أنّ توبتهم المستقبلة المتأخّرة عن حياتهم العادية و آمالهم فيها لن تقبل منهم.

قال في جوامع الجامع: في ذيل قوله: «لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» لأنّها لاتقع على وجه الإخلاص. انتهى.

و لعلّه لعدم وقوع التوبة الحقيقية مع بنائهم على ازدياد الكفر، و لعلّ إليه مال في الميزان حيث قال: إنّ الآيتين تعليل لما يشتمل قوله أوّلاً : كيف يهدي الله قوما كفروا، «إلخ» و هو من قبيل التعليل بتطبيق الكلي العامّ على الفرد الخاصّ، و المعنى أنّ الذي يكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجّة عليه، و لايتوب بعده توبة مصلحة إنّما هو أحد رجلين إمّا كافر ثمّ يزيد كفرا فيطغي، و لاسبيل للصلاح إليه، فهذا لايهديه الله و لايقبل توبته لأنّه لايرجع بالحقيقة، بل هو منغمر في الضلال، و لامطمع في اهتدائه. و إمّا كافر يموت على كفره و عناده من غير توبة يتوبها فلايهديه الله في الآخرة بأن يدخله الجنة إذ لم يرجع إلى ربّه و لابدل لذلک حتّى يفتدي به، و لاشفيع و لاناصر حتى يشفع له أو ينصره، انتهى.

و هكذا لاشفيع و لاناصر حتّى يشفع له أو ينصره.

و في الميزان: أنّ الإتيان بصيغة الجمع يدلّ على تحقّق ناصرين يوم القيامة (ولكن لاينفع وجودهم بالنسبة التي تلك الكفّار...) و «الملء» في قوله: «مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا» مقدار ما يسعه الإناء من شيء، فاعتبر الأرض إناء يملؤه الذهب، فالجملة من قبيل الاستعارة التخييلية و الاستعارة بالكناية.

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ» أي: «لَن» تبلغوا حقيقة «ٱلْبِرَّ» و لن تكونوا أبرارا. و قيل: «لَن تَنَالُواْ» برّ الله و هو الثواب، انتهى. و الظاهر منه أنّ البرّ هو مقام الرضوان.

و قال في آلاء الرحمن: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ» و يكون إنفاقكم براً يرضاه الله بأن تنفقوا الشيء الزهيد الذي لاترضونه، انتهى.

قال في كنز الدقائق: أي: لن تبلغوا حقيقة البرّ، و هو كمال الخير، أو البرّ المعهود، و هو برّ الله.

و قال شبّر: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ» رحمة الله و رضوانه و لن تبلغوا كمال البرّ و لن تكونوا أبراراً.

و قال في الميزان: قوله تعالى: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ»، النيل هو الوصول، و البرّ هو التوسّع في فعل الخير، كما قال الراغب: البر خلاف البحر، و تصور منه التوسح فاشتق منه البرّ أي التوسع في فعل الخير، انتهى. و مراده من فعل الخير أعمّ ممّا هو فعل القلب كالاعتقاد الحق و النيّة الطاهرة أو فعل الجوارح كالعبادة لله و الإنفاق في سبيل الله تعالى، و قد اشتمل على القسمين جميعاً قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾

الآية[١]، و من انضمام الآية (المذكورة في البقرة) بقوله: إلى قوله: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ» الآية، يتبيّن أنّ المراد بها أنّ إنفاق المال على حبّه، أحد أركان البرّ التي لايتمّ إلّا باجتماعها. نعم، جعل الإنفاق غاية لنيل البر لايخلوا عن العناية و الاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما في غريزة الإنسان من التعلّق القلبي بما جمعه من المال، و عدّ كأنّه جزء من نفسه إذا فقده فكأنّه فقد جزء من حياة نفسه بخلاف سائر العبادات و الأعمال التي لايظهر معها فوت و لازوال منه، انتهى.

و عن الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه كان يتصدّق بالسكّر، فقيل له: أتتصدّق بالسكّر؟ فقال: نعم، إنّه ليس شيء أحبّ إليّ منه، فأنا أحبّ أن أتصدّق بأحبّ الأشياء إلي.

السكّر: ماء القصب أو عصير الرطب إذا غلى و اشتدّ.

و عن تفسير العياشي: عن مفضل عن أبي عبدالله عليه السلام سمعت أبي يقول: من مضت له سنة لم يصلنا من ماله، قلّ أو كثر، لم ينظر الله إليه يوم القيامة، إلّا أن يعفو الله عنه، ثمّ قال: يا مفضّل إنّها فريضة فرضها الله على شيعتنا في كتابه، إذ يقول: «لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ». فنحن البرّ و التقوى و سبيل الهدى و باب التقوى، لايحجب دعاؤنا عن الله، الحديث.

و في تفسير روض الجنان: و في الخبر أنّ أباطلحة الأنصاري لمّا نزلت الآية الكريمة جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله و قال له: الله تعالى علم أنّ هذه (النخيل الذي كانت

---

١. البقرة: ١٧٧.

عند مسجد النبي ﷺ) أحبّ مالي و أكرمه، و إنّي أتصدّق بها رجاء الجزاء يوم القيامة إجعلها فيماترى مصلحة قال رسول الله ﷺ : بخّ بخّ ذلك مال رابح لك، ثمّ قال: أنّي أرى المصلحة أن توقفها لأرحامك، فأطاعه في ذلك.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

يحتمل أن يكون اللام في «ٱلطَّعَامِ» لام العهد، و أشير به إلى ما حرّمه الله على بني إسرائيل لأجل نقض عهدهم و عصيانهم، و عليه، فالآية الكريمة في مقام دفع إشكال أورده اليهود على المسلمين من أنّ تحريم المحرّمات لم تكن من باب العقوبة، لكونها محرّمة من قبل، و الآية في مقام الجواب عنه، «فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ» فإنّها صرحت تحليلها من قبل، و عليه، فيعلم أنّها محلّلة قبل نزول التوراة و كانت حرمتها بعد نزول التوراة من جهة العقوبة، و على هذا الاحتمال يضعف احتمال كون المراد من الطعام هو البرّ، فتدبّر.

و قال في جوامع الجامع: أي: «كُلُّ» أنواع «الطعام» أو كل المطعومات.

و قال في الميزان: الطعام كلّ ما يطعم و يتغذى به و كان يطلق عند أهل الحجاز على البرّ خاصة و ينصرف إليه عندهم لدى الإطلاق. إلى أن قال:

و إسرائيل هو يعقوب النبي (على نبيّنا و آله و عليه السلام) سمّي به لأنّه كان مجاهدا في الله مظفرا به، و يقول أهل الكتاب: إنّ معناه المظفر الغالب على الله سبحانه لأنّه صارع الله في موضع يسمّى فنيئيل فغلبه (على ما في التوراة) و هو ممّا يكذبه القرآن و يحيله العقل.

و قوله: «إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ» استثناء من الطعام المذكور آنفا، و قوله: «مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ»، متعلق بكان في الجملة الاُولى، و المعنى لم يحرم الله قبل نزول التوراة شيئاً من الطعام على بني إسرائيل إلّا ما حرم إسرائيل على نفسه.

و في قوله تعالى: «قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ» دلالة على أنّهم كانوا ينكرون ذلك، أعني حلّية كلّ الطعام عليهم قبل التوراة، و يدلّ عليه أنّهم كانوا ينكرون النسخ في الشرايع، و يحيلون ذلك إلى أن قال: فهم كانوا ينكرون بالطبع قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (الآية)[1].

و كذا يدلّ قوله تعالى بعد: «قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا» (الآية) [على] أنّهم كانوا يجعلون ما ينكرونه (من حلّية كلّ الطعام عليهم قبل التوراة، و كون التحريم إنّما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحلّ بالحرمة) وسيلة إلى إلقاء الشبهة [الاُخرى] على المسلمين، والاعتراض على ما كان يخبربه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

١. النساء: ١٦٠.

عن ربّه أنّ دينه هو ملّة إبراهيم الحنيف، و هي ملّة فطرية لاإفراط فيها و لاتفريط، كيف؟ و هم كانوا يقولون: إنّ إبراهيم كان يهودياً على شريعة التوراة، فكيف يمكن أن تشتمل ملّته على حلّية ما حرمتها التوراة، و النسخ غير جائز؟

(و كيف ما كان)، فقد تبيّن أنّ الآية إنّما تتعرّض لدفع شبهة أوردتها اليهود ... و حاصلها: أنّه كيف يكون النبي ﷺ صادقا و هو يخبر بالنسخ، و أنّ الله إنّما حرّم الطيّبات على بني إسرائيل لظلمهم، و هذا نسخ لحلّ سابق لايجوز على الله سبحانه، بل المحرّمات محرّمة دائماً من غير إمكان تغيير لحكم الله، و حاصل الجواب من النبي ﷺ بتعليم من الله تعالى: أنّ التوراة ناطقة بكون كلّ الطعام حلاّ قبل نزولها فأتوا بالتوراة و اتلوها إن كنتم صادقين، إلى أن قال: فإن أبيتم الإتيان بالتوراة و تلاوتها فاعترفوا بأنّكم المفترون على الله الكذب و أنّكم الظالمون، و ذلك قوله تعالى: «فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ» ـ إلى قوله: ـ «ٱلظَّٰلِمُونَ». و قد تبيّن بذلك أنّي صادق في دعوتي فاتّبعوا ملّتي و هي ملّة إبراهيم حنيفاً، و ذلك قوله تعالى: «قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ» الآية، انتهى.

و أمّا النسخ فلااستحالة فيه على ما قرّر في محلّه من أنّه ليس كاشفا عن الجهل بالمصلحة، بل هو رفع ما يتخيّل إطلاقه و الحكم في الواقع موقّت من أوّل الأمر، فراجع.

و أمّا دعوى أنّ التوراة قبل ظهور الإسلام بقرون كانت محرّفة و معه لامجال للإرجاع إليها في الجواب، إذ مع تحريفها لم تكن التوراة متعرّضة لحلية كلّ

الطعام إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه حتّى يمكن الإرجاع إليه، لإثبات أنّ الحرمة في بعض الأشياء من باب العقوبة، بل في التوراة أنّ المحرّمات من الحيوانات البرية و البحرية و الطيور إنّما هي رجس، فإنّها نهتهم عن أن يأكلوا كلّ رجس، و عليه، فكيف يكون الرجس حلالا شرعيا قبل التوراة.

فلامناص من أن يقال: إنّ هذا الكلام أعني كلّ الطعام كان حلّا لبني إسرائيل حكاية عن اليهود، و لفظه لفظ الخبر، أي: إنّه كلام اليهود و من دعاويهم الكاذبة، و هو في الآية في مقام الاستفهام الإنكاري و حذفت منه أداة الإنكار لدلالة قوله تعالى: «فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ». و عليه، يصحّ الإرجاع إلى التوراة لدحض قول اليهود لأنّهم كانوا يدّعون أنّ قبل نزول التوراة كان كلّ الطعام حلاّ مع أنّ التوراة صرّحت بحرمة بعض الاُمور إنّه يكون رجسا. (هذا خلاصة ما في آلاء الرحمن).

ففيه: أنّ المدّعى أنّ الأطعمة المعهودة كانت محلّلة قبل نزول التوراة ثمّ صارت محرّمة من جهة النقض و حلّية الأطعمة المعهودة أمر موجود في التوراة و قابلة للاحتجاج، و ليس الكلام في غيرها ممّا يكون رجسا.

و هذا الاحتمال موجود، و عليه، فلاإشكال في ما ذهب إليه صاحب الميزان و غيره من أنّ اليهود أنكروا حلّية ما ذكر القرآن الكريم حرمته عقوبة، و قالوا: إنّها كانت محرّمة من قبل نزول التوراة.

«فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ».

قال في الميزان: ظاهره أنّه كلام لله سبحانه يخاطب به نبيّه ﷺ ، و على هذا ففيه تطييب لنفس النبي ﷺ بأنّ أعداءه من اليهود هم الظالمون. إلى أن قال: و أمّا احتمال كون الكلام من تتمة كلام النبي ﷺ فلايلائمه ظاهر إفراد خطاب الإشارة في قوله: «مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ»، إلى أن قال: و إنّما قال: «مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ» مع أنّ المفتري ظالم على أيّ حال، لأنّ الظلم لايتحقّق قبل التبيّن كما قيل، انتهى. و يحتمل أن يكون البعدية غير زمانية و هو شائع، كما لايخفى.

«قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ».

قال في الميزان: أي: فإذا كان الحق معي فيما أخبرتكم به و دعوتكم إليه فاتبعوا ديني و اعترفوا بحلية لحم الإبل و غيره من الطيبات التي أحلّها الله، و إنّما كان حرّمها عليكم عقوبة لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالى به.

«وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ» قال في جوامع الجامع: ثمّ برّأ ـ سبحانه ـ إبراهيم ممّا كان ينسبه اليهود و المشركون إليه من كونه على دينهم فقال: «وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ».

و في تفسير العياشي: عن حبابة الوالبية قال: سمعت الحسين بن على عليهما السلام (و عن الحسين بن عليّ عليهما السلام) يقول: ما أعلم أحدا على ملّة إبراهيم إلّا نحن و شيعتنا.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩٦ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾

«أَوَّلَ بَيْتٍ» أي: أوّل بقعة في الأرض.

قال في جوامع الجامع: «وُضِعَ لِلنَّاسِ» صفة لـ «بَيْتٍ» و المعنى إن أوّل بيت جعل متعبّداً لِلنّاس «لَـ» لبيت «الذي ببكّة» و هي الكعبة، و بكّة علم للبلد الحرام و مكّة و بكّة لغتان فيه، و قيل: مكة: البلد و بكّة: موضع المسجد لأنّها مزدحم الناس للطّواف.

قال في الميزان: و المراد ببكّة أرض البيت سمّيت بكّة لازدحام الناس فيها، انتهى.

و عن العياشي: روي عن جابر، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّ «بكّة» موضع البيت و أنّ «مكّة» الحرم. و عن علل الشرائع عن الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام لم سمّيت مكّة بكّة؟ قال: لأنّ الناس يبكّ بعضهم بعضا بالأيدي. و الروايات مختلفة، و كيف كان، يستفاد من قوله: «فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ» الآية، أنّ موضع البيت هو موضع المسجد، إذ المقام لايكون في الكعبة بل هو في المسجد. ثمّ إنّه قد ورد في الصحيح: و بكى (آدم) على الجنّة فعزّاه الله بخيمة من خيام الجنّة فوضعها له بمكّة في موضع الكعبة و تلك الخيمة من ياقوتة حمراء لها بابان شرقي و غربي... و أنّ خيمة آدم لم تزل في مكانها حتّى قبضه الله تعالى ثمّ رفعها الله، إليه و بنى بنو آدم في موضعها بيتا من الطين و الحجارة و لم يزل معمورا، و اُعتق من الغرق و لم يخرّ به الماء حتّى ابتعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام .

«مُبَارَكًا» قال في جوامع الجامع: أي: كثير الخير و البركة لثبوت العبادة فيه دائماً، و انتصابه على الحال من الضمير في الظرف.

قال في كنز الدقائق: «مُبَارَكًا» حال من المستكنّ في الظرف، أي: كثير الخير و النفع لمن حجّه و اعتمره و اعتكف عنده، و طاف حوله، و قصد نحوه، من مضاعفة الثواب، و تكفير الذنوب، و نفي الفقر، و كثرة الرزق.

«وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ»، قال في آلاء الرحمن: هدى: حال بمعنى هاد، و لمزيد هداه قيل: هدى، كما يقال: زيد عدل، و من بركة هداه أنّ العرب التفّت بإسماعيل، و تلقّت منه دين إبراهيم، و شريعة الختان، و عبادة الله بالحج و الطواف، و إن مازج ذلك فيما بعد شيء من ضلالة الوثنيّة، إلى أن قال: و كفى ببركة هداه أن صارت مكّة مولدا و مظهرا لخاتم الأنبياء و صفوة الرسل.

قال في الميزان: و كونه هدى هو إراءته للناس سعادة آخرتهم، و إيصاله إيّاهم إلى الكرامة و القرب و الزلفى بما وضعه الله للعبادة، و بما شرع عنده من أقسام الطاعات و النسك، و لم يزل منذ بناه إبراهيم مقصدا للقاصدين و معبدا للعابدين. و قد دلّ القرآن على أنّ الحجّ شرع أول ما شرع في زمن إبراهيم عليه السلام بعد الفراغ من بنائه قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[1] «وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ».

و قال: خطابا لإبراهيم: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[2]، إلى أن قال: و كان عرب الجاهلية يعظّمونه و يأتون بالحجّ

---

١. البقرة: ١٢٥.

٢. الحج: ٢٧.

بعنوان أنّه من شرع إبراهيم، و قد ذكر التأريخ أنّ سائر الناس أيضاً كانوا يعظّمونه، و هذا في نفسه نوع من الهداية لما فيه من التوجّه إلى الله سبحانه و ذكره، و أمّا بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح، و قد ملأ ذكره مشارق الأرض و مغاربها، إلى أن قال: فهو هدى بجميع مراتب الهداية آخذة من الخطور الذهني إلى الانقطاع التامّ الذي لايمسّه إلّا المطهرّون من عبادالله المخلصين.

على أنّه يهدي عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيوية التي هي وحدة الكلمة و ائتلاف الاُمّة و شهادة منافعهم، و يهدي عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيههم إلى ثمرات هذه الوحدة و ائتلاف القوى المختلفة المتشتّتة. إلى أن قال: من المتواتر المقطوع به أنّ الذي بنى الكعبة إبراهيم الخليل عليه السلام و كان القاطنون حولها يومئذ ابنه إسماعيل و جرهم من قبائل اليمن، إلى أن قال: ما زالت الكعبة على بناء إبراهيم حتّى جدّدها العمالقة ثمّ بنوجرهم (أو بالعكس) كما مرّ في الرواية عن أميرالمؤمنين عليه السلام، ثمّ لمّا آل أمر الكعبة إلى قصّي بن كلاب أحد أجداد النبي صلى الله عليه وآله وسلم (القرن الثاني قبل الهجرة) هدمها و بناها فأحكم بنائها، و سقّفها، إلى أن قال: كانت الكعبة مقدّسة معظّمة عند الاُمم المختلفة، فكانت الهنود يعظّمونها، إلى أن قال: و كانت الصابئة من الفرس و الكلدانيّين يعدّونها أحد البيوت السبعة المعظّمة، و ربّما قيل: إنّه بيت زحل لقام عهده و طول بقائه. و كانت الفرس يحترمون الكعبة أيضا زاعمين أن روح هرمز حلت فيها، و ربما حجوا إليها زائرين. و كانت اليهود يعظّمونها و يعبدون الله فيها على دين

إبراهيم، إلى أن قال: و كانت العرب أيضاً تعظّمها كلّ التعظيم، و تعدّها بيتاً لله تعالى، و كانوا يحجون إليها من كل جهة و هم يعدّون البيت بناء لإبراهيم، و الحجّ من دينه الباقي بينهم بالتوارث، انتهى.

و قد تقدم أنّه ورد في الصحيح أنّ آدم بكى على الجنّة مأتي سنة فعزّاه الله بخيمة من خيام الجنّة فوضعها له بمكّة في موضع الكعبة و تلك الخيمة من ياقوتة حمراء لها بابان شرقي و غربي... و أنّ خيمة آدم لم تزل في مكانها حتّى قبضه الله تعالى ثمّ رفعه الله و بنى بنو آدم في موضعها بيتا من الطين و الحجارة و لم يزل معموراً و أعتق من الغرق و لم يجرِ به الماء حتّى انبعث الله إبراهيم.

«فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا».

قال في جوامع الجامع: يجوز أن يكون «مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ» وحده عطف بيان لـ«ءَايَـٰتٌۢ» بمعنى أنّها بمنزلة آيات كثيرة، لقوّة دلالته على قدرة الله من تأثير قدمه في حجر صلد و غوصه فيها إلى الكعبين.

و يجوز أن يكون المراد «فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ» لأنّ الاثنين نوع من الجمع.

و يجوز أن يذكر هاتان الآيتان و يُطوَى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، أي: و آيات كثيرة سواهما إلى أن قال: و كان الرجل لو جنى كلّ جناية ثمّ لجأ إلى الحرم لم يطلب، [هذا بناء على أنّ قوله تعالى: «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا» جملة خبرية لا إنشائية] و قيل: إنّه خبر معناه الأمر فمن وجب عليه حدّ فلاذ بالحرم

لايبايع و لايعامل حتّى يخرج فيقام عليه الحدّ و لايتعرض له فيه، و هو المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام.

و روي أيضاً: أنّ مَن دَخَلَهُ عارفا بما أوجبه الله عليه «كَانَ ءَامِنًا» « فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ»، انتهى.

و لايخفى أنّ الجمع بين الإخبار و الإنشاء غير متصوّر إلّا أن يكون الإخبار في طول الإنشاء.

قال في آلاء الرحمن: «فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ» بدلالتها الجليّة على منزلته السامية في الشرف و كرامته عندالله.

«مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ» و هو و ما يذكر بعده بدل تفصيلي من الآيات المذكورة، فإنّ مقام إبراهيم من آيات البيت الباهرة الخالدة، و هو الصخرة التي قام عليها إبراهيم الخليل، فأثّرت فيها قدماه الشريفتان تأثيراً بيّنا، كما تؤثّر في الطين الرطب، و هذه الصخرة و ذلك الأثر محفوظان إلى الآن على رغم القرون المتطاولة و تتابع الحوادث و تقلّب الأحوال، و في ذلك أيضاً آية كبيرة.

و قال أيضاً في قوله تعالى: «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا» أي: من دخل بلده و حرمه المعروف، و الجملة من أقسام البدل التفصيلي من الآيات، معطوفة على مقام إبراهيم، أي: و أمن من دخل فيه. و لعل «مَن» جيء بها لتغليب من يَعقِل على ما لايَعقِل.

و في الأمن آيات ظاهرة، فإنّ العرب على فوضويّتهم و وحشيتهم و تهورّهم

في العدوان و النخوة الجاهلية، و غلظتهم في ذلك، بحيث لايمنعهم من ذلك و لايردعهم شريعة و لاوازع روحي و لاسيطرة و لااستقامة أخلاق، قد كانوا خاضعين لاحترام من دخل الحرم منقادة نفوسهم لذلك في القرون العديدة، في تلاطم أمواج الجاهلية، فضلاً عن الإسلام، و ليس ذلك من طبع التربة و الهواء و لابنحو الجبر السالب للاختيار، بل لأنّ العناية الإلهية ألهمت الناس إكراما للبيت الحرام أن يحترموا الحرم و من فيه. نعم، وقع التمرّد من جيش يزيد و الحَجّاج، و لعلّ الحكمة في ذلك أن يعرف الناس أنّ هذا الاحترام ليس من قَسر الطبيعة و الإلجاء، و إنّما هو توفيق من الله شمل المشركين و لم يشمل من تمرّد على الله و حادّه و عاداه.

و في الصحيح ـ أو الحسن كالصحيح ـ عن الحلبي، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن قوله الله (عزّوجلّ): «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا»، قال عليه السلام: إذا أحدث العبد جناية في غير الحرم ثمّ فرّ إلى الحرم لم ينبغ لأحد أن يأخذه من الحرم، ولكن يمنع من السوق و لايبايع و لايطعم و لايسقى و لايكلّم، فإذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، و إذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ، لأنّه لم يرع للحرم حرمة. و نحوها معتبرة حفص إلى أن قال: و لاينافي ذلك ما روي من طرق الفريقين من أنّه أمن من سخط الله، أوفي الآخرة، أو من النار، فإنّ ذلك يكون بيانا لبعض المصاديق المندرجة في عموم الأمن، إلى أن قال: بل الآية تدلّ على جعل الأمن بنحو وضعي عام، و جعله من الله من حيث الشريعة هو أظهر الأفراد و

أولاها، فإنّ الذهن لايذعن بأنّ الله تبارك اسمه يمجّد البيت بأنّ من آياته أنّ الناس يحترمونه بإلهام و توفيق منه، و هو جلّ شأنه لايشرع احترامه في حقوقهم و حقوقه، نعم، إنّ الجاني في الحرم قد هتك حرمته، فيؤخذ بجنايته في ذلك لقوله تعالى في سورة البقرة / الآية ١٨٧: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾[١] ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[٢].

و أيضاً إنّ طعام العرب نوعا ممّا يصطادونه من أحناش الأرض و حيواناتها، و لهم في الصيد ولع عادة، و مع ذلك يحترمون صيد الحرم و مكة، و من المستفيض نقله أنّ الحيوانات لايقتل بعضها بعضا فيه، و لاتصطاد و الكلاب و السباع فيه، و من آيات البيت ما استفاض نقله من أنّ الطير لايعلو عليه في طيرانه، بل يجيد عنه يمينا أو شمالا، انتهى.

و لقائل أن يقول: إنّ إنشائية الجملة أظهر و جعلها خبرية لايساعدها ما نقل في التأريخ من تمرّد اليزيد و الحَجّاج، و التوجيه المذكور في كلام البلاغي‌ﷺ غير مقبول، و الصحيح أو الحسن المذكور لاينافي إنشائية قوله تعالى: «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا».

قال في الميزان: إنّ الكعبة موضوعة للعبادة قبل غيرها كبيت المقدس فلقد... بناها إبراهيم من غير شك و وضعها للعبادة، و فيها آيات بينات تدل على

---

١. البقرة: ١٩١.

٢. البقرة: ١٩٤.

ذلک كمقام إبراهيم، و أمّا بيت المقدس فبانيه سليمان و هو بعد إبراهيم بقرون، إلى أن قال: و المراد ببكّة أرض البيت سمّيت بكّة لازدحام الناس فيها، و ربّما قيل: إنّ بكّة هي مكّة، و إنّه من تبديل الميم باء كما في قولهم: لازم و لازب وراتم و راتب و نحو ذلك، و قيل: هو اسم للحرم، و قيل: المسجد، و قيل: المطاف.

و المباركة مفاعلة من البركة و هي الخير الكثير، فالمباركة إفاضة الخير الكثير عليه و جعله فيه، و هي و إن كانت تشمل البركات الدنيوية و الأُخروية، إلّا أنّ ظاهر مقابلتها مع قوله: «وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ» أنّ المراد بها إفاضة البركات الدنيوية و عمدتها وفور الأرزاق و توفّر الهمم و الدواعي إلى عمرانه بالحج إليه و الحضور عنده و الاحترام له و إكرامه فيؤول المعنى إلى ما يتضمّنه قوله تعالى في دعوة إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[1] إلى أن قال:

فالحق أنّ قوله: «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا» مسوق لبيان حكم تشريعي لاخاصّة تكوينية غير أنّ الظاهر أن يكون الجملة إخبارية يخبر بها عن تشريع سابق للأمن كما ربّما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة في سورتي إبراهيم و البقرة و قد كان هذا الحق محفوظا للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية و يتصل بزمان إبراهيم عليه السلام.

---

١. ابراهيم: ٣٧.

و أمّا كون المراد من حديث الأمن هو الإخبار بأنّ الفتن و الحوادث العظام لاتقع و لاينسحب ذيلها إلى الحرم فيدفعه وقوع ما وقع من الحروب و المقاتلات و اختلال الأمن فيه، أو خاصة ما وقع منها قبل نزول هذه الآية، و قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[1] لايدلّ على أزيد من استقرار الأمن و استمراره في الحرم، و ليس ذلك إلّا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام و ينتهي بالأخرة إلى جعله سبحانه و تشريعه.

و كذا ما وقع في دعاء إبراهيم المحكيّ في قوله تعالى:﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[2]. و قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[3] حيث سأل الأمن لبلد مكّة فأجابه الله بتشريع الأمن وسوّق الناس سوقا قلبيّا إلى تسليم ذلك و قبوله زمانا بعد زمان، انتهى. و لايخفى عليك: أنّ قوله تعالى: «وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا» على كلّ تقدير يكون آية سواء كان جملة خبرية أو جملة إنشائية، أمّا الخبرية فهو واضح ولكنه يدفعه ما ذكره صاحب الميزان، و أمّا الإنشائية فمن جهة التزام العرب الجاهلي بذلك، فإنّه آية عظيمة. ثمّ إنّ الآيات البيّنات لاتكون منحصرة فيما ذكر بل حجر الأسود و منزل إسماعيل من الآيات.

---

١. العنكبوت: ٦٧.

٢. إبراهيم: ٣٥.

٣. البقرة: ١٢٦.

و في الصحيح عن ابن سنان قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ» إلى قوله: «ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ»، ما هذه الآيات البينات؟ قال: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثّرت فيه قدماه. و الحجر الأسود، و منزل إسماعيل عليه السلام.

ثمّ إنّ وجود المقام و التزام الناس باحترام البيت ممّا يشهد على أنّ البيت الحرام ممّا بناه إبراهيم و لايمكن إنكاره كما نسب إلى اليهود أنّهم أنكروا ذلك.

«وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ» الحج بالكسر هو القصد ثمّ اختص استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بيّنه الشرع.

قال في جوامع الجامع: فيه أنواع من التوكيد و التشديد في الحجّ فإنّ قوله: «وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ» يدلّ على أنّه حقّ واجب في رقاب الناس لايخرجون عن عهدته ثمّ أبدل عنه «مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» إيضاحاً بعد الإبهام و تفصيلا بعد الإجمال، ثمّ قال: «وَمَن كَفَرَ» مكان قوله: «و من لم يحجّ» تغليظا على تارك الحجّ كما جاء في الحديث: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»، ثمّ قال: «فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ».

قال في آلاء الرحمن: و الحجّ بالكسر، و عن سيبويه: أنّه مصدر، و قيل: اسم مصدر، و معناه في اللغة: القصد بالسفر، و غلب على القصد بالسفر إلى مكّة لنسك الحجّ المعروف أو نقل إلى نفس المناسك المخصوصة، و «مَنِ ٱسْتَطَاعَ» بدل من «ٱلنَّاسِ» و التقييد هنا بالاستطاعة يعرف منه أنّها غير الاستطاعة العقلية التي هي شرط في كلّ تكليف، إذن فهي الاستطاعة العرفية.

إلى أن قال: و الظاهر عدم الخلاف عندنا في أنّ من الاستطاعة أن يكون له ما يمون به عياله في طعامهم و كسوتهم و إسكانهم، و ما يحتاجون إليه في معيشتهم إلى رجوعه.

و في (التبيان): و هو ـ «أي السبيل» ـ عندنا وجود الزاد و الراحلة و نفقة من تلزمه نفقته و الرجوع إلى كفاية عند العود، إمّا من مال أو ضياع أو عقار أو حرفة مع الصحّة و السلامة، انتهى. و الظاهر دخول ذلك في الاستطاعة العرفية. إلى أن قال: فما ذكر في (التبيان) هو الأقوى، و الظاهر من الاستطاعة، إلى أن قال: «وَمَن كَفَرَ» لايخفى أنّ مفاد الآية هو التوبيخ لمن يترك الحجّ مع استطاعته، و المسلمون من الموبّخين، بل هم أظهر الأفراد في هذا التوبيخ، فيكون الكفر كناية عن شدّة العصيان بترك الحجّ، و تغليظا على تاركيه في تضييعهم لهذه الفريضة العظيمة الأثر في الدين و الإسلام، و إنّ المسلم المضيّع للحجّ ليس بكافر حقيقة، و لاتجري عليه أحكام الكافر حتّى بعد موته، بل تجري عليه أحكام المسلم بإجماع المسلمين. إلى أن قال: و روي في الصحيح و (المعتبر) عن الصادق عليه السلام: أنّ من استطاع و لم يحجّ حتّى مات فليمت يهودياً أو نصرانياً. إلى أن قال في آلاء الرحمن: و إنّ عبارة الرواية: «فليمت إن شاء يهودياً، و إن شاء نصرانياً» لتدل بسوقها على أنّها للتغليظ في سوء العاقبة، و خسران التارك، إذ فاته ما للحجّ من الفضل و اللطف على العباد بتعريضهم لثواب هذه الطاعة و إقامة هذه الشعائر الدينية التي يعود نفعها إلى الناس لفقرهم و حاجتهم إلى ذلك، و من

عصى و ترك، عاد الضرر و الخسران عليه «فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ» بأجمعهم، لاتزيد في ملكه طاعة المطيعين، و لاتنقص منه معصية العاصين.

قال في تفسير شبّر: اكّد أمر الحج بإيجابه بصيغة الخبر، و الجملة الاسمية و إيراده على وجه يفيد أنّه حقّ الله في رقاب الناس، و تخصيص الحكم بعد تعميمه و هو تكرير للمراد و بيان بعد إبهام و تغليظ تركه بتسميته كفرا كما سمّي تاركه في الخبر يهودياً أو نصرانياً، و ذكر الاستغناء الدالّ على المقت و السخط و إبدال عن عنه بـ «عن» العالمين.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قال في آلاء الرحمن في ذيل قوله: «لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ»: و من جملتها ما جاء به رسول الله و قرآنه المجيد، و ما في البيت الحرام من الآيات البيّنات.

و في ذيل قوله: «وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ»: لايغيب عنه شيء، و لاتخفى عليه خافية. و في ذيل قوله: «لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا»: (أي تطلبون السبيل معوجاً من غير استقامة) ... توبيخ أهل الكتاب على دأبهم في التصدّي لإضلال الناس و صدّهم عن الإسلام بأنواع الوسائل... .

و المعنى: تطلبون يا أهل الكتاب بصدّكم عن سبيل الله بتزويركم و مخادعتكم و تحريفكم و كتمانكم لما في كتبكم أن تجعلوا سبيل الله عوجاً تطلبون لها العوج و هي الصراط المستقيم بيّنة الحج، نيّرة الاعلام، واضحة الدلالة، ساطعة البرهان و أنتم شهداء على بشرى كتبكم برسول الله و قرآنه و دينه و أنتم شاهدون لدلالة المعجز و الآيات البيّنات على رسول الله ﷺ و وحي قرآنه و حقيقة دينه القيّم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

أي: يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا جماعة من الكفّار يردّوكم بعد إيمانكم و التعجّب من الارتداد مع كفاية كتاب الله و رسوله في المنع عن الارتداد و الاعتصام بهما اعتصام بالله، و مع هذا الاعتصام فالاهتداء إلى صراط مستقيم حاصل و معه لاوجه للارتداد.

و في جوامع الجامع: خاطب ـ سبحانه ـ الأوس و الخزرج فقال: «إِن تُطِيعُواْ» هؤلاء اليهود في إحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية «يَرُدُّوكُم» كفّارا

«بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ» ثمّ عظّم الشأن عليهم بأن قال: «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ»، إلى آخره، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ الآية لاتختص بالأوس و الخزرج، نعم يشملهم بكليّتها كما هو واضح. قال في الميزان: و المراد بالفريق كما تقدم هم اليهود أو فريق منهم، و قوله تعالى: «وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ» أي: يمكنكم أن تعتصموا بالحق الذي يظهر لكم بالانصات إلى آيات الله و التدبّر فيها إلى أن قال: و قوله: «يَعْتَصِم بِٱللَّهِ» (الآية)، بمنزلة الكبرى الكلية لذلك و المراد بالهداية إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الذي لايختلف و لايتخلّف أمره، و يجمع سالكيه في مستواه و لايدعهم يخرجون عن الطريق فيضلّوا، إلى أن قال: و يتبين من الآية أنّ الكتاب و السنّة كافيان في الدلالة على كلّ حقّ يمكن أن يضلّ فيه. انتهى. و لايخفى أنّ تخصيص الفريق باليهود مع عدم قرينة عليه في الآية الكريمة لاوجه له.

«وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ».

قال في آلاء الرحمن: العصمة: هو المنع و الحفظ ممّا يحذر، و العاصم: هو الحافظ المانع بتسبيبه أو فعله، و المعتصم: هو الملتجئ إلى العاصم، و اللائذ به، ليمنعه و يحفظه ممّا لاذ و التجأ حذراً منه. ... فالاعتصام بالله في هذا المقام هو التجاء العبد و انقطاعه إليه ليمنعه و يحفظه بهداه و توفيقه من محاذير الضلال و اتّباع الهوى و النفس الأمّارة. انتهى. و هذا الاعتصام يتحقّق بالرجوع إلى القرآن

و أهل البيت عليهم السلام كما يشهد له قوله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبدا.

و عن الخصال عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: قال ابليس: خمسة أشياء ليس لي فيهنّ حيلة، و سائر الناس في قبضتي: و من اعتصم بالله عن نيّة صادقة فاتّكل عليه في جميع اُموره كلّها.

و عن اُصول الكافي بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيّما عبد أقبل قبل ما يحبّ الله عزّوجلّ، أقبل الله قبل ما يحبّ. و من اعتصم بالله عصمه الله. و من أقبله الله قبله و عصمه لم يبال لو سقطت السماء على الأرض. أو كانت نازلة نزلت على أهل الأرض فشملتهم بليّة كان في حزب الله بالتقوى من كلّ بلية، أليس الله عزّوجلّ يقول: «إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ»[1].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

أمر الله سبحانه و تعالى بمراعاة ما يحقّ و يليق بجلاله في التقوى منه تعالى و

---

١. الدخان: ٥١.

بالالتزام بالإسلام إلى إدراك الموت و بالاعتصام الاستغراقي بحبل الله و بذكر نعمة الأمنية و الأُخوة.

قال في جوامع الجامع: «ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ» أي: واجب تقواه و هو القيام بالواجبات و اجتناب المحرّمات، و عن الصادق عليه السلام: هو أن يطاع فلايعصى، و يذكر فلاينسى، و يشكر فلايكفر، و نحوه قوله: «فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ»[1] أي: بالغوا في التقوى حتّى لاتتركوا من المستطاع منها شيئاً، «وَلَاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ» أي: لاتكوننَّ على حال سوى حال الإسلام إذا أدرككم الموت. إلى أن قال: «وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا» أي: و اجتمعوا على التمسّك بعهدالله على عباده و هو الإيمان و الطاعة أو بالقرآن. عن الصادق عليه السلام: «نحن حبل الله».

«وَلَاتَفَرَّقُواْ» أي: لاتتفرّقوا عن الحق بالاختلاف بينكم كما اختلف اليهود و النصارى. إلى أن قال: «شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ» أي: و كنتم على حرف حفرة «مِّنَ» نار جهنم قد أشفيتم على أن تقعوا فيها لما كنتم عليه من الكفر.

قال في تفسير شبّر: أي: مشرفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم.

و عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: آل محمّد عليهم السلام هم حبل الله الذي أمرنا بالاعتصام به. فقال: «وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ».

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: أيها الناس إنّي قد تركت فيكم حبلين إن أخذتم بهما لن تضلّوا من بعدي، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء

---

١. تغابن: ١٦.

إلى الأرض، و عترتي أهل بيتي، (ألا) و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.

و عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة عن عليّ عليه السلام أنّه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (يا رسول الله): أمنّا الهداة أم غيرنا؟ قال: بل منّا الهداة إلى الله إلى يوم القيامة، بنا استنقذهم الله (عزّوجلّ) من ضلالة الشرك، و بنا استنقذهم الله من ضلالة الفتنة، و بنا يصبحون إخوانا بعد ضلالة الفتنة كما بنا أصبحوا إخوانا بعد ضلالة الفتنة كما بنا أصبحوا إخوانا بعد ضلالة الشرك، و بنا يختم الله، و بنا يفتح.

قال في آلاء الرحمن: و قد دلّنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما هو من مصاديق هذا السبب، و الحبل الذي لايضل من تمسك به بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الثقلين: «ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله، و عترتي أهل بيتي» و استعير لفظ الحبل في الآية للإشارة إلى أنّ عدم الاعتصام به يوجب السقوط في مَهواة الضلال و الهلكة.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: قيل: إنّ «مِن» هنا للتّبعيض لأنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من فروض الكفايات و لايصلح لذلك إلّا من يعلم المعروف

معروفا و المنكر منكرا فيعلم كيف يباشر ذلك و يرتّبه، فإنّ الجاهل ربّما نهى عن معروف أو أمر بالمنكر. و قيل: إنّ «مِن» للتّبيين بمعنى و كونوا أُمّة يأمرون كقوله: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ» «وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ».

وفيه: ما لايخفى، لأنّ الظاهر هو الأوّل بقرينة ما أشار إليه من أنّه من فروض الكفاية، و أمّا الاستدلال بقوله: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» الآية، يتبيّن فيه أنّه يمكن أيضاً للبعض لاجميع الأُمّة كما سيأتي بيانه في ذيل الآية.

قال في زبدة البيان: أي: ولتكن جماعة هي بعضكم، فمن تبعيضيّة كما هو الظاهر، انتهى. هذا مضافاً إلى دلالة بعض الأخبار.

قال في آلاء الرحمن: و ليس في المقام قرينة تصرفها من التبعيض إليه، و ممّا يشهد للتبعيض أو يدلّ عليه معتبرة مسعدة بن صدقه المروية في (الكافي) و (الخصال) و (التهذيب)، و فيها: أنّ الصادق عليه السلام استشهد للتبعيض بالآية. انتهى.

و قد روي الخبر في كنز الدقائق هكذا قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ـ و سئل عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أواجبٌ هو على الأُمّة جميعاً؟ ـ فقال: لا، فقيل له: و لم؟ قال: إنّما هو على القويّ المطاع، العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفة الذين لايهتد دون سبيلاً، إلى أي من أي يقول إلى الحق من الباطل و الدليل على ذلك كتاب الله تعالى قوله: «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ»، فهذا خاصّ غير عامّ كما قال الله

تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[١] و لم يقل: على أُمّة موسى إلخ.

على أنّه لو تعلّق الوجوب بالجميع كان طبع الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أنّهما من الواجبات الكفائية و تسقط بفعل البعض.

قال في الميزان: و ربّما قيل: إنّ «مِن» بيانية و المراد منه و لتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أُمّة يدعون إلى الخير فيجري الكلام على هذا مجرى قولنا: ليكن لي منك صديق، أي: كن صديقاً لي. و الظاهر أنّ المراد بكون «مِن» بيانية كونها نشوية ابتدائية.

و الذي ينبغي أن يقال: أنّ البحث في كون «من» تبعيضية أو بيانية لايرجع إلى ثمرة محصّلة فإنّ الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر اُمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائية إذ لامعنى للدعوة و الأمر و النهي المذكورات بعد حصول الغرض فلو فرضت الأُمّة بأجمعهم داعية إلى الخير آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر كان معناه أنّ فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم بالبعض على أيّ حال، و الخطاب و إن كان للبعض فهو ذاك، و إن كان للكلّ كان أيضاً باعتبار البعض، و بعبارة اُخرى المسؤول بها الكلّ و المثاب بها البعض، و لذلك عقّبه بقوله: «وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ» فالظاهر أنّ «من» تبعيضية، و هو الظاهر من هذا التركيب في لسان المحاورين و لايصار إلى غيره إلا بدليل، انتهى.

---

١. الأعراف: ١٥٩.

ثمّ قال في آلاء الرحمن: (إنّ «الخير») و الخير معروف: و هو ما هدي إليه العقل السليم، أو دلّ على فضيلته الشرع، و قد تكفّل الدين الحنيف و الشرع الشريف و القرآن الكريم بالدلالة على كلّ خير، كالإسلام و الإيمان و المعارف الدينية. و «ٱلْمَعْرُوفِ»: هو ما يعرف العقلاء، و المتشرّعة... و «ٱلْمُنكَرِ» ... (هو المقابل له).

قال في زبدة البيان: «وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ» أي: بالطاعة، و الأمر يكون للرجحان مطلقاً أعمّ من الندب و الوجوب «وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ» أي: خلاف الطاعة من كونه مكروها و حراما، و يكون الوجوب الذي يستفاد من الأمر، أي: «وَلْتَكُن» و من حصر الفلاح في «الآمرون و الناهون» المفهوم من قوله: «وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ» باعتبار المجموع و بعض الأفراد، و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات و النهي بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب، انتهى.

روى في آلاء الرحمن: عن (الكافي) و (التهذيب) مسندا عن الباقر عليه السلام في حديث: «أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر سبيل الأنبياء و منهاج الصلحاء، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، و تأمن المذاهب، و تحلّ المكاسب، و تردّ المظالم، و تعمر الأرض، و ينتصف من الأعداء، و يستقيم الأمر». الحديث.

و قد شدّد الإنذار في السنّة، و النكير على ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هدّد بعقاب الدنيا و وباله قبل الآخرة، (... فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: إذا أُمّتي تواكلت الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله.

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ».

قال في الميزان: لايبعد أن يكون قوله: «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» متعلقاً بقوله: «وَاخْتَلَفُوا» فقط و حينئذٍ كان المراد بالاختلاف التفرّق من حيث الاعتقاد، و بالتفرّق الاختلاف و التشتّت من حيث الأبدان و قدّم التفرّق على الاختلاف لأنّه كالمقدّمة المؤدّية إليه لأنّ القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتّصلت عقائد بعضهم ببعض و اتحدت بالتماس و التفاعل، و حفظهم ذلك من الاختلاف فإذا تفرّقوا و انقطع بعضهم من بعض أدّاهم ذلك إلى اختلاف المشارب و المسالك، و لم يلبثوا دون أن يستقلّ أفكارهم و آرائهم بعضها عن بعض، و برز فيهم الفرقة، و انشقّ عصا الوحدة، فكأنّه تعالى يقول: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا» بالأبدان أولاً، و خرجوا من الجماعة، و أفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد و الآراء أخيراً، إلى أن قال: و قد أكّد القرآن الدعوة إلى الاتّحاد، و بالغ في النهي عن الاختلاف، و ليس ذلك إلّا لما كان يتفرّس من أمر هذه الأُمّة، أنّهم سيختلفون كالذين من قبلهم بل يزيدون عليهم في ذلك، انتهى.

و لايخفى أنّ التفرّق ربّما يتحقّق من ناحية الاختلاف الفكري، و عليه، يكون الأمر بالعكس، و «الواو» لمطلق الجمع.

ثمّ قال في الميزان: و قد تقدّم مرارا أنّ من دأب القرآن أنّه إذا بالغ في التحذير عن شيء و النهي عن اقترافه كان ذلك آية وقوعه و ارتكابه، و هذا أمر أخبر به

النبي ﷺ أيضاً كما أخبر به القرآن، و أنّ الاختلاف سيدبّ في اُمته ثمّ يظهر في صورة الفرق المتنوّعة، و أنّ اُمته ستختلف كما اختلفت اليهود و النصارى، إلى أن قال: و أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المنافقين الذين يغلظ القرآن فيهم و عليهم، إلى أن قال: و قد روتها الشيعة عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ اُمّة موسى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة، و فرقة منها ناجية، و سبعون في النار، و افترقت اُمّة عيسى (على نبينا و آله و عليه السلام) على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و إحدى و سبعون في النار، و إنّ اُمتي ستفترق بعدي على ثلاث و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و اثنتان و سبعون في النار...

إلى أن قال في الميزان: و في كمال الدين بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ : كلّ ما كان في الاُمم السابقة فإنّه يكون في هذه الاُمّة مثله حذو النعل بالنعل، و القذّة بالقذّة، انتهى.

و في مجمع البحرين: حَذَوتُ النعل بالنعل إذا قدّرت كلّ واحد من طاقاتها على صاحبتها ليكون على سواء. و في حديث النبي ﷺ : لتركبنّ سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل، أي: تشابهونهم و تعملون مثل أعمالهم على السواء.

«القذّة» ريش السهم، و حذو القذة بالقذة، أي: كما يقدّر كلّ واحدة منها على قدر صاحبتها و تقطع ضرب مثلاً للشيئين يستويان و لايتفاوتان.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «البياض» من النور و «السواد» من الظلمة... و الهمزة (في قوله: «أَكَفَرْتُم») للتوبيخ و التعجيب من حالهم. ... «ففي رحمة الله» أي: (ففي) نعمته و هو الثواب الدائم.

قال في الميزان: لمّا كان المقام مقام الكفر بالنعمة و هو نظير الخيانة ممّا يوجب خسّة الانفعال و الخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخرة ما يناسبها بحسب التمثيل و هو سواد الوجه الذي يكنّى به في الدنيا عن الانفعال و الخجل و نحوهما كما يشعر أو يدلّ على ذلك قوله تعالى: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ» (الآية). و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمة ما يناسب الشكر و هو بياض الوجه المكنّى به في الدنيا عن الارتضاء و الرضا.

ثمّ لمّا ذكر: أنّ الله لايريد الظلم علّل ذلك بما يزول معه توهّم صدور الظلم، فذكر أنّ الله تعالى يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرّف فيها

كيف يشاء فلايتصوّر في حقّه التصرّف فيما لايملكه حتّى يكون ظلما و تعدّيا. على أنّ الشخص إنّما ينحو الظلم إذا كان له حاجة لايتمكن من رفعها إلّا بالتعدي على مالا يملكه، و الله الغني الذي له ما في السموات و الأرض، هذا ما قرّره بعضهم لكنّه لايلائم ظاهر الآية فإنّ هذا الجواب يبتني بالحقيقة على غناه تعالى دون ملكه، و المذكور في الآية هو الملك دون الغنى، و كيف كان، فملكه دليل على أنّه تعالى ليس بظالم. و هناك دليل آخر و هو أنّ مرجع جميع الاُمور أيّاً ما كانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الأمر شيء حتّى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجري فيه إرادة نفسه فيكون بذلك ظالما، و هذا هو الذي يشير إليه قوله: «وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ».

و الوجهان كماترى متلازمان أحدهما مبنيّ على أنّ كلّ شيء له تعالى، و الثاني مبنيّ على أنّ شيئاً من الاُمور ليس لغيره تعالى.

قال الفاضل الشعراني: و المراد من قوله جاء منه و إليه ترجع الاُمور هو العلّيّة و المعلوليّة، يعني لمّا كان الله تعالى علّة فاعلية صحّ أن يقال: إنّ كلّ شيء منه، و لمّا كان علّة غائية صحّ أن يقال: إليه ترجع الاُمور، و هذا أولى من أن يقال: إنّ المراد من الرجوع إلى الله إفناء الموجودات ثمّ إعادتها للمجازات أو إعادة تمليكاته إليه تعالى و الوجه في الأولوية أنّ كلا الأمرين لايخلو من تكلّف، لأنّ في الوجه الأوّل لم يذكر علّة أقربيّة الموجودات عند الإعادة إلى الله تعالى، و لأنّ في الوجه الثاني لم يذكر علّة أقربيّة الصالحين الذين يكونون مالكيّتهم أزيد إلى الله تعالى.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله تعالى: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ»: معناه وجدتم خير اُمّة لأنّ «كان» عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض و لادليل فيه على العدم السابق و لاعلى الانقطاع الطاري.

و قيل: «كُنتُمْ» في علم الله «خَيْرَ أُمَّةٍ» أو كنتم في الاُمم قبلكم مذكورين بأنّكم خير اُمّة موصوفين به، «أُخْرِجَتْ» (أي:) اُظهرت «لِلنَّاسِ». و قوله: «تَأْمُرُونَ» كلام مستأنف بيّن به كونهم خير اُمّة كما يقال: زيد كريم يطعم الناس و يكسوهم و يحسن إليهم.

قال في آلاء الرحمن: و للكلام في الآية مقامان: الأوّل: أنّ المترائي من الآية أنّ «كان» ناقصة تدلّ على أنّ مضمون خبرها قد كان في الزمان الماضي و انقضى و انقطع. إلى أن قال: أقول: و هذا كلّه ينظر إلى مفاد كان الناقصة، ولكن لم يعط معناها حقّه، فإنّها لو كانت في الآية ناقصة لكانت دالّة على انقطاع الصفة التي في خبرها و تبدلها، و باعتبار كون الخطاب فيها للمسلمين، تكون من أشدّ التوبيخ و التقريع بسوء العاقبة لمن كان موجودا من المسلمين حين نزول الآية و خطابها، و قد كان البارز منهم حينئذٍ جلّ الكبار من السابقين الأوّلين من

المهاجرين و الأنصار، فكيف يخاطب القرآن هؤلاء الأكابر و غيرهم من الأُمّة في وقت النزول بما يؤدّي إلى أنّهم منسلخون حينئذٍ من صفات الآية، و قد انقطعت عنهم بعد ما كانوا حائزين لكرامتها، و لايقاس المقام بقوله تعالى: «وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا»[1] و أشباهه، فإنّ «كان» في هذه الموارد للإشارة إلى أنّه كذلك منذ الأزل، و من المعلوم أنّ صفاته الأزلية أبدية أيضاً لايعتريها انقطاع و انقضاء، و هذا المعلوم البديهي يصرف «كَانَ» عن مفادها بخلاف هذه الآية، و لا أقلّ من أنّه لايساق للمدح و التمجيد ما يعطي بظاهره الذمّ و التقريع. فالوجه أن تكون «كَانَ» في الآية تامّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾[2] مأخوذة من الكون المطاوع للتكوين مثل قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[3] و «خير أُمّة» حال من الضمير، و جملة «أُخْرِجَتْ» صفة للأُمّة بمعنى اُظهرت للناس، و اُخرجت من العدم أو الخفاء.

المقام الثاني: أنّ كثيراً من الموجودين حال نزول الآية لم يثبتوا على واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أنّ الأحوال المذكورة في مقتل عثمان و شؤونه و حَرَبَي البصرة و صفين تجعل شطراً وافياً من كبار المهاجرين و الأنصار على غير صفات الآية، و إن اعتذر عنهم بالخطأ في الاجتهاد. إلى أن قال: و في (تفسير القمي) في الحسن كالصحيح، أو الصحيح، عن الصادق عليه السلام في مقام

---

١. النساء: ١٤٨.

٢. البقرة: ٢٨٠.

٣. البقرة: ١١٧.

الإنكار: «خير أُمة تقتلون أمير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام ؟!!» الحديث.

إذن فلامناص من أن يكون الخطاب لجماعة مخصوصين ملازمين لواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الإيمان بالله حقّ الإيمان.

و في (الدر المنثور:) أخرج ابن أبي حاتم، عن أبي جعفر ـ يعني الباقر عليه السلام : ـ إنّهم أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

و عن (تفسير العياشي:) عن أبي عمر و الزبيري، عن الصادق عليه السلام ـ في الآية ـ يعني: الأُمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم، أي: قوله تعالى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ»[1] فهم الأُمّة التي بعث الله فيها و منها و إليها، و هم الأُمّة الوسطى، و هم خير أُمّة أُخرِجَت للناس.

و في رواية العياشي عن الصادق عليه السلام : «هم آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ». و عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام : «إنّما أنزلت هذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فيه و في الأوصياء عليهم السلام من بعده. و في بعض الروايات: أنّها نزلت: «خير أئمة»، و المراد أنّ هذا المعنى مراد في التنزيل، و إن كان اللفظ أُمّة، انتهى.

و يؤيّد ذلك قوله: للناس في قوله: «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، الآية» إذ ظاهر الآية أنّ الخطاب نحو قومٍ يكونون خيراً لغيرهم و هم الناس و هذا لايساعد إلّا أن يكون الخطاب لجماعة غير الناس و هم الملازمون للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هم الأئمة عليهم السلام .

---

١. البقرة: ١٢٤.

ثمّ إنّه يمكن الجمع بين هذه الآية الكريمة و بين الآية السابقة و هي «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ» بأنّ هذه الآية تدلّ على أنّ الأئمة عليهم السلام موجودين بإرادة الله تعالى في حالة يكونون ينفع الناس الأُمّة المرحومة لأمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر. و الآية السابقة تدلّ على أنّ الواجب على الأُمّة أن يكون بعضهم مقدمين على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هو واجب شرعي بخلاف هذه الآية، فإنّ وجود الأمر مراد تكويني، و الله العالم.

و في الميزان: «و الله أعلم» أنّ قوله: «كُنتُمْ» غير منسلخ عن الزمان، و الآية تمدح حال المؤمنين في أوّل ظهور الإسلام من السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار، و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه في مقابل الكفر به على ما يدلّ عليه قوله قبل: «أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ» الآية، و كذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضاً، فيؤول المعنى إلى أنّكم معاشر اُمّة الإسلام في أول ما تكوّنتم و ظهرتم للناس خير أمة ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تعتصمون بحبل الله متفقين متحدين كنفس واحدة، و لو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضاً لكان خيراً لهم لكنّهم اختلفوا منهم اُمة مؤمنون و أكثرهم فاسقون.

و لايخفى ما فيه لما عرفت من الشواهد المذكورة في آلاء الرحمن فراجع.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و قوله: «بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ» في موضع النصب على الحال على تقدير إلّا معتصمين بحبل الله و حبل الناس، و المعنى: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ» كما يضرب البيت على أهله «أَيْنَ مَا» وجدوا و ظفر بهم في عامّة الأحوال إلّا في حال اعتصامهم بذمّة الله و ذمّة المسلمين.

قال في آلاء الرحمن: «وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ» (أي:) و الخارجون بكفرهم من الحجاب، و هؤلاء «لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى» باللسان و التهييج عليكم و التجمّع لحربكم، فلايضرونكم في ظهور دينكم و جامعتكم و شوكتكم الإسلامية و انتصاركم، و في هذا بشرى عظيمة غيبيّة قد تحقّق مصداقها على أعزّ الوجوه. «وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَايُنصَرُونَ» كما وقع ذلک كله مُدة وجود المخاطبين من المسلمين إلى الاستيلاء على الشام و ما بعد.

«ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ» في قرون عديدة (كما يذكر التأريخ من كتب العهد القديم و (تأريخ يوسيفوس) و غيره ما تمادوا عليه من تتابع الارتداد و الكفر من بعد سليمان، و قتل الأنبياء، و سوء الأعمال في الشرک، و ما جرى عليهم من آثار

الحروب من ملوك آشور و مصر و بابل و طيطوس. و بقيت الآثار على ذلك، و القوم أبناء القوم، فقد خلّفوهم بالكفر بآيات الله للمسيح، فقالوا الأقاويل و فعلوا الأفاعيل، حتى أتبعوا ذلك بالكفر بآيات الله لرسوله خاتم النبيّين، و منها بُشرى كتبهم به و بقرآنه فجهدوا في الكفر و الغيّ جهدهم حتى ذاقوا و بال أمرهم.)

ظاهر كلام العلامة البلاغي أنّ قوله: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ» خبرٌ حيث قال: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ» في قرون عديدة.

و قال في كنز الدقائق: «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ»: و اليهود في غالب الأمر مساكين فقراء. و ظاهره أيضاً أنّ قوله: «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ» أنّه خبر غالبي. و هكذا في تفسير شبّر حيث قال: فاليهود غالباً فقراء مساكين.

قال في الميزان: و المراد بضرب الذلة عليهم القضاء التشريعي بذلّتهم، و الدليل على ذلك قوله: «أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ» فإنّ ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أي: تسلطوا عليهم، و هو إنّما يناسب الذلة التشريعية التي من آثارها الجزية. فيؤول معنى الآية إلى أنّهم أذلّاء بحسب حكم الشرع الإسلامي إلّا أن يدخلوا تحت الذمة أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء.

و ظاهر بعض المفسرين أنّ قوله: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ»، ليس في مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ما جرى عليه أمرهم بقضاء من الله و قدر فإنّ الإسلام أدرك اليهود و هو يؤدّون الجزية إلى المجوس، و بعض شعبهم كانوا تحت سلطة النصارى.

و هذا المعنى لابأس به و ربما أيّده ذيل الكلام إلى آخر الآية فإنّه ظاهر في أنّ السبب في ضرب الذلة و المسكنة عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر بآيات الله، و قتل الأنبياء، و الاعتداء المستمر إلّا أنّ لازم هذا المعنى اختصاص الكلام في الآية باليهود و لامخصص ظاهراً.

فتحصل: أنّ مقتضى ظهور الآية في الأعم هو أنّ قوله: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ» و «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ» حكم تشريعي و لايختص بقوم اليهود ولكن تخصيص التعليل بما فعله اليهود يشير إلى أنّه خبر. اللهم إلا أن يقال: إنّ التعليل للمجموع باعتبار فعل بعضهم و إلا فالسؤال باقٍ على إرادة الحكم التشريعي أيضاً فإنّ السبب يختص بقوم اليهود.

قوله: «وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ» أي: استوجبوه و قوله: «ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ» الآية، بيان سبب استيجابهم للغضب و ضرب المسكنة عليهم.

﴿لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

و في آلاء الرحمن: «ءَانَآءَ»: جمع، قيل: إنّ مفرده «أني» بفتح الهمزة أو

كسرها و سكون النون أو «أنو» بالواو، أي: في ساعات الليل و أوقاته. ... فالمناسب (في قوله تعالى: «وَهُمْ يَسْجُدُونَ») أن يراد المؤمنون منهم، لبيان فضلهم و إخراجهم من تلك المذمة العامة. (من أهل الكتاب) و المتلوّ لهم هي آيات كتبهم الحقيقية، و لم يعلم أنه يمتنع في شريعتهم أن يتلوها في سجودهم، و... (الواو حينئذ حالية).

و في (التبيان:) أنّ الواو ليست للحال، بل للعطف، و المقصود: أنّ جملة «وَهُمْ يَسْجُدُونَ» عطف على جملة «يَتْلُونَ». و المراد: أنّ من أسلم من أهل الكتاب «يَتْلُونَ» آيات القرآن و يسجدون، لا أنّهم كانوا يتلون آيات القرآن في حال السجود حتى ينافي ما ورد من كراهة التلاوة في السجود، انتهى.

و الأقرب هو ما حكي عن التبيان لأنّ المدح المذكور مع كونهم غير مسلمين حال نزول الآيات الكريمة غير مناسب، كما لايخفى.

قال في جوامع الجامع: الضمير في «لَيْسُواْ» لأهل الكتاب، «سَوَآءً» أي: مستوين، و قوله: «مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ» كلام مستأنف لبيان قوله: «لَيْسُواْ سَوَآءً». إلى أن قال: «قَآئِمَةٌ» معناه مستقيمة عادلة و هم الذين أسلموا منهم، و عبّر عن تهجّدهم و صلاتهم بالليل بتلاوة آيات الله في ساعات الليل مع السجود لأنّه بيان لفعلهم، «وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ» أي: يبادرون إلى فعل الطاعات «وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ» الذين صلحت أحوالهم عند الله.

قال في الميزان: أنّ قوله: «مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» «إلخ» (الآية)، في مقام التعليل يبين وجه عدم استواء أهل الكتاب.

و قد اختلف في قوله: «قَآئِمَةٌ» فقيل: أي: ثابتة على أمر الله، و قيل: أي: عادلة، و قيل: أي ذو اُمّة قائمة أي: ذو طريقة مستقيمة، و الحق أنّ اللفظ مطلق يحتمل الجميع.

ثم إنّ المراد من قوله عزّوجلّ: «لَن يُكۡفَرُوهُ» أنّهم لن يترک جزاؤهم.

قال في كنز الدقائق: و في كتاب علل الشرائع بإسناده إلى أحمد بن أبي عبدالله البرقي يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّ المؤمن مكفّر، و ذلک أنّ معروفه يصعد إلى الله فلا ينتشر في الناس، و الكافر مشهور، و ذلک أن معروفه للناس، ينتشر في الناس و لايصعد إلى السماء.

و روى فيه أيضا عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن جدّه، علي بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكفراً لايشكر معروفه، و لقد كان معروفه على القرشي و العربي و العجمي، و من كان أعظم معروفا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الخلق؟ و كذلک نحن أهل البيت مكفّرون لايُشكر معروفنا، و خيار المؤمنين مكفّرون لايُشكر معروفهم.

و النكات المستفادة من الآية الكريمة اُمور: أحدها: الإيمان. ثانيها: أثر الإيمان و هو تلاوة آيات الله آناء الليل و السجود و المسارعة نحو الخيرات و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. ثالثها: أنّ حقيقة الصلاح في هؤلاء دون غيرهم. رابعها: أنّ هذه الحقيقة تحصل بالإيمان و لو كان المؤمن قبل إيمانه من أهل الكتاب، و بالجملة: لامساواة بين هؤلاء و غيرهم من أهل الكتاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١١٧﴾

قال شبّر: أي: «لَن تُغۡنِيَ لن تدفع عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم من الله» (من) عذابه «شَيۡـٔٗاۖ». و فيه: أنه لاوجه لاختصاصه بالعذاب بل يشمل كل ما أراده الله كظهور الإسلام و غيره.

قال في جوامع الجامع: الصِرُّ: الريح الباردة و مثله الصرصَرُ. و فيه: أنّ الصرّ في الآية لوحظ مستقلا عن الريح.

و في آلاء الرحمن: و الصر، بكسر الصاد: هو البرد الشديد، أو شدة البرد، كما نص عليه جلّ اللغويين و المفسرين، ... و الحرث: هو المزروع في الأرض، و الأنسب في فهم قوله تعالى:«ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ» أنهم ظلموها بزرعه في غير أوان زرعه بحسب الفصول، أو في غير بلاد زرعه من الأرض.

هذا من التشبيه المركب يتبيّن منه حال كفرهم مع إنفاقهم في إحباطه بما جنوه على أنفسهم و لذا صدّر المثل ببيان المتلف للحرث ليروع الكافرين بعنوانه في صدر المثل.

و ما ظلمهم الله بإحباط عملهم بكفرهم ولكن أنفسهم يظلمون باختيارهم الكفر الملقى لهم في هلكة العذاب و خسة الوبال و إحباط العمل.

قال في الميزان: و إنما قيّد الممثل بقوله: «فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا» ليدل على أنهم منقطعون عن الدار الآخرة فلا يتعلق إنفاقهم إلّا بهذه الحياة، و قيّد حرث القوم بقوله: «ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ» ليحسن ارتباطه بقوله بعده: «وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ».

و محصل الكلام: أنّ إنفاقهم في هذه الحياة الدنيا و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسدة لايثمر لهم إلّا الشقاء، و فساد ما يريدونه و يحسبونه سعادة لأنفسهم كالريح التي فيها صر تهلک حرث الظالمين، و ليس ذلک إلّا ظلما منهم لأنفسهم فإنّ العمل الفاسد لايأتي إلّا بالأثر الفاسد.

قال شبّر: «مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ»: سمعة، أو قربة، أو في عداوة الرسول، «فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ» برد شديد «أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ» بالمعاصي «فَأَهْلَكَتْهُ» شبه ما أنفقوا في ضياعه بحرث عصاة أهلكه البرد، فذهب حطاما، و هو من التشبيه المركب «وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ» بضياع نفقاتهم «وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» حيث لم يأتوا بها خالصة، انتهى.

و لايخفى عليک أنّ ما أنفقوا كالريح المذكورة هو المضيعة و الضايع هو الحرث لا ما أنفقوا فكما أنّ الريح المذكورة توجب ضياع الحرث فكذلک ما أنفقوا يوجب ضياع مقاصدهم عند رجاء إنجازها و يبدّل رجاءهم باليأس لعدم نيلهم إلى مقاصدهم أو ضياع وجودهم من العقل و القلب و غيرهما، نعم يمكن إطلاق الضياع على ما أنفقوا أيضا إذا ضاعت المقاصد.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: بطانة الرجل و وليجته: خاصته وصفية الذي يستبطن أمره. إلى أن قال: «مِّن دُونِكُمْ» أي: من دون أبناء جنسكم و هم المسلمون، و يجوز تعلّقه بـ«لَاتَتَّخِذُواْ» أو بـ«بِطَانَةً» على الوصف أي: «بِطَانَةً» كائنة من «دُونِكُمْ».

قال في شبّر: في تفسير البطانة هو الذي يعرّفه الرجل أسراره ثقة به مشبّه ببطانة الثوب. إلى أن قال: «لَايَأْلُونَكُمْ خَبَالًا» لايقصرون في الفساد و الإلواء: التقصير. إلى أن قال: و الجمل و الأربع: (أي: الجمل الأربع من لايألونكم إلى قوله:«قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ» الآية، مستأنفات للتعليل).

قال في آلاء الرحمن: و ما أحسن التعبير عنهم في هذا المقام بهذا الضمير، «مِّن دُونِكُمْ» لبيان أنّ إخوانكم المؤمنين في اتحاد كلمتكم في الإيمان و اتحادكم في نصره بمنزلة أنفسكم، فكيف تعدلون إلى غيرهم بالاختصاص الذي تطّلعونهم به على بواطن اُموركم و حريم أسراركم في دفاع الكافرين، وكفى بهذا التعبير بيانا لكون المنهي عن اتخاذهم بطانة هم من غير المؤمنين.

قال في الميزان في ذيل قوله: «هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ» الآية، الظاهر أنّ اولاء اسم إشارة و لفظة «ها» للتنبيه، و قد تخلل لفظة «أنتم» بين «ها» و اولاد، و المعنى أنتم هؤلاء على حدّ قولهم: زيدٌ هذا و هندٌ هذه كذا و كذا.

و قوله: «وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ»، اللام للجنس أي: «و أنتم تؤمنون بجميع الكتب السماوية النازلة من عندالله: كتابهم و كتابكم، و هم لايؤمنون بكتابكم إلى أن قال: و قوله: «قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ» دعاء عليهم في صورة الأمر.

قال في كنز الدقائق: «وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ»: تمنّوا عنتكم، و هو شدة الضرّو المشقّة، و «مَا» مصدرية. إلى أن قال في ذيل: «هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ» أي: أنتم أولاء الخاطئون في موالاة الكفّار «تحبونهم، و لايحبونكم». بيان لخطأهم في موالاتهم، أو هو خبر ثان، أو خبر لـ«أُوْلَآءِ» و الجملة خبر «أَنتُمْ» كقولك: أنت زيد تحبّه. إلى أن قال: «و ذات الصدور، الصور العلميّة المتمكّنة في الصدور، و المراد بالصدور، محلّ العلوم».

و النكات المستفادة اُمور: أحدها: المنع عن اتخاذ الكفار محل الأسرار و ذيل الآية الكريمة و إن اختص بالمنافقين ولكنّ الصدر أعم. و يؤيده قوله تعالى في سورة التوبة آية ١٦: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

ثانيها: أنّ الكفّار لايقصرون في الفساد بالنسبة إليكم. ثالثها: ودّ الكفّار شدة ضرّكم و قد بدت البغضاء من أفواههم و ما تخفي صدورهم أكبر. رابعها: أنّ

«أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ». خامسها: أنّكم «تُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ» و أنّهم لم يؤمنوا بكتابكم. و خامسها: أنّهم ليسوا منكم بل المؤمنون منكم.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: إن تصبكم أيها المؤمنون نصرة و غنيمة و نعمة من الله ـ تعالى ـ «تَسُؤْهُمْ» تحزنهم «وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ» و أي: محنة بإصابة العدوّ منكم. إلى أن قال: علّم الله المسلمين أن يستعينوا على كيد العدوّ بالصبر و التقوى.

و في آلاء الرحمن: «إِن تَمْسَسْكُمْ» حادثة «حَسَنَةٌ» من حوادث الدنيا تنالون منها خيرا و لو بمسيسها كناية عن قلة نفعها لكم «تَسُؤْهُمْ» لحسدهم و بغضهم لكم و لدين الحق «وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ» بمعنى تصيبكم فادحة أصابة، لابمجرد المسيس «يَفْرَحُواْ بِهَا» و لاتأخذهم لذلک رقّة الجوار أو القرابة و الاتصال بالقبيلة.

قال المغنية في ذيل قوله: «إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا» هذا أبلغ تعبير عن شدة العداوة و النكات المستفادة اُمور: أحدها: أنّ عداوة الكفّار تكون في حدّ تسؤهم مساس الحسنة بالنسبة إليكم و ثانيها: أنّ

أصابة السيئة يفرحهم و ثالثها: أنّ دفع كيدهم يكون بالصبر و التقوى و رابعها: أنّ الله تعالى أحاط بما فعلوا و كيدهم و يجزيهم بما كانوا مستحقين له.

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قال في شبّر: «وَإِذْ» و اذكر إذ «غَدَوْتَ» خرجت غدوة «مِنْ أَهْلِكَ» لغزوة أُحُدٍ «تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ» تهييء لهم «مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ» مواطن و مواقف له (للقتال) «وَٱللَّهُ سَمِيعٌ» لأقوالكم «عَلِيمٌ» بنيّاتكم. «إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ»: بنوسلمة و بنوحارثة «أَن تَفْشَلَا» أن تجبنا و تضعفا «وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا» ناصرهما فمالهما تفشلان «وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ».

قال في كنزالدقائق و في تفسير علي بن إبراهيم: بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سبب نزول هذه الآية، أن قريشا خرجت من مكة يريدون حرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج يبتغي موضعا للقتال.

قال في آلاء الرحمن: في (النهاية) الغدوّ: هو أول النهار، غدا يغدو غُدُواً، و في (المصباح:) غدا بمعنى انطلق، و المراد مجموع السير الواقع في أول النهار و صدره. ... «تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ» تبوء المكان بمعنى استقرّ فيه. و بوّأه

المقعد: أقرّه فيه، و جملة «تُبَوِّئُ» حال من «غَدَوْتَ» لأن مجموع السير و البعد عن الأهل في أول النهار و صدره كان من مقارناته و أحواله التبوّء للقتال، بأن جعل رسول الله ﷺ مقاعد للقتال في سفح اُحد و جعله في ظهورهم، و جعل في الشعب عبدالله بن جُبير مع خمسين من الرّماة، لئلا يدهمهم المشركون من ناحيته، و أمر الرُماة أن لايبرحوا من مكانهم مهما تطوّرت الحرب و عواقبها، إلى أن قال: «إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا» الفشل: هو الجبن وضعف القلب، و في (الدر المنثور): ذكر جماعة منهم مسلم و البُخاري أخرجوا عن جابر: أنّ الطائفتين هم بنوسلمة و بنو حارثة من الأنصار، و أخرجه ابن جرير عن ابن عباس، و أرسله في (مجمع البيان:) عن الباقر و الصادق عليهما السلام . إلى أن قال: و قد قال الله تعالى في الطائفتين: «وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا» و في ذلک دلالة على أن الله عصمهما عمّا همتا به.

و قال في كنز الدقائق: و في مجمع البيان: عن علي بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: كان سبب غزاة (غزوة) أُحُد، أن قريشا لمّا رجعت من بدر إلى مكة، و قد أصابهم ما أصابهم من القتل و الأسر، لأنه قتل منهم سبعون و اُسر منهم سبعون، قال أبوسفيان: يا معشر قريش لاتدعوا نسائكم يبكين على قتلاكم، فإنّ الدمعة إذا خرجت أذهبت الحزن و الحرقة و العداوة لمحمّد ﷺ و يشمت بنا محمد و أصحابه، فلمّا غزوا رسول الله ﷺ يوم اُحد، أذنوا لنسائهم بالبكاء و النوح، ... و خرجوا من مكة في ثلاثة الآف فارس و ألفي راجل و أخرجوا معهم النساء يذكرنهم و يحثثنهم على حرب رسول الله ﷺ .

و قال فيه أيضا: و وضع أبوسفيان خالد بن وليد في مأتي فارس كمينا، و قال له: إذا رأيتمونا قد اختلطنا (بهم) فأخرجوا عليهم من هذا الشعب حتى تكونوا من راءهم. فلما أقبلت الخيل اصطفّوا و عبّا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه، و دفع الراية إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فحمل الأنصار على المشركي قريش فانهزموا هزيمة قبيحة، و وقع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سوادهم و انحطّ خالد بن الوليد في مأتي فارس على عبدالله بن جبير، فاستقبلوهم بالسهام، فرجع. و نظر أصحاب عبدالله بن جبير إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهبون سواد القوم، فقالوا لعبدالله بن جبير: قد غنم أصحابنا و نبقي نحن بلاغنيمة، فقال لهم عبدالله بن جبير: اتقوالله، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد تقدم إلينا ألّا نبرح، فلم يقبلوا منه، و أقبلوا ينسلّ رجل فرجل حتى أخلوا مراكزهم، و بقي عبدالله بن جبير في اثني عشر رجلا . . .

فكلما حملت طائفة على رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم استقبلهم عليّ عليه السلام فدفعهم عنه حتى انقطع سيفه، فدفع إليه رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم سيفه ذوالفقار، و انحاز رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ناحية اُحد، فوقف، و كان القتال من وجه واحد، فلم يزل عليّ عليه السلام يقاتلهم حتى أصابه في وجهه و رأسه و يديه و بطنه و رجليه سبعون جراحة. قال: فقال جبرئيل عليه السلام : «إنّ هذه لهي المواساة، يا محمد. فقال له: إنه منّي و أنا منه. و قال الصادق عليه السلام : نظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى جبرائيل بين السماء و الأرض على كرسيّ من ذهب، و هو يقول: لاسيف إلّا ذوالفقار و لافتى إلّا علي عليه السلام .

قال في الميزان في ذيل قوله تعالى: «وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا»، حال و العامل فيه قوله:

«هَمَّت»، (الآية). و الكلام مسوق للعتاب و اللوم و كذا قوله: «وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ»، و المعنى: أنّهما همّتا بالفشل مع أنّ «ٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا» و لاينبغي لمؤمن أن يفشل و هو يرى أن الله وليه، و مع أنّ المؤمنين ينبغي أن يكلوا أمرهم إلى الله «و من يتوكل على الله فهو حسبه». إلى أن قال: في ذيل قوله تعالى: «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ» إلى آخر الآية ظاهر السياق أن تكون الآية مسوقة سوق الشاهد لتتنيم العتاب و تأكيده فتكون تؤدي معنى الحال كقوله تعالى: «وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا»، (الآية) و المعنى: و ما كان ينبغي أن يظهر منكم إلهم بالفشل «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ»، و ليس من البعيد أن يكون كلاما مستقلا سيق مساق الامتنان بذكر نصر عجيب من الله بإنزال الملائكة لإمدادهم و نصرهم يوم بدر. إلى أن قال: «وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ» لاينافي أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، فإنّ عزتهم إنّما هي بعزّة الله، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[2] و ذلک بنصر الله المؤمنين، انتهى موضع الحاجة.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا

---

١. المنافقون: ٨.

٢. النساء: ١٣٩.

يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾

قال في جوامع الجامع: و إنّما جيء بلفظ القلّة ليدلّ على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا، و ذلتهم: ضعف حالهم و قلة سلاحهم و مالهم، و ذلک أنّهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد و ما كان معهم إلّا فرسان: فرس للمقداد بن عمرو و فرس لمرثد بن أبي مرثد، و قلّتهم أنهم كانوا ثلاثمائة و بضعة عشر رجلا: سبعة و سبعون من المهاجرين و مأتان و ستة و ثلاثون من الأنصار. إلى أن قال: و كان عدد المشركين نحوا من ألف مقاتل و معهم مأة فرس.

قال في آلاء الرحمن: «إِذْ تَقُولُ» قال في (التبيان) التقدير «اذكر إذ». و في (الكشاف): ظرف لنصركم. أقول: و هو أولى و أظهر. إلى أن قال: «إِن تَصْبِرُواْ و تثبتوا وَتَتَّقُواْ» الله فيما تلزم فيه التقوى، و منه الثبات لنصر دين الحق.

و قال أيضا في ذيل قوله: «وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا» و في (الكشاف) جعله من الفور ضد التراخي أي: من وقتهم هذا القريب، و هذا هو المعروف و المناسب و المتبادر من هذا اللفظ.

و قال في جوامع الجامع: و المعنى إن يأتوكم من ساعتهم هذه «يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم» بالملائكة في حال إتيانهم لايتأخّر نزولهم عن إتيانهم، يريد أن الله يعجّل

نصرتكم إن صبرتم. إلى أن قال: «و مسوّمين» و مسوّمين بمعنى معلّمين و معلِمين أنفهسم أو خيلهم «وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ»: الهاء لأن يمدّكم أي: و ما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلّا بشارة لكم بأنكم تنصرون «وَلِتَطْمَئِنَّ» به «قُلُوبُكُم» (بالنصر و طمأنينة لقلوبهم).

قال في الميزان في ذيل قوله تعالى: «وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ» الضمير راجع إلى الإمداد، و لفظة «عند» ظرف يفيد معنى الحضور. إلى أن قال: و الذي يفيده في هذا المقام أعني قوله: «وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ» بالنظر إلى ما سبقه من قوله: «وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ» هو المقام الربوبي الذي ينتهي إليه كل أمر و حكم، و لايكفي عنه و لايستقل دونه شيء من الأسباب، فالمعنى: أن الملائكة الممدين ليس لهم من أمر النصر شيء، بل هم أسباب ظاهرية يجلبون لكم البشرى و طمانينة القلب، و إنّما حقيقة النصر من الله سبحانه لايغني عنه شيء، و هو الله الذي ينتهي إليه كل أمر، العزيز الذي لايغلب، الحكيم الذي لايجهل.

و يستفاد من الآيات المتقدمة اُمور:

منها: هو اختيار الغدو للخروج و هي ساعة البركة و الأمن.

و منها: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم فن الحرب.

و منها: العتاب على جُبن الطائفتين من المؤمنين و فشلهما بأنّه ينافي كونهما تحت ولاية الله تعالى و ينافي لزوم توكل المؤمن على الله و ينافي شهود النصرة في غزوة بدر.

و منها: أنّ النصر ينتهي إلى الرب المتعال.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

«طَرَفًا» أي: بعضاً، كَبَتَهُ أي: أهانه و أذلّه، و اللام في قوله: «لِيَقْطَعَ» متعلقة بقوله: «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ» أو بقوله: «وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ».

قال في جوامع الجامع: و المعنى: ليهلک طائفة «مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ» بالقتل و الأسر و هو ما كان يوم بدر قتل منهم سبعون و أُسر سبعون و أكثرهم رؤساء قريش و صناديدهم. إلى أن قال: «فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ» غير ظافرين، و نحوه. إلى أن قال: و قوله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ» إعتراض، و المعنى أنّ الله مالک أمرهم فإمّا أن يهلكم أو يهزمهم أو يتوب عليهم إن أسلموا «أَوْ يُعَذِّبَهُمْ» إن أصرّوا على الكفر و ليس لک من أمرهم شيء و إنّما أنت نبيّ مبعوث لإنذارهم. إلى أن قال: في ذيل قوله : «يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» إنّما أبهم الأمر في التعذيب والمغفرة ليقف المكلف بين الخوف و الرجاء، فلايأمن من عذاب الله و لاييأس من روح الله و رحمته. انتهى. ثم قوله: «وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» في قوة التعليل لقوله: «يغفر و يعذب» و قوله: «فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ» علة لاستحقاق العذاب، و قوله: «وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» علة للمغفرة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

نصب «أَضْعَافًا» على الحالية، و لعل المعنى هو النهي عن جنس الربا الذي ينجّر غالبا بحسب طبعه إلى أضعاف مضاعفة.

قال في آلاء الرحمن: هذا بيان لنحو من جهات المفسدة فيه، و ذلک أنّه بحسب طبعه و جوره يستهلک أموال المديون و يكون ما يأخذه منه أضعافا مضاعفة بالنسبة لما استدانه فاياكم و باب هذا الجور.

قال في جوامع الجامع: هذا نهي عن أكل الربا مع توبيخ لهم بما كانوا عليه من تضعيفه، كان الرجل منهم إذا بلغ الدين محله زاد في الأجل فربّما يستغرق بالشيء اليسير مال المديون.

قال في الميزان: و قوله: «أَضْعَافًا مضاعفة» يشير إلى الوصف الغالب في الربا فإنه بحسب الطبع يتضاعف فيصير المال أضعافا مضاعفة بإنفاد مال الغير و ضمّه إلى رأس المال الربوي. و في قوله: «وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ» إشارة إلى كفر آكل الربا كما مرّ في سورة البقرة في آيات الربا: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[1].

---

١. البقرة: ٢٧٦.

قال شبّر: في قوله عزّوجلّ: «أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً» ... و لعلّ التقييد بحسب ما وقع إذ كان الرجل يربي إلى أجل، ثم يزيد فيه زيادة اُخرى، و هكذا.

قال في كنز الدقائق: أي: لاتزيدوا زيادات مكرّرة. و لعلّ التخصيص بحسب الواقع، إذ كان الرجل منهم يربي إلى أجل ثم يزيد فيه زيادة اُخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون.

فقوله: «أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً» لايوجب التقييد لأنّه وارد مورد الغالب و الواقع الخارجي، و ليس معناه تجويز أصل الربا كما أنّ نفي الظلّامية لله لايجوز أصل الظلم بل هو فنظيره نفي الواقع الخارجي أو التوهمي.

قال الأردبيلي في زبدة البيان: قد مرّ مضمونها و هو تحريم الربا و لعلّ التكرار للتأكيد، و المبالغة في التحريم، و أيضا لتصريح النهي فإنّ الذي مضى كان بحسب الظاهر خبرا أو لعظم ذنب هذا الفرد، و هو الأكل أضعافا مضاعفة و كأنّ الواقع كان كذلك، و لكثرة ضرره على الناس، و كأنّ الأكل كناية عن أخذ الربا. إلى أن قال: و معنى «أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً» قيل: أن يضاعف بتأخير أجل بعد أجل كلما حلّ أجل اُجِّل إلى غيره، و زيد زيادة على المال، أو تضاعفوا أموالكم فيدخل فيه كل زيادة محرّمة في المعاملة، و يمكن أن يكون المراد يضاعف الزيادة أضعاف الأصل أو أضعاف ما يتعارف في ربح مثله.

و قال في المجمع: في تحريم الربا مصالح منها: أنّه يدعوا إلى مكارم الأخلاق بالإقراض، و إنظار المعسر من غير زيادة، و هو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام في

الكافي في الحسن، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّما حرّم الله عزوّجلّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف، ... و أنت تعلم أنّها تنعدم بفتح باب الحيلة، كما هو المتعارف، فإنّهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا.

و قد أشار إلى وصف الآكلين للربا بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

و المسارعة هي الاشتداد في السرعة، و المراد من المغفرة هي موجباتها من الإطاعة.

قال في جوامع الجامع: «وعَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ» أي: عرضها كعرض السموات و الأرض، و المراد وصفها بالسعة، انتهى. و يؤيده ما في سورة الحديد: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

---

١. البقرة، ٢٧٥.

و يحتمل أن يكون المراد في الآية المبحوث عنها إفادة السعة ممّا ذكره سبحانه و تعالى في سورة الحديد، و ذلک من جهة حذف العرض عن السموات و الأرض، و لامنافاة بينهما، كما لايخفى.

ثم إنّ الظاهر من قوله: «أُعِدَّتْ» أنّ الجنة مخلوقة و هي مختصة بالمتقين، كما عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام ذيل قوله سبحانه و تعالى: «أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» فإنّكم لن تنالوها إلّا بالتقوى.

ثم إن المراد من السرّاء هي حال اليسر، و من الضرّاء هي حال العسر، و معنى كظم الغيظ هو إمساک الغيظ، و المراد من الغيظ هو هيجان الطبع للانتقام بمشاهدة كثرة ما لايرتضيه. و في الحديث: من كظم غيظا و هو يقدر على إنفاذه (انفاده) ملأ الله قلبه أمنا و إيمانا. و روي عن أبي جعفر عليه السلام يقول إنا أهل بيت مروء تنا العفو عمن ظلمنا.

ثم إنّ المراد من المحسنين أنّهم متّصفون بهذا الوصف العام الذي يوجب المحبة الدائمية لله تعالى بالنسبة إليهم.

ثم لايخفى عليک أنّ تقديم المغفرة على الجنة لعلّه من جهة الإشارة إلى أن القرب إلى المبدأ المتعال أفضل من الجنة المذكورة مع عظمتها.

ثم إنّ توصيف عرض الجنّة بجميع مساحة السموات و الأرض يدلّ على توسعة الجنّة بحدّ لايقاس شيء بها و لايقاس بسعتها طولا و عرضا. ثم هذه الجنة بهذه التوسعة مختصة بالمتقين و هم المؤمنون المطيعون و لانصيب منها لغيرهم من الكفار.

ثم إنّ ذكر الأوصاف المذكورة للمتقين لتوضيح هؤلاء و تعريفهم و من المعلوم: أنّ إدامة الإنفاق في حال السعة و الضيق من الأوصاف المهمة، و هكذا الصبر و حفظ النفس عن التعدي أو مقابلة الغير بما لايناسب من أعظم الصفات الأخلاقية و عرف سبحانه و تعالى في نهاية الأمر أنّهم هم المحسنون الذين يحبهم الله سبحانه و تعالى. و في السفينة عن الكافي قال أبوعبدالله عليه السلام : ما من عبد كظم غيظا إلّا زاده الله (عزّوجلّ) عزّا في الدنيا و الآخرة، و قد قال الله عزّوجلّ: «وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ» و أثابه الله مكان غيظه ذلک.

قال في الميزان: و في قوله: «وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ»، إشارة إلى أنّ ما ذكره من الأوصاف معرف لهم، و إنّما هو معرف للمحسنين في جنب الناس بالإحسان إليهم، و أما في جنب الله فمعرفهم ما في قوله: ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

بل هذا الإحسان المذكور في هذه الآيات هو المحتد للمذكور في قوله: «ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ» الآية، فإنّ الإنفاق و نحوه إذا لم يكن لوجه الله لم يكن له منزلة عندالله سبحانه. إلى أن قال: و يدلّ على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2].

---

١. الأحقاف: ١٣ ـ ١٢.

٢. العنكبوت: ٦٩.

فإنّ هذا الجهاد هو بذل الجهد و لايكون إلّا فيما يخالف هوى النفس و مقتضى الطبع، و لايكون إلا إذا كان عندهم إيمان بأُمور يقتضي الجري على مقتضاها، و الثبات عليها مقاومة بإزاء ما يحبّه طبع الإنسان و يشتهيه نفسه، و لازمه بحسب القول و الاعتقاد أن يكونوا قائلين ربنا الله الآية. إلى أن قال: فتحصل ممّا ذكرنا: أنّ الإحسان إتيان الأعمال على وجه الحسن من جهة الاستقامة و الثبات على الإيمان بالله سبحانه، انتهى.

و عن المجمع، و روي أنّ جارية لعليّ بن الحسين عليه السلام جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجّه فرفع رأسه إليها، فقالت له الجارية: إنّ الله (تعالى) يقول: «وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ» فقال لها: قد كظمت غيظي. قالت: «و العافين عن الناس» قال: قد عفا الله عنك. قالت: «وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ» قال: إذهبي فأنت حرّة لوجه الله.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَٱلَّذِينَ» عطف على «ٱلْمُتَّقِينَ» و قوله: «أُو۟لَٰٓئِكَ» إشارة إلى الفريقين، و يجوز أن يكون «وَٱلَّذِينَ» مبتدأ و خبره «أُو۟لَٰٓئِكَ».

قال في آلاء الرحمن: و القول الأول أنسب ببيان الجزاء للمتقين، و بقوله تعالى: «وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ»[1]، انتهى.

قال في جوامع الجامع: «فَـٰحِشَةً» فعلة متزايدة القبح «أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ» بمقارفة الذنوب (بمفارقة الذنوب خ ل) «ذَكَرُواْ ٱللَّهَ» أي: ذكروا نهى الله و وعيده أو عقابه «ف» انزجروا عن المعصية و «ٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ» بأن قالوا: «أللهم اغفر لنا ذنوبنا». إلى أن قال: «وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ» أي: على أفعالهم القبيحة. و في الحديث: «ما أصرّ من استغفر و لو عاد في اليوم سبعين مرة».

«وَهُمْ يَعْلَمُونَ» حال من فعل الإصرار، و المعنى و ليسوا ممّن يصرّون على الذنوب و هم عالمون بالنهي عنها و الوعيد عليها.

و في هذا بيان أنّ المؤمنين ثلاث طبقات: متّقون و تائبون و مصرّون، و أنّ للمتقين و التائبين منهم الجنة و المغفرة، «وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ» المخصوص بالمدح محذوف تقديره «وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ» ذلک أي: المغفرة و الجنات.

قال في الميزان و في قوله: «ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ» دلالة على أنّ الملاک في الاستغفار أن يدعوا إليه ذكر الله تعالى دون مجرد التلفظ باعتياد و نحوه.

و قوله: «وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ»، تشويق و إيقاظ لقريحة اللواذ و الالتجاء في الإنسان.

---

١. آلاء الرحمن ٢: ١٥٤.

و قوله: «وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»، ... و هم يعلمون حال من فاعل لم يصروا أي: و لم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به.

قال في الميزان: إنّما قيّد به الاستغفار لأنّه يورث (أي: لأنّ الإصرار يورث) في النفس هيأة لاينفع معه ذكر مقام الرب تعالى و هي الاستهانة بأمر الله، و عدم المبالاة بهتک حرماته، و الاستكبار عليه تعالى، و لاتبقى معه عبودية و لاينفع معه ذكر، و لذلک بعينه قيده بقوله: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ»، و هذه قرينة على كون الظلم في صدر الآية يشمل الصغائر أيضا، و ذلک أنّ الإصرار على الذنب يستوجب الاستهانة بأمر الله و التحقير لمقامه سواء كان الذنب المذكور من الصغائر أو الكبائر، فقوله: «مَا فَعَلُواْ» أعم من الكبيرة، و المراد بما فعلوا هو الذي ذكر في صدر الآية، و إذ ليست الصغيرة فاحشة فهو ظلم النفس لامحالة، انتهى.

قال في كنز الدقائق ـ في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ» ـ : أي: لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين.

و في اُصول الكافي: عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في هذه الآية قال: «الإصرار أن يذنب الذنب فلايستغفر الله ولايحدّث نفسه بتوبة، فذلک الإصرار».

و في صحيحة أبي بصير قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لا و الله لايقبل الله شيئا من طاعته على الإصرار على شيء من معاصيه.

و في خبر عبدالله بن سنان قال: لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار.

و في خبر أبان من تغلب قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ما من عبد أذنب

ذنبا فندم عليه إلّا غفرالله له قبل أن يستغفر، و ما من عبد أنعم الله عليه نعمة فعرف أنّها من عندالله إلّا غفر الله له قبل أن يحمده. و روى عن النبي ﷺ ما أصرّ من استغفر و إن عاد في اليوم سبعين مرّة.

و في روضة الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام: و إياكم و الإصرار على شيء ممّا حرم الله في ظهر القرآن و بطنه و قد قال الله تعالى: «وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ». إلى أن قال: في كنز الدقائق: و تنكير «جنّات» في قوله: «وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَرُ» (بناء على كون أولئک خبر لقوله:) «وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً»، يدل على أنما لهم أدون ممّا للمتقين الموصوفين بتلک الصفات المذكورة في الآية المتقدمة.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

«قَدْ خَلَتْ» أي: قد مضت، و «السنن»: جمع السنة و المراد منها هي ما سنّه الله تعالى في الأُمم الخالية المكذبة رسلها من الاستيصال بالعذاب و تبقية الآثار في الديار للاتعاظ كما في جوامع الجامع، أو ما سنه الله في حق المكذّبة و في حق المصدّقة كليهما كما يظهر من تفسير آلاء الرحمن.

قال في الميزان: قوله تعالى: «قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ» السنن جمع سنة و هي الطريقة المسلوكة في المجتمع، و الأمر بالسير في الأرض لمكان الاعتبار بآثار الماضين من الأُمم الغابرة، و الملوك و الفراعنة الطاغية حيث لم ينفعهم شواهق قصورهم، و لاذخائر كنوزهم، و لاعروشهم و لاجموعهم، و قد جعلهم الله أحاديث بعتبر بها المعتبرون، و يتفكه بها المغفلون. و أما حفظ آثارهم و كلاءة تماثيلهم و الجهد في الكشف عن عظمتهم و مجدهم الظاهر الدنيوي الذي في أيامهم فما لايعتني به القرآن، فإنّما هي الوثنية التي لاتزال تظهر كل حين في لباس، انتهى. و في الكافي: عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «فَسِيرُواْ» (الآية) من قبلكم، قال: «عني بذلك (أي:) انظروا في القرآن و اعلموا كيف كانت عاقبة الذين من قبلكم و ما أخبركم عنه.

ثم إنّ «هَذَا» في قوله تعالى: «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ» الآية، إشارة إلى الآيات من قوله: «وَإِذْ غَدَوْتَ» إلى هنا سابقة على هذه الآية، أو إشارة إلى مضمون الآية السابقة. و المراد من قوله: «بَيَانٌ» هو إتمام الحجة حتى في حق من لايهتدى و لايتعظ أو هداية موصلة كما يستفاد من آلاء الرحمن.

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله سبحانه و تعالى: «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ» أي: و حالكم أنّكم أعلى منهم و أغلب لأنّكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر ممّا أصابوا منكم يوم أُحد أو يكون هذا بشارة لهم بالعلوّ و الغلبة في العاقبة كقوله: «و إنّ جندنا لهم الغالبون».

و فيه: أنّ توجيه كونهم أعلى أعلون بأغلبية الإصابة كما ترى، و هكذا لا وجه لحمل «ٱلْأَعْلَوْنَ» على البشارة لهم بالعلو و الغلبة في العاقبة لظهور قوله: «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ» في كونهم بالفعل هم الأعلون.

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله سبحانه و تعالى: «إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ» أي: و لاتهنوا إن صح إيمانكم لأنّ صحة الإيمان توجب الثقة بالله و قلّة المبالاة بأعداء الله و يجوز أن يريد و أنتم الأعلون إن كنتم مصدّقين بما يعدكم الله به من الغلبة.

و فيه: أن تخصيص الإيمان بوعد الغلبة خلاف ظاهر الآية، هذا، مضافا إلى أنّ الآية ليست موعدة.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ» وفي هذه الجملة وجوه: أولّها: في (التبيان) و (مجمع البيان) و (الكشاف): أنّها حالية، فتكون كالاحتجاج عليهم في النهي عن الوهن و الحزن، بمعنى أنكم رأيتم نصرالله لكم و علوكم على عدوكم، فقد كنتم نحو ربع المشركين فهزمتموهم و أثخنتم فيهم القتل في أول الحرب، و مع أنّكم طمعتم في الغنيمة و أخليتم مراكزكم في الحرب و شعبكم الذي يحمي ظهوركم و انهزمتم تلك الهزيمة منّ الله، و أنعم عليكم برسوله و ثبات الصادقين في جهادهم، فتراجعتم و انخذل المشركون و احجموا عن قتالكم، فإنّكم الأعلون في هذا الحرب و خاتمتها مهما أصابكم بما كسبت أيديكم.

و ثانيها: احتمل في (التبيان) و (المجمع) أن تكون جملة «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ»

ابتدائية، أي: «وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ»، فتكون متضمنة للبُشرى بالعلوّ المطلق حتى في المستقبل.

ثالثها: أن يراد «أَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ» مطلقا بحسب ماذكر في الوجه الأول و بحسب علمكم بما وعد الله و رسوله و بُشراه لكم بعلو أمر الدين و بوار المشركين فيصح عليه كون الجملة حالية، و يكون قوله تعالى: «إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ» قيدا للتصديق بالبشرى أو للبشرى. و على الوجهين الأولين تكون مبينة أنّ انتهاؤهم عن الوهن و الحزن تابع لإيمانهم بالله، و يجوز أيضا على الوجه الأول أن تكون قيداً لإذعانهم و إيمانهم بأنّ ما ذكر فيه من علوهم في أول الحرب و خاتمتها كان من نصر الله لهم. و الأظهر هو الوجه الثالث، انتهى.

و فيه: أن الوجه الأول يختص العلو بحرب البدر و الاُحد مع أنّه لاوجه له، لأنّ «وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ» ظاهر في العلو المطلق، و أنّ الوجه الثاني ضعيف لأنّ الظاهر أنّ قوله: «إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ» قيد لقوله: «وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ» لالقوله: «وَلَا تَهِنُواْ» وأيضا أنّ الوجه الثالث لايخلو من ضعف فإنّ قوله: «إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ» لايكون قيدا للتصديق بالبشرى، بل هو الظاهر في كونه قيدا لقوله: «وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ». فتحصّل: أنّ الآية في مقام بيان العلو الفعلي عند تحقق الإيمان.

قال في الميزان ـ في ذيل قوله: «وَلَا تَهِنُواْ» الآية ـ : الوهن هو الضعف في خلق أو خلق على ما ذكره الراغب، و المراد به هنا ضعفهم من حيث العزيمة و الاهتمام على إقامة الدين و قتال أعدائه، و الحزن خلاف الفرح و إنّما يعرض

الإنسان بفقده شيئا يملكه مما يحبّه أو أمرا يقدّر نفسه مالكة له. إلى أن قال: فمحصل المعنى: لاينبغي لكم أن تهنوا في عزمكم، و لا أن تحزنوا لمافاتكم من الظفر على أعدائكم، و الانتصار منهم إن كان فيكم الإيمان، فانّ الإيمان أمر يستصحب علاء كم البتة إذ هو يلازم التقوى و الصبر و فيهما ملاک الفتح و الظفر. إلى أن قال: و اشتراط علوّهم بالإيمان مع كون الخطاب للذين آمنوا إنّما هو للإشارة إلى أنّ الجماعة و إن كانوا لايفقدون الإيمان إلّا أنّهم غير عاملين بما يقتضيه من الصفات كالصبر و التقوى و إلّا لأثّر أثره، انتهى.

و لايخفى عليک أنّ الظاهر أنّ الإيمان شرط الظفر و العلو و هو الذي قدّمنا أنّ الآية ظاهرة فيه، ثم لاوجه لاختصاص العلو بموارد الحرب و نحوها و إن كان المورد كذلک، فلاتغفل.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾

القرح أي: الجراحة، نداولها أي: نصرفها، التمحص التطهير، و المحق: الإهلاک.

قال شبّر: يعني: إن نالوا منكم بأُحُد فقد نلتم منهم بَبدر و أنتم الأعلون و

ترجون من الله ما لا يرجون «وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا»: نصرفها «بَيْنَ ٱلنَّاس» تارة لهؤلاء و اُخرى لغيرهم «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» أي: ليتميّز الثابتون على الإيمان، و ليس المراد ثبات علمه بل متعلقه، أو المعنى ليعلمهم علما يتعلّق به الجزاء و هو العلم بالشيء موجودا «وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ» أي: يكرم بعضكم بالشهادة.

قال في كنز الدقائق ـ في ذيل قوله: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمنوا» ـ : و القصد في أمثاله ليس إلى إثبات علمه تعالى، بل إلى إثبات العلوم على طريقة البرهان.

قال في جوامع الجامع: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ» يجوز أن يكون المعلّل محذوفا و المعنى و ليتميّز الثابتون على الإيمان من غيرهم فعلنا ذلک و هو من باب التمثيل أي: فعلنا ذلک فعل من يريد أن يعلم من الثابتُ على الإيمان منكم و من غير الثابت و إلّا فإنّه ـ سبحانه ـ لم يزل عالما بما يكون قبل كونه، إلى أن قال: و يجوز أن تكون العلّة محذوفة و هذا عطف عليه بمعنى: و فعلنا ذلک ليكون كَيت و كَيت و ليعلم الله و إنّما حذف ليؤذن بأنّ المصلحة فيما فعل ليست بواحدة.

قال في الميزان: و هذه الجملة أعني قوله: «إِن يَمْسَسْكُمْ» (الآية) و ما بعدها من الجمل المتسقة إلى قوله: «و يمحق الكافرين» في موضع التعليل كما مرّ لقوله: «وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ» (الآية)، كما أنّ قوله: «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ» تعليل آخر.

و الفرق بين النوعين من التعليل أنّ الأول أعني قوله: «وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ» «إلخ» (الآية) تعليل من طريق التخطئة لظنّهم، فإنّهم إنّما وهنوا و حزنوا لما ظنوا علاء

المشركين عليهم فخطأهم الله بأنّ ملاک العلاء معكم إن كنتم مؤمنين لا مع المشركين، و قد قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

و أما الثاني: فمن طريق بيان حال الفريقين ـ المؤمنين و المشركين ـ أو بيان الحكم و المصالح التي ترجع إلى أصل واحد و هو السنة الإلهية الجارية بمداولة الأيام بين الناس. إلى أن قال: في ذيل قوله تعالى: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ» «إلخ» (الآية) عطف على محذوف حذف للتلويح على أنه مما لاتحيط به الأفهام و لاتدركه العقول إلّا من بعض جهاتها، و الذي ينفع المؤمنين العلم به هو ما ذكره بقوله: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ» و بقوله: «وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ».

أما قوله: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ »، «إلخ» (الآية) فالمراد به ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه و خفائه، فإنّ علمه تعالى بالحوادث و الأشياء في الخارج عين وجودها فيه فإنّ الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها لابصورة مأخوذة منها نظير علومنا و إدراكاتنا و هو ظاهر، و لازم ذلک أن يكون إرادته تعالى العلم بشيء و هي إرادة تحققه و ظهوره و حيث قال: «وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» فأخذ وجودهم محققا أفاد ذلک إرادة ظهور إيمانهم، و إذا كان ذلک على سنة الأسباب و المسببات لم يكن بدّ من وقوع اُمور توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه فافهم ذلک.

---

١. الروم: ٤٧.

و أما قوله: «وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ» فالشهداء شهداء الأعمال و أما الشهداء بمعنى المقتولين في معركة القتال فلا يعهد استعماله في القرآن، و إنّما هو من الألفاظ المستحدثة الإسلامية، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ﴾[1]، إلى أن قال: في ذيل قوله: «وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ»: فإنّ تمييز المؤمن من غير المؤمن أمر و تخليص إيمانه بعد التمييز من شوائب الكفر و النفاق و الفسوق أمر آخر، و لذلك قوبل بالمحق للكافرين، فالله سبحانه يزيل أجزاء الكفر و نحوه من المؤمن شيئا فشيئا حتى لايبقى إلّا إيمانه، فيكون خالصا لله. إلى أن قال: فهذه وجوه الحكمة في مداولته تعالى الأيام بين الناس، و عدم استمرار الدولة بين قوم خاص، و لله الأمر كلّه يفعل ما يشاء، و لايفعل إلّا الأصلح الأنفع، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله سبحانه «وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ»: أي: ولتكن العاقبة أن يفوز بعضكم بالشهادة، و في التعبير بقوله تعالى: «وَيَتَّخِذَ» تكريم عظيم للشهداء، إذا كان استشهادهم باتخاذه لهم و اختياره لهم الحسنى.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

---

١. البقرة: ١٤٣.

«أَمْ» منقطعة و التقدير: بل «أَحَسِبْتُمْ» و معنى الهمزة فيها الإنكار «وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ» بمعنى و لمّا يجاهدوا لأنّ العلم يتعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لأنّه ينفى بانتفائه تقول: «ما علم الله في فلان خيرا» تريد ما فيه خير حتى يعلم الله و «لَمَّا» بمعنى «لم» إلّا أنّ فيه ضربا من التوقع فدلّ على نفي الجهاد فيما مضى و على توقّعه فيما يستقبل.

قال في آلاء الرحمن: جملة «وَلَمَّا يَعْلَمِ» حال من «تَدْخُلُواْ» أي: ... حسبتم أن تدخلوا الجنة حال عدم علم الله التابع من الأزل إلى أوان دخول الجنّة بجهاد المجاهدين. إلى أن قال: «وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ» بنصب «يعلم» بأن مضمرة، و الواو بمعنى مع، أي: يعلم الذين جاهدوا مع علمه بالصابرين، كما يقال: «لاتأكل السمك و تشرب اللبن» بنصب تشرب، أي لاتأكله مع شربك اللبن، و يكون العلم بالصابرين قيدا لأثر العلم بالمجاهدين، و حاصله: أن دخولكم الجنة منوط بجهاد المجاهدين مع صبر الصابرين الثابتين مدة الجهاد في مركز الحرب. و احتدام لَظَاها، فلاتظنّوا أنكم تدخلون الجنة لولا هذين العمادين الذين قام بهما الدين... .

قال في الميزان في ذيل قوله: «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ» الآية: ففيه تثبيت أنّ ظنّهم ذاك كان فاسداً فإنّهم كانوا يتمنون الموت قبل حضور الغزوة حتى إذا حضرت و رأوه رأي العين لم يقدموا و لم يتناولوا ما كانوا يتمنونه، بل فشلوا و تولّوا عن القتال. إلى أن قال: و بهذا يظهر أن في الكلام تقديرا، و المعنى: «فَقَدْ

رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ» فلم تقدموا عليه، و يمكن أن يكون قوله: «تَنظُرُونَ» كناية عن عدم إقدامهم أي: تكتفون بمجرد النظر من غير إقدام، و فيه عتاب و توبيخ.

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله تعالى «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ»: أنّه خطاب للذين لم يشهدوا بدرا و كانوا يتمنّون أن يشهدوا غزاة مع رسول الله ليفوزوا بالشهادة، و هم الذين ألحّوا على رسول الله في الخروج إلى المشركين و كان رأيه صلى الله عليه وآله وسلم في الإقامة بالمدينة، أي: «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ» قبل أن تعرفوا شدته و تشاهدوه «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ» مشاهدين له حين قُتل من قُتِل منكم و شارفتم أن تُقتلوا، و يجوز تمنّي الشهادة لأنّ المراد منه نيل كرامة الشهداء لاغير.

قال في آلاء الرحمن ـ في ذيل قوله: «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ» قيل: رأيتم أسبابه من الحرب و القتال. أقول: و أنّ الشهادة و القتل و بقاء الأبدان بلا أرواح أمر مرئي و لامانع من أن يراد ذلک مع أنّه أظهر و أولى، و الرؤية هي الإحساس بالباصرة. و قال في ذيل قوله عزّوجلّ «وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ» و النظر غير الرؤية المتعدية إلى مفعولها، بل هو إعمال الباصرة لأجل الرؤية، و يكفي في بيان المغايرة أنّه لايتعدى إلّا بكلمة «إلى» كما عليه اللغة و استعمال القرآن الكريم، أي: رأيتموه لاصدفة و أنتم تعملون باصرتكم لأجل رؤية الحال و القتال و الشهادة و موت الشهداء، و لاضير في تمنّي الشهادة بعد العلم العادي بأنّ الدفاع في نصرة الدين لابد فيه من أن ينال بعض المسلمين سعادة الشهداء و حياتها الأبدية. . . .

قال في كنز الدقائق: و في تفسير عليّ بن إبراهيم: و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في هذه الآية، أنّ المؤمنين لمّا أخبرهم الله تعالى بالذي فعل بشهدائهم يوم بدر في منازلهم في الجنة، رغبوا في ذلک، فقالوا: اللهم أرنا قتالا نستشهد فيه، فأراهم الله إياه يوم اُحد، فلم يثبتوا إلّا ما شاء الله منهم، فذلک قوله: «وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ» الآية [من قبل أن تلقوه].

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

«وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ» قال في جوامع الجامع: رمي عبدالله بن قمئة الحارثي ـ عليه اللعنة ـ يوم اُحد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحجر فكسر رباعيته و شجّ وجهه و أقبل يريد قتله، فذبّ عنه مُصعَب بن عمير و هو صاحب الراية، فقتله ابن قمئة و هو يرى أنّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: قد قتلت محمدا، و فشا في القوم أنّ محمدا قد قتل فانهزموا، و جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول إليَّ عبادالله حتى انحازت إليه طائفة من أصحابه فلامَهُم على الفرار، فقالوا: يارسول الله صلى الله عليه وآله أتانا الخبر بأنّک قُتلت فرغبت قلوبنا فولّينا مدبرين، فنزلت الآية. إلى أن قال: و المعنى «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ قد مضت مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ» بعثوا

فأدّوا الرسالة و ماتوا و قتل بعضهم و أنّه سيمضى كما مضوا، و أتباع كل رسول بقوا متمسكين بدينه بعد مضيّه، «أَفَإِيْن مَّاتَ» محمد «أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ».

«ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ» المعنى أفإن أماته الله أو قتله الكفار (أي) ارتددتم كفارا بعد إيمانكم: (ثم إنّ «الفاء» في قوله: «أَفَإِن مَّاتَ» الآية) فالفاء لتعليق الجملة الشرطية بالجملة قبلها و الهمزة للإنكار، (والمراد من الشاكرين هم الثابتون الذين لم ينقلبوا و) شكروا نعمة الإسلام فيما فعلوا.

روى في الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء الخفاف، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لمّا انهزم الناس يوم أحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انصرف إليهم بوجهه و هو يقول: أنا محمد أنا رسول الله لم أُقتل، و لم أمت، فالتفت إليه فلان و فلان فقالا: الآن يسخربنا أيضا و قد هزمنا، و بقي معه عليّ عليه السلام و سماك بن خرشة أبو دجانة (رحمه الله) فدعاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا أبا دجانة انصرف و أنت في حلّ من بيعتك، فأمّا عليّ فهو أنا و أنا هو، فتحوّل و جلس بين يدي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و بكى، و قال: لا والله و رفع رأسه إلى السماء و قال: لا والله لاجعلت نفسي في حلّ من بيعتي إنّي بايعتك فإلى من انصرف يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى زوجة تموت، أو ولد يموت، أو دار تخرب، أو مال يفنى، و أجل قد اقترب، فرّق له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، فلم يزل يقاتل حتى أثخنته الجراحة، و هو في وجه و عليّ عليه السلام في وجه، فلمّا سقط

احتمله عليّ عليه السلام فجاء به إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فوضعه عنده، فقال: يا رسول الله أوفيت بيعتي؟ قال: نعم، و قال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : خيرا، و كان الناس يحملون على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الميمنة فيكشفهم عليّ عليه السلام فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل كذلک حتى تقطّع سيفه بثلاث قطع، فجاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فطرحه بين يديه و فقال: هذا سيفي قد تقطّع، فيومئذ أعطاه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ذوالفقار، و لما رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اختلاج ساقيه[1] من كثرة القتال رفع رأسه إلى السماء و هو يبكي، و قال: يا ربّ وعدتني أن تظهر دينک و إن شئت لم يعيک، فأقبل عليّ عليه السلام إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أسمع دويّا شديدا[2]، و أسمع (أقدم حيزوم)[3] و ما أهمّ أضرب أحدا إلّا سقط ميتا قبل أن أضربه؟ فقال: هذا جبرئيل عليه السلام و ميكائيل و إسرافيل في الملائكة.

ثم جاءه جبرئيل عليه السلام فوقف إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا محمد إنّ هذه لهي المواساة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ عليّا منّي و أنا منه، فقال جبرئيل عليه السلام : و أنا منكما، الحديث.

قال في الميزان: و حيث جعل الانقلاب على الأعقاب جزاءً للشرط الذي هو موت الرسول أو قتله أفاد ذلک أنّ المراد به الرجوع عن الدين دون التولي عن

---

١. أي اضطراب ساقيه.

٢. و هو صوت ليس بالعالي كصوت النحل.

٣. أقدِم زجر للفرس كانه يؤمر و منه أقدِم حيزوم.

القتال إذ لا ارتباط للفرار من الزحف بموت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو قتله، و إنّما النسبة و الرابطة بين موته أو قتله و بين الرجوع إلى الكفر بعد الإيمان. و يدلّ على أنّ المراد به الرجوع عن الدين ما ذكره تعالى في قوله: «وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَاهِلِيَّةِ» إلى آخر الآيات، على أنّ نظير ما وقع في أُحد من فرارهم من الزحف و تولّيهم عن القتال تحقق في غيره كغزوة حنين و الخيبر و غيرهما و لم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب، إلى أن قال: فالحق أنّ المراد بالانقلاب على الأعقاب الرجوع إلى الكفر السابق.

فمحصل معنى الآية على ما فيها من سياق العتاب و التوبيخ: أنّ محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ليس إلّا رسولا من الله مثل سائر الرسل، ليس شأنه إلّا تبليغ رسالة ربّه لا يملك من الأمر شيئا، و إنّما الأمر لله و الدين دينه باق ببقائه، فما معنى اتكاء إيمانكم على بحياته حيث يظهر منكم أنّ لو مات أو قتل تركتم القيام بالدين، و رجعتم إلى أعقابكم القهقرى و اتخذتم الغواية بعد الهداية؟

و هذا السياق أقوى شاهد على أنّهم ظنّوا يوم أُحد بعد حمى الوطيس (اشتداد الحرب) أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قتل فانسلوا عند ذلك و تولوا عن القتال، انتهى.

ثم الذي ينسبق من الآية الكريمة أنّ الدين لايتقوم بشخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو متقوم بما فيه من الشرايع الكاملة و الولاية المستمرة للأئمة الطاهرين، و مع تقومه بهما لا وجه للارتداد من الإسلام إلى الدين الجاهلي أو لترك الجهاد من الأُمور الحكومة و ذلك لاحتواء على الولاية.

ثم إنّ المنساق من الآية الكريمة أنّ الدين الإسلامي لايتقوم بشخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل يدوم مادامت السموات و الأرض لتقوّمه بما فيه من الشريعة الكاملة و الولاية المستمرة للأئمة الطاهرين عليهم السلام و مع تقومه بهما لامجال للارتداد إلى الدين الجاهلي لأنّ البرنامج مذكورة و المتصدى للإجراء معيّن من عندالله تعالى.

و لعل الأمر كذلک بالنسبة إلى فقدان الإمام السابق لأنّ الشريعة كاملة و الإمام البعدي معين بنصّ الإمام السابق و من عدل عن الإسلام و ارتدّ بفقدان إمام سابق يستحق العتاب في الآية الكريمة إذ لاخصوصية لعنوان النبي في ذلک بل لابد في القول بشمول الآية الكريمة لزمان غيبة الإمام الثاني عشر«عجل الله تعالى فرجه الشريف» لأنّ الشريعة كاملة و المتصدى للإجراء متعين في المنصوبين من قبله عليه السلام بنصبٍ خاص أو عامّ فمن عدل عن الدين الإسلامي إلى الدين الجاهلي فهو مستحق للعتاب، فاللازم هو إقامة الدين و الإطاعة عمن افترض طاعته من قبل الله تعالى في كل عصر بل يمكن أن يستدل بنفس إطلاق الآية على كمال الدين و تعيين الولي للاُمور في كل عصر من الأعصار مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية و إلّا فلامجال للعتاب المطلق على العدول كما لايخفى، و الله هو العالم.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

قال في الميزان: تعريض لهم في قولهم عن إخوانهم المقتولين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ الآية[1] و قول طائفة منهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾[2] الآية، و هؤلاء من المؤمنين غير المنافقين الذين تركوا رسول الله صلى الله عليه وآله و قعدوا عن القتال. فهذا القول منهم لازمه أن لايكون موت النفوس بإذن من الله و سنة محكمة تصدر عن قضاء مبرم، و لازمه بطلان الملك الإلهي و التدبير المتقن الرباني، انتهى. فملكه عام و شامل لكل أمر و لامضاد له كما هو معنى التوحيد العام.

قال في جوامع الجامع: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ» يعني أنّ موت النفوس محال أن يكون إلّا بمشيّة الله فأخرجه مخرج فعل لاينبغي لأحد أن يُقدم عليه إلّا بإذن الله له فيه تمثيلا، و فيه تحريص على الجهاد و إخبار بأنّه لايقدّم أجلا لم يحضر و تركه لايؤخّر أجلا قد حضر، «كِتَـٰبًا» مصدر مؤكّد لأنّ المعنى كُتِبَ الموت كتابا «مُّؤَجَّلًا» أي: موقتا له أجل معلوم لايتقدّم و لايتأخر.

«وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّـٰكِرِينَ».

«وَمَن يُرِدْ» بجهاده «ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا» يعني الغنيمة «نُؤته» من ثوابها (الدنيا) «وَمَن

---

١. آل عمران: ١٥٦.

٢. آل عمران: ١٥٤.

يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ» من ثوابها (الآخرة) «وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ» الذين لم يشغلهم شيء عن الجهاد.

قال في كنزالدقائق في ذيل قوله: «وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا» تعريض بمن شغلته الغنائم يوم اُحد.

قال في الميزان: ثم خصّ الشاكرين بالذكر باخراجهم من الطائفتين فقال: و «سَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ» و ليس إلّا لأنهم لايريدون إلا وجه الله لايشتغلون بدنيا و لا آخرة، انتهى.

و في كنز الدقائق: عن الاحتجاج للطبرسي(رحمه الله): بإسناده إلى الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث طويل، و فيه خطبة الغدير، و فيها: «معاشر الناس، أنذركم إنّي رسول الله إليكم، قد خلت من قبلي الرسل، أفإن متّ أو قتلت انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا، و سيجزي الله الشاكرين، ألا وإنّ عليّا عليه السلام هو الموصوف بالصبر و الشكر، ثم من بعده ولدي من صلبه، انتهى.

و الظاهر منه أنّ الشاكرين غير الفريقين المذكورين في صدر الآية الكريمة و يحتمل أن يكون المقصود من الشاكرين هم المذكورون في صدر الآية سواء كانوا أرادو من الحرب الغنيمة المادية أو الاُخروية إذ أطاعوا جميعا أمر الجهاد و لكن الراجح هو الاحتمال الأول كما يؤيده رواية الاحتجاج.

﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و الفاعل (في قاتل) «رِبِّيُّونَ» أو الضمير المستكنّ فيه العائد إلى «نَّبِيٍّ» و «مَعَهُ رِبِّيُّون» حال منه، بمعنى قتل كائناً معه ربّيون و الربّيّون: الربّانيّون، «فَمَا وَهَنُواْ» عند قتل النبي «وَمَا ضَعُفُواْ» عن الجهاد بعده «وَمَا ٱسْتَكَانُواْ» للعدوّ، انتهى. و لا يخفى أنّ تخصيص قوله: «فَمَا وَهَنُواْ» بوقت قتل النبي لادليل له مع أن الآية مطلقة. ثمّ إنّ المراد من الربّيّون كثير الكثيرون ممّن أنسب إلى الله و المراد من الاستكانة هو التذلل و الخضوع في مقابل العدوّ.

قال في آلاء الرحمن: يكون المعنى: و كم من «مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ معه» في جهاده كثيرون فثبّتوا و صبروا على ما أصابهم، فمالكم لم تصبروا و لم يثبت منكم إلّا اثنان. إلى أن قال: إنّ معنى الوهن إما ما هو قريب في المعنى من الضعف، أو هو قسم خاص منه.

قال في الميزان: و في الآية موعظة و اعتبار مشوب بعتاب و تشويق للمؤمنين أن يأتمّوا بهؤلاء،... انتهى.

«وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ * فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ» يدلّ هذا الدعاء على أنّهم كانوا في منزلة رفيعة فإنّهم طلبوا الغفران مع أنّهم لم يضعفوا و صبروا و طلبوا التثبيت في الدين و النصرة بالنسبة إلى الأحوال الآتية.

قال في آلاء الرحمن في ذيل الآية «وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ».

«وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ» في شدائد الحروب و أمثالها «إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا» قول المستصغر لعمله، الخائف من هفوات الزلل، و الطالب من الله التسديد و المغفرة لما سلف. و قال أيضا في ذيل قوله: «وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا» الآية أي: في الجهاد في سبيلك و طاعتك، قول الصابر الموطن نفسه على الثبات، و الطالب من الله التوفيق و التسديد، انتهى.

ثم توصف ثواب الآخرة بالحسن للإشارة إلى أهميته كما لايخفى.

قال في آلاء الرحمن: «وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ» و في ذكر الحسن بيان لعظمة ثوابهم في الآخرة، و إن كان كلّه حسن، و أيّ حسن جزاء لإحسانهم. ثم هنا سؤال و هو أنّ الإسراف كيف يجتمع مع كون هؤلاء من الربانيين؟ و الجواب عنه أنّهم و إن لم يعصوا ولكن يخطأون بالتقصير و التساهل أو بالإفراط من دون التفات.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «نزلت في قول المنافقين للمسلمين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم و ادخلوا في دينهم، و المعنى «إِن تُطِيعُواْ» الكافرين و أصغيتم إلى قولهم: لو كان محمد نبيا لما غُلب، أو استأمنتم أباسفيان و أصحابه و استكنتم لهم، «يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ» أي: يرجعوكم كفارا كما كنتم فترجعوا «خَـٰسِرِينَ». قد تبدلتم الكفر بالإيمان و النار بالجنة، «بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ» أي: ناصركم و هو أولى بأن تطيعوه لاتحتاجون معه إلى نصرة أحد و ولايته، انتهى.

و لايخفى أنّ الآية عامة، قال: و لااختصاص لها ببعض الموارد و إن كان بعض الموارد من أسباب النزول.

ثم لايذهب عليک أنّه لاوجه لتخصيص المولى بالناصر مع ظهوره في من له الولاية ما لم يقترن بقرينة على المعنى الآخر.

قال في آلاء الرحمن: «بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ» و ولي أمركم و هو لكم و ناصركم، انتهى.

و لعلّ سبب توهم التخصيص هو قوله: «وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ» في الذيل مع أنه من الآثار و شؤون الولاية كما لايخفى.

قال في روض الجنان: «بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ» أي: وليكم و ناصركم و أولى بكم و بولايتكم و مولى و إن جاء بمعاني مختلفة ولكن مرجع جميعها إلى أولى و الناصر يدعى بالمولى لأنّه أولى بنصرة من ينصره، انتهى.

و يؤيد ما ذكر تحذير صدر الآية عن الإطاعة من الكفّار و هي من مصاديق التولّى بولاية الغير. ثم إنّ الوجه في كون الله تعالى: «خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ» أنه تعالى لاينصر لنفعه أو دفع ضرره بخلاف سائر الناصرين.

قال في الميزان: لايبعد أن يستفاد من السياق أنّ الكفار كانوا أيام نزول الآيات بعد غزوة اُحد يلقون إلى المؤمنين ـ في صورة النصح ـ ما يثبّطهم عن القتال و يلقي التنازع و التفرقة و تشتت الكلمة و اختلافها بينهم.

﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: قد استفاض الحديث بأنّ المشركين رجعوا من حرب

أُحد إلى مكة مرعوبين و الآية عامة، فقد كان رسول الله ﷺ منصورا برعب أعدائه منه، كما يشهد به الحديث و التاريخ و أحوال المشركين و حروبهم للمسلمين.

«مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا» قال في آلاء الرحمن: تقوم الحجة على المشركين بأنّ الله جل شأنه كيف يهمل شأن الإله المتولد منه، أو الذي هو من تنزلاته و لاينزل سلطانا على أُلوهيته و مقامه فيها و استحقاقه للعبادة كما يزعمون، فإنه جلت آلاؤه لم يترك نبيّا يبعثه بدون إقامة الحجة على نبوّته لئلا يضيع مقامه و تضيع الفائدة من نبوّته، فكيف يضيع الفائدة و يبطل الحكمة فلايقيم حجة و لاينزل سلطانا بأُلوهية من تولد منه أو صار من تنزلاته؟! دع عنک هذا التقرير، ولكن من أين لهم الحجة على أُلوهية شركائهم، و هل نزل الله بذلک سلطانا يحتجّون به؟! فإنّ مرجع ذلک إلى الله لا إلى أوهام الضلال، و هذه حجة إلزامية على المشركين زيادة على الحجج العقلية على وحدة الإله و بطلان الشرک. و إنّ كل ما يشركونه مع الله ملزوم بلوازم المخلوقية و الحدوث و امتناع أُلوهيته... .

«وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ» قال في آلاء الرحمن: أي: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ» لكم بالنصر و ظهرلكم مصداقه «إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ» أي: تقتلونهم بنصر الله و مشيئته.

قال في جوامع الجامع: هو أنه ـ سبحانه ـ وعدهم النصر بشرط الصبر و التقوى في قوله: «إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ» و قد وفى لهم بما

وعدهم، و ذلک أنّ رسول الله أقام الرّماة عند الجبل جبل اُحد حين جَعلَ الجبل خلف ظهره و استقبل المدينة و أمرهم أن يثبتوا في مكانهم ولايبرحوا كانت الدولة للمسلمين أو عليهم، فلما أقبل المشركون جعل الرّماة يرشقون خيلهم و غيرهم يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا و ذلک قوله ـ تعالى ـ : «إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ» أي: تقتلونهم قتلا ذريعا، انتهى. و المراد من القتل الفظيع هو الذي جاوز و اشتد ثم المحكي عن (التبيان) الحسّ هو القتل على وجه الاستئصال.

قال في الآء الرحمن: و كان ذلک القتل و الانهزام بإذن الله و نصره على خلاف الموازنة الحربية و مصادمة القوة بالقوة، و كثرة عدد المشركين و عدتهم، فقد كانوا أربعة أمثال المسلمين المجاهدين.

و في (التبيان): إذ تحسونهم يوم بدر حتى إذا فشلتم يوم اُحد.

و في (مجمع البيان): أكثر المفسرين على أن المراد بالجميع يوم أحد.

قال في شبّر: «إِذْ تَحُسُّونَهُم» تبطلون حسّهم بقتلهم «بِإِذْنِهِ» من حسّه، أي: أبطل حسّه.

«حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ» أي: رأيتم مصداق وعد الله لكم بالنصر و صرتم تقتلوهم قتلا ذريعا و دام ذلک حتى إذا فشلتم انقطع ذلک بسبب فشلكم و ما جرى منكم من التنازع و عصيان أمر الرسول ﷺ و المراد من الفشل هو ضعف الرأي و هو الذي وقع في اُحد بالجبن كما لايخفى.

«مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ» و المراد من يريد الدنيا هم الذين آثروا الغنيمة على طاعة الرسول أو آثر الحياة الدنيا بالفرار، و المراد من يريد الآخرة هم الذين صبروا و جاهدوا حتى قتلوا.

«ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ» قال في آلاء الرحمن: عطف على «صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ» أي: صرفكم بما اقتضاه التقدير في أحوال الحرب و التخاذل فيها، فوكلكم إلى أنفسكم «لِيَبْتَلِيَكُمْ».

قال في الميزان: قوله تعالى: « ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ»، أي: كفكم عن المشركين بعد ظهور الفشل و التنازع و المعصية، و بالجملة بعد وقوع الاختلاف بينكم ليمتحنكم و يختبر إيمانكم و صبركم في الله إذ الاختلاف في القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء ليتميز المؤمن من المنافق، و المؤمن الراسخ في إيمانه. إلى أن قال: و مع ذلک فإنّ الله سبحانه عفا عنهم بفضله كما قال. «وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ» أي: عفا بعد مخالفتكم أمر رسول الله ﷺ و حدوث ما رأيتموه من الهزيمة و العفو من فضل الله تعالى.

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ

يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

«إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ» قال في شبّر: تفرون و تبعدون متعلق بـ «صَرَفَكُمْ»، أو « لِيَبْتَلِيَكُمْ» أو بـ « أذكر» مقدرا « وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ» لايقف أحد لأحد.

و قال في آلاء الرحمن: إذ في قوله: «إِذْ تُصْعِدُونَ» ظرف لصرفكم، و المراد فرارهم، و «تُصْعِدُونَ»: بضم التاء من «أصعد» بمعنى دخل و أخذ في الصعود إلى الجبال مثل «أنجد ... و أتهم» أو دخل في الصعود في الأرض، أي: السير فيها. إلى أن قال: و لاتلتفتون في فراركم و إصعادكم «وَلَا تَلْوُۥنَ» أبدانكم «عَلَىٰٓ أَحَدٍ» سواء كان داعيا منكم للثبات أو مستجيراً بأحدكم أو عدّوا محاربا.

«وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ» إلى نصره و جهاد المشركين. قيل: و كان دعاؤه ﷺ «إلىّ عباد الله ارجعوا، أنا رسول الله».

قال في آلاء الرحمن: «فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ» أُخرى القوم الجماعة التي هي آخرهم، و الظاهر أنّ الجار و المجرور متعلق «بيدعوكم» كما يقال: نادى في الناس. و هذا يقتضي بأنّ أوائلهم قد أمنعت بالفرار و بعدت، فيكون الدعاء و النداء في

اُخراهم، و يجوز أن يكون حالا من الفاعل في «يَدْعُوكُمْ» أي: حال كونه في الجماعة التي هي اُخراكم من ناحية العدو و القتال، و المراد منها الثابتين. «فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ». ... و المحكي عن (الكشاف) أي: غما بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم، انتهى. و المحكي عن (التبيان): غما على غم، و قيل: مع غم. و الغم كما في تفسير آلاء الرحمن عبارة عن حالة معروفة تعرض على الإنسان عند المصائب و الحزن، يضيق بها صدره، و هي أقرب إلى معنى الكَرب من الحزن.

«لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ» قال في آلاء الرحمن: «مَافَاتَكُمْ» (هو) من الظفر بعدوكم و انتصاركم عليه «وَمَآ لاأَصَٰبَكُمْ» من إثم المعصية لله و المخالفة لرسوله، و الهزيمة و بالهما الدنيوي من الإنكسار و الوهن و الخوف و الرعب من كرّة العدو علكيم و على بلادكم و أهليكم، هذا هو الظاهر من السياق، أي: «و أثابكم غما بغمّ»، و الغاية من تراكم الغموم عليكم أن تذهلوا عن الحزن المذكور، انتهى.

و لايخفى أنّ الحزن على المعصية و مخالفة الرسول ليس بمذموم، فالأولى في تفسير ما فات و ما أصاب هو الاقتصار على الظفر على العدو و الوبال الدنيوي اللازم من الهزيمة من الانكسار و نحوه.

قال في الميزان: ... أي: جازاكم غمّا بغمّ ليصرفكم عن الحزن على كذا، و هذا الغم الذي اثيبوا به كيفما كان هو نعمة منه تعالى بدليل قوله: «لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ

عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُم»، فإن الله تعالى ذمّ في كتابه هذا الحزن كما قال: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1].

فهذا الغم الذي يصرفهم عن ذاك الحزن المذموم نعمة و موهبة فيكون هو الغم الطاري عليهم من جهة الندامة على ما وقع منهم و التحسر على ما فاتهم من النصر بسبب الفشل، و يكون حينئذ الغم الثاني في قوله: بغم، الغم الآتي من قبل الحزن المذكور، و الباء للبدلية، و المعنى: جازاكم غمّا بالندامة و الحسرة على فوت النصر بدل غم بالحزن: «عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُم». إلى أن قال: يكون قوله: «فَأَثَٰبَكُمْ» (الآية) تفريعا على قوله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ» (الآية) و يتصل به ما بعده أعني قوله: «ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم»، (الآية) أحسن إتصال، و الترتيب: أنّه عفا عنكم فأثابكم غما بغم ليصونكم عن الحزن الذي لايرتضيه لكم، ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا.

وهاهنا وجه آخر يساعده ظهور السياق في تفريع قوله: «فَأَثَٰبَكُمْ»، (الآية) على ما يتصل به بمعنى أن يكون الغم هو ما يتضمنه قوله: «إذ تصعدون»، و المراد بقوله: «بِغَمٍّ» هو ما أدّى إليه التنازع و المعصية و هو إشراف المشركين عليهم من ورائهم، و الباء للسببية و هذا معنى حسن. إلى أن قال: و على ما احتملناه من أحد معنيين يكون المراد ممّا فات في قوله: «لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُم» هو الغلبة و الغنيمة، و مما أصاب ما أصاب القوم من القتل و الجرح.

---

١. الحديد: ٢٣.

قال في شبّر: «فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ» عطف على صرعكم، أي: فجازاكم غمّا بسبب غم أذقتموه الرسول بعصيانكم له، أو فجازاكم عن فشلكم، و عصيانكم غمّا متصلا بغم بالإرجاف بقتل الرسول و ظفر المشركين و القتل و الجرح.

قال في جوامع الجامع: «وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ» أي: عليم بأعمالكم، ثم ذكر ـ سبحانه ـ ما أنعم عليهم بعد ذلك فقال: «ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ» ... قال في جوامع الجامع: «نُّعَاسًا» بدل من «أَمَنَةً» و يجوز أن يكون هو المفعول و «أَمَنَةً» حال منه مقدمة عليه كما تقول: رأيت راكبا رجلا.

قال في آلاء الرحمن: «يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ» أي: يشغلهم و يغفلهم عن الخوف، فتساوي حالتهم حالة الآمن، كقوله تعالى في الأنفال آية ١١: في ذكر وقعة بدر: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ و هذا نحو من اللطف بهذه الطائفة الذي عراهم في جملة غمومهم غم المعصية بالفرار خوفا من الله و ندما على الذنب.

قال في الميزان: هؤلاء هم الذين رجعوا إلى رسول الله ﷺ بعد الانهزام و الإصعاد لما ندموا و تحسّروا، و حاشا أن يعفو الله عنهم عفو رحمة و هم في حال الفرار عن الحزف و هو من كبائر المعاصي و الآثام و قد قال الله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ»، و حاشا أن تشمل عنايته تعالى على مقترف الفحشاء و المنكر حين يقترف من قبل أن يتوب و قد عنى في حقهم حين أثابهم

غما بغم لكيلا يحزنوا فيتقذر قلوبهم بما لا يرتضيه الله سبحانه، فهؤلاء بعض القوم و هم النادمون. . . .

«وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ» قال في آلاء الرحمن: و هم «طَآئِفَةٌ» أخرى منكم، و هم الذين لم يكونوا أهلا لهذا اللطف، بل هم مرتكسون في همومهم و غمومهم.

قال في جوامع الجامع: «وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ» و هم المنافقون ما لهم إلّا همّ أنفسهم لا همّ الدين و لا همّ الرسول و المسلمين.

ولكن قال في الميزان: هذه طائفة اُخرى من المؤمنين و نعني بكونهم من المؤمنين أنهم غير المنافقين الذين ذكرهم الله أخيرا بقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾[1] الآية و هم الذين فارقوا جماعة المؤمنين في أول الأمر قبل القتال و انخذلوا فهؤلاء المنافقون لهم شأن آخر سينبيء الله بذلك.

و هؤلاء الطائفة الثانية الموصوفون بأنّهم قد أهمتهم أنفسهم لم يكرمهم الله بما أكرم به الطائفة الاُولى من العفو و إثابة الغمّ ثم الأمنة و النعاس، بل وكلهم إلى أنفسهم فأهمتهم أنفسهم و نسوا كل شيء دونها. إلى أن قال: بل المراد: أنّ ليس لهم همّ إلّا حفظ حياتهم في الدنيا و عدم الوقوع في شبكة القتل فهم لا يريدون بدين أو غيره إلّا إمتاع أنفسهم في الدنيا و إنما ينتحلون بالدين ظنا منهم أنّه عامل

---

١. آل عمران: ١٦٧.

غير مغلوب، و أنّ الله لايرضى بظهور أعدائه عليه، و إن كانت الأسباب الظاهرية لهم فهؤلاء يستدرون الدين ما درّ لهم، و إن انقلب الأمر و لم يسعد هم الجدّ انقلبوا على أعقابهم القهقري، انتهى.

و فيه: أنّ ذكر المنافقين فيما سيأتي من الآيات لايكون شاهدا على أنّ المراد بالطائفة الثانية هنا غير المنافقين مع إشعار قوله: «يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ» الآية، في المقام بأنّ المراد من الطائفة المذكورة هم المنافقون، فتأمل.

قال في جوامع الجامع: «يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ» الظنّ «ٱلْحَقِّ» الذي يجب أن يظنّ به، فقوله: «غَيْرَ ٱلْحَقِّ» في حكم المصدر و «ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ» بدلٌ منه و يجوز أن يكون المعنى يظنون بالله ظنّ الجاهلية و «غَيْرَ ٱلْحَقِّ» تأكيد لـ«يَظُنُّونَ».

قال في الميزان: قوله تعالى:«يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ» إلى قوله: «لِلَّهِ» أي: ظنوا بالله أمرا ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية فهم يصفونه بوصف ليس بحقّ بل من الأوصاف التي كان يصفه بها أهل الجاهلية، و هذا الظنّ أيّاما كان هو شيء يناسبه و يلازمه قولهم: «هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ» و يكشف عنه ما أمر النبي ﷺ أن يجيبهم به، و هو قوله: «قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ» فظاهر هذا الجواب أنّهم كانوا يظنون أنّ بعض الأمر لهم و لذا لما غُلبوا و فشا فيهم القتل تشككوا فقالوا: «هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ».

و بذلك يظهر أنّ الأمر الذي كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور و الغلبة، و إنّما

كانوا يظنونه لأنفسهم من جهة إسلامهم فهم قد كانوا يظنون أنّ الدين الحق لا يغلب و لايُغلب المتدين به لما أنّ على الله أن ينصره من غير قيد و شرط و قد وعدهم به. و هذا هو الظن بغير الحق، الذي هو ظن الجاهليّة فإن وثنية الجاهلية كانت تعتقد أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء و أنّ لكل صنف من أصناف الحوادث كالرزق و الحياة و الموت و العشق و الحرب و غيرها، و كذا لكل نوع من الأنواع الكونية كالإنسان و الأرض و البحار و غيرها ربّا يدبر أمرها لايغلب على إرادته، و كانوا يعبدون هؤلاء الأرباب ليدرّوا لهم الرزق، و يجلبوا لهم السعادة، و يقوّهم من الشرور و البلايا، و الله سبحانه كالملك العظيم يفوض كل صنف من أصناف رعيته و كل شطر من أشطار ملكه إلى وال تام الاختيار له أن يفعل ما يشاؤه في منطقة نفوذه و حوزة ولايته.

و إذا ظن الظان أنّ الدين الحق لايصير مغلوبا في ظاهر تقدمه و النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ و هو أول من يتحمله من ربه و يحمل أثقاله ـ لايقهر في ظاهر دعوته أو أنّه لايقتل أو لايموت فقد ظنّ بالله غير الحق ظنّ الجاهلية فاتخذلله أندادا، و جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربا وثنيا مفوضا إليه أمر الغلبة و الغنيمة، مع أنّ الله سبحانه واحد لاشريک له، إليه يرجع الأمر كله و ليس لأحد من الأمر شيء. إلى أن قال: و الله سبحانه هو الذي وضع سنة الأسباب و المسببات، فما كان سببه أقوى كان وقوعه أرجح سواء في ذلک الحق و الباطل، و الخير و الشرّ، و الهداية و الضلالة، و العدل و الظلم، و لافرق فيه بين المؤمن و الكافر، و المحبوب و المبغوض، و محمّد صلى الله عليه وآله وسلم و أبي سفيان.

نعم، لله سبحانه عناية خاصة بدينه و بأوليائه يجري نظام الكون بسببها جريا ينجر إلى ظهور الدين و تمهد الأرض لأوليائه و العاقبة للمتقين. و أمر النبوة و الدعوة ليس بمستثنى من هذه السنة الجارية، و لذلک كلّما توافقت الأسباب العادية على تقدم هذا الدين و ظهور المؤمنين كبعض غزوات النبي ﷺ كان ذلک، و حيث لم يتوافق الأسباب كتحقق نفاق أو معصية لأمر النبي ﷺ أو فشل أو جزع كان الغلبة و الظهور للمشركين على المؤمنين. إلى أن قال: نعم إذا توقف ظهور الحق بحقانيته على انتقاض نظام العادة دون السنة الواقعية و بعبارة اُخرى دار أمر الحق بين الحياة و الموت كان على الله سبحانه أن يقيم صلب الدين و لايدعه تدحض حجته. إلى أن قال: فقول هؤلاء الطائفة الذين أهمتهم أنفسهم: (هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖ)، تشكک في حقية الدين و قد أدرجوا في هيكله روح الوثنية، فأمر سبحانه نبيّه ﷺ أن يجيبهم فقال: قل: (إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ)، و قد خاطب نبيّه ﷺ قبل ذلک بقوله: «ليس لک من الأمر شيء» فبيّن بذلک أنّ ملة الفطرة و دين التوحيد هو الذي لايملک فيه الأمر إلّا الله جلّ شأنه، و باقي الأشياء و منها النبي ﷺ ليست بمؤثرة شيئا، بل هي في حيطة الأسباب و المسببات و السنة الإلهية التي تؤدي إلى جريان ناموس الابتلاء و الامتحان، انتهى.

و لقائل أن يقول: من المحتمل أنّ الطائفة الثانية تمنوا الولاية الظاهرية في الامور فالله تعالى جعلها من الامور المختصة به و من نصبه لذلک.

«يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا».

قال في الميزان: وهذا توصيف لهم بما هو أشدّ من قولهم: (هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ)، فإنّه كان تشكيكا في صورة السؤال، و هذا أعني قولهم: (لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا) ترجيح في هيئة الاستدلال، و لذلك أبدوا قولهم الأول للنبي ﷺ و أُخفوا قولهم الثاني لاشتماله على ترجيح الكفر على الإسلام.

«قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ».

قال في الميزان: فبيّن لهم: أولا: أنّ قتل من قتل منكم في المعركة ليس لعدم كونكم على الحق، و عدم كون الأمر لكم على ما تزعمون، بل لأنّ القضاء الإلهي و هو الذي لامناص من نفوذه و مضيه جرى على أن يضطجع هؤلاء المقتولون في هذه المضاجع، فلو لم تكونوا خرجتم إلى القتال لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم، فلا مفرّ من الأجل المسمى الذي لاتستأخرون عنه ساعة و لاتستقدمون.

و ثانياً: أنّ سنة الله جرت على عموم الابتلاء و التمحيص و هي واقعة بهم و بكم لامحالة، فلم يكن بدّ من خروجكم و وقوع هذا القتال حتّى يحل المقتولون محلهم و ينالوا درجاتهم، و تحلوا أنتم محلكم فيتعين لكم أحد جانبي السعادة و

الشقاوة بامتحان ما في صدوركم من الأفكار، و تخليص ما في قلوبكم من الإيمان و الشرك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾

«يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ» قال في آلاء الرحمن: (يعني): في أحد.

«إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ» قال في الآء الرحمن: و أوقعهم بالزلّة «بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ» أي: بسبب انقيادهم إليه بما كسبوه من الذنوب التي سهّلت له استزلالهم بمثل هذا الذنب الكبير.

قال في الميزان: فإنّ السيئات يهدي بعضها إلى بعض فإنّها مبنية على متابعة هوى النفس، و هوى النفس للشيء هوى لما يشاكله[1].

و قال في شبّر: و الذنب يجرّ إلى الذنب، كالطاعة.

«وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» قال في آلاء الرحمن: «وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ

---

١. الميزان ٤: ٥٠.

عَنْهُمْ» بسبب توبتهم و بركة الرسول الأكرم «إِنَّ ٱللَّهَ غَفُور» لمن يحسن التوبة «حَلِيمٌ» فلم يعاجلهم بالعقوبة.

«يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ» قال في آلاء الرحمن: « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَاتَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ» بالله، فينسبون حوادث الكون إلى صُدفة أسبابها العادية دون تصرف الله في العالم و جريان الأُمور بمشيئته و تقديره و قضائه، انتهى.

و من المحتمل أن يكون المخاطب هنا، هم الطائفة التي قد اهمّتهم أنفسهم و هو يؤيد أنّهم ليسوا بمنافقين لمخاطبتهم بقوله: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» الآية.

«لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ» قال في جوامع الجامع: «لِيَجْعَلَ» يتعلّق بـ «قَالُواْ» أي: قالوا ذلک و اعتقدوه ليكون حسرة في قلوبهم، و يكون اللام للعاقبة كما في قوله: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا». إلى أن قال: «وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ» ردّ لقولهم أي: الأمر بيده فقد يحيي المسافر و الغازي و يميت القاعد و المقيم.

قال في كنز الدقائق: «وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ» ردّ لقولهم، أي: هو المؤثر في الحياة و الممات، لا الإقامة و السفر، فإنّه ـ تعالى ـ قد يحيي المسافر و الغازي يميت المقيم و القاعد.

«وَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» قال في كنز الدقائق: تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم.

قال في الميزان: و محصّل الآية نهي المؤمنين أن يكونوا كالكافرين فيقولوا لمن مات منهم في خارج بلده أو قومه، و فيمن قتل منهم في غزاة: «لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ» فإنّ هذا القول يسوق الإنسان إلى عذاب قلبي و نقمة إلهية و هو الحسرة الملقاة في قلوبهم، مع أنّه من الجهل فإن القرب و البعد منهم ليس بمحيي و مميت بل الإحياء و الإماتة من الشؤون المختصة بالله وحده لاشريک له فليتقوا الله و لايكونوا مثلهم فإنّ الله بما يعملون بصير، انتهى. فالحسرة لامورد لها لأن وقوع الأُمور بحسب إرادة الله و حكمته مما لابد منه.

قال في تفسير الكرمي: فمثل هذه العقيدة لاحسرة معها إذ لاحسرة على أمر لابد من تحققه على كل حال و الله يبقى حياة الحيّ حتى في بطن الحوت في أجواف أمواج البحر و يسلبها من المحكوم بالفناء حتى لو كان في برج مشيّد عليه حرس و رصيد و إذا كان الأجل لازما فمصادفته للإنسان و هو يعمل في سبيل الله أفضل من أن يصادفه و هو يعمل لمطامعه الخاصة، بل لا فضيلة في هذا بالمرّة، انتهى.

و بعبارة اُخرى بعد كون الأمر بيد الله سبحانه و تعالى و هو يختار طبق المصلحة لامجال للحسرة بل اللازم عليه أن يختار سبيل الله تعالى.

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

و قرئ متّم بضم الميم و كسرها من مات يموت و مات يمات قوله: «لَمَغْفِرَةٌ» قال في جوامع الجامع: جواب لقسمٍ و قد سدّ مسدّ جواب الشرط، و كذا قوله: «لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ» كذّب ـ سبحانه ـ فيما قُبل الكفّار في زعمهم أنّ من ضرب في الأرض أو غزالو كان عندهم في المصر لم يمت، و نهى المسلمين عن ذلک الاعتقاد لأنّه سبب التخلّف عن الجهاد. ثمّ قال: و لو كان الأمر كما تزعمون و تمّ عليكم ما تخافون من الهلاک بالموت أو القتل في سبيل الله فإن ما تنالونه من المغفرة و الرحمة بالموت في سبيل الله خير ممّا تجمعونه من منافع الدنيا لو لم تموتوا، أو ممّا يجمعه الكفّار فيمن قرأ بالياء، انتهى. بل الأولى أن يقال: إذا كانت الأُمور بيد الله تعالى مع مراعاة المصلحة و منها الابتلاء و الامتحان فما وقع خير و العمدة هو أن يختار الإنسان سبيلا ينتهي إلى الخير و السعادة.

و قد روي في كنز الدقائق عن معاني الأخبار عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن هذه الآية في قوله الله عزّوجلّ: «وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ» قال: فقال أتدري ما سبيل الله؟

قال: قلت: لا و الله إلّا أن أسمعه منک، قال: سبيل الله علي عليه السلام و ذريته، «و سَبِيلِ ٱللَّهِ» من قتل في ولايته قتل في سبيل الله، و من مات في ولايته مات في سبيل الله.

قوله تعالى: «وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» قال في الميزان: الظاهر أنّ المراد مما يجمعون هو المال و ما يلحق به

الذي هو عمدة البغية في الحياة الدنيا. و قد قدم القتل هاهنا على الموت لأن القتل في سبيل الله أقرب من المغفرة بالنسبة إلى الموت فهذه النكتة هي الموجبة لتقديم القتل على الموت، و لذلک عاد في الآية التالية: «وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ» (الآية) إلى الترتيب الطبيعي بتقديم الموت على القتل لفقد هذه النكتة الزائدة.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾

«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ» قال في جوامع الجامع: «ما» مزيدة للتوكيد و الدلالة على أنّ لينه لهم ما كان إلّا برحمة من الله.

أورد عليه في آلاء الرحمن بأنّه: قال السيّد الرضى في (حقائق التأويل): و لأبي العباس المبرّد مذهب أنا أذهب إليه، و هو أنّه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلّا لمعنى مفيد و قال الرضي أيضا: أنّ «ما» معناها تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم.

«وَ لَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ» قال في جوامع الجامع: أي: جافيا سيئ الخلق «غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ» قاسية، «لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ» لتفرّقوا عنک لايبقي حولک أحد منهم، «فَٱعْفُ عَنْهُمْ» ما بينک و بينهم، «وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ» ما بينهم و بيني إتماما

للشفقه عليهم، «وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ» يعني في أمر الحرب و نحوه ممّا لم ينزل عليک فيه وحى لتطيب نفوسهم أو لتستظهر برأيهم. إلى أن قال: و في الحديث: ما تشاور قوم قط إلّا هدوا لأرشد أمرهم، انتهى. و فيه ما لايخفى إذ الاستظهار بالرأي لامجال له مع تسديد الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بالوحي و الإلهام.

«فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ» قال في آلاء الرحمن: الذي يعرض، أي: و استصلحهم و استمل قلوبهم بالمشاورة. لا لأنّهم يفيدونه سدادا أو علما بالصالح، كيف و إنّ الله مسدده « وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ».

«فَإِذَا عَزَمْتَ» قال في جوامع الجامع: أي: فإذا قطعت الرأي على شيء بعد الشورى «فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ» في إمضاء أمرک على الأرشد الأصلح فإنّ ذلک لايعلمه إلّا الله.

قال في آلاء الرحمن:«فَإِذَا عَزَمْتَ» على ما أراک الله بنور النبوة و سددک فيه «فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ» عليه.

و كيف كان، فالمشورة في غير المعصوم عليه السلام مما لابد منه في الأمر فيما لم يرد فيه نصّ شرعي.

قال في كنز الدقائق و في نهج البلاغة: قال عليه السلام : من استبدّ برأيه هلک، و من شاور الرجال شاركها في عقولها.

و في كتاب التوحيد عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث طويل، و فيه: لا وحدة أوحش من العجب، و لا مظاهرة أوثق من المشاورة.

و في كتاب الخصال: عن سفيان الثوري قال: لقيت الصادق [بن الصادق] جعفر بن محمّد عليهما السلام فقلت له: يابن رسول الله أوصني. فقال لي: يا سفيان لا مروّة لكذوب، إلى قوله: و شاور في أمرك الذين يخشون الله، انتهى.

و قال في الميزان و قوله: «فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ» إنّما سيق ليكون إمضاء لسيرته صلى الله عليه وآله وسلم فإنّه كذلك كان يفعل، و قد شاورهم في أمر القتال قبيل يوم اُحد، و فيه إشعار بأنّه إنّما يفعل ما يؤمر و الله سبحانه عن فعله راض.

و قد أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعفو عنهم فلايرتب على فعالهم أثر المعصية، و أن يستغفر فيسأل الله أن يغفر لهم ـ و هو تعالى فاعله لامحالة ـ و اللفظ و إن كان مطلقا لايختص بالمورد غير أنّه لايشمل موارد الحدود الشرعية و ما يناظرها و إلّا لغى التشريع، على أنّ تعقيبه بقوله: « وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ» لايخلو عن الإشعار بأنّ هذين الأمرين إنّما هما في ظرف الولاية و تدبير الاُمور العامة مما يجري فيه المشاورة معهم، انتهى.

و قد عرفت أنّ الأمر بالمشورة في النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاستصلاح و استمالة الأفراد و إلّا فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مسدّد بتسديد الله تعالى و لاحاجة له إليها فلاتغفل.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: «يَخْذُلْكُمْ» أي: و يكلكم إلى أنفسكم، انتهى.

«فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ» و في كنز الدقائق: «مِّنۢ بَعْدِهِۦ» أي: من بعد خذلانه، أو من بعد الله، بمعنى: إذا جاوزتموه فلاناصرلكم. و في كتاب التوحيد بإسناده إلى عبدالله بن الفضل الهاشمي، عن أبي عبدالله عليه السلام [في] حديث طويل، يقول فيه: فقلت: قوله عزّوجلّ -: «وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ» و قوله عزّوجلّ - : «إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ».

فقال: إذا فعل العبد ما أمره الله - (عزّوجلّ) - به من الطاعة، كان فعله وفقا لأمر الله - (عزّوجلّ) -، و سمّي العبد به موفّقا. و إذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله، فحال الله - (تبارك و تعالى) - بينه و بين تلك المعصية، فتركها كان تركها لها بتوفيق الله - (تعالى ذكره) و متى خلّى بينه و بين المعصية فلم يحل بينه و بينها حتى يرتكبها فقد خذله و لم ينصره و لم يوفقه، انتهى.

ثمّ إنّ الوجه في تقديم قوله : «وَعَلَى ٱللَّهِ» على قوله: «فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ» هو العلم بأنّه لاناصر سواه و روي في روض الجنان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سرّه أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله و من سرّه أن يكون أكرم الناس فليتق الله و من سرّه أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق منه بما فى يده.

قال الطريحي: و التوكل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين.

(و في معانى الأخبار: التوكل على الله: العلم بأنّ المخلوق لايضر و لاينفع و

لايعطي و لايمنع، و استعمال اليأس من الخلق، فإذا كان العبد كذلک لم يعمل لأحد سوى الله و لم يرج و لم يخف سوى الله و لم يطمع في أحد سوى الله). و قد يظن أن التوكل هو ترک التكسب و هو ظن جهالة بل هو حرام.

(و لقد أفاد و أجاد في تفسير الكرمي حيث قال: في هذه الآية بيان لمعنى التوكل و لزومه على العبد و ذلک أنّ الانتصار و الانكسار في مجاري العالم كما هو مجرّب ليسا مربوطين بظاهر المقدمات المشعرة بالانتصار و الانكسار «كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ» في عددها و عددها «غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً» في ذلک، و تموّجات العالم منذ عرف الإنسان نفسه و دوّن التاريخ أسلافه قاضية بذلک و سوق الشواهد عليه إطاعة في أمثال هذه المباحث، إذا فلابد و أن تكون وراء المقدمات الظاهرة أسباب تدبّ في بطون الغيب تعمل و لايشعر بها الإنسان و هي التي تنصر الفئة القليلة و تكسر الفئة الكثيرة و عليه، فكل مؤمن بالله يجب عليه أن يتوكل على الله في كافة اُموره. و ليس معنى التوكل هو الانخذال عن العمل و اختيار جانب البطالة و الكسل فإنّ ذلک ممقوت شرعا و كم ورد في البطالة من أثر يفنّد به صاحبه ولكنه الجدّ المشروع بمعنى أنه لايجوز أن يستحل كل واسطة في الإيصال حتى لو كانت غير مشروعة.

و مطلب آخر في التوكل: أنّ المتوكّل مفوّض أمره إلى من يعلم أنّه أحكم الحكماء فإن وصل من جدّه إلى غايته فذاک و إن لم يصل لم تقطّع قلبه الحسرات بخلاف المادي فإنّه يوسط لغاياته كل واسطة و لو كانت سفک دم بظلم و يجزع إذا لم يحصل له مقصوده).

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ» قال في آلاء الرحمن: بفتح الياء، و الغُلول: هو الخيانة في الغنيمة، و المعنى: لايقع الغُلول من الأنبياء، و ما وقع هذا من أحدهم، لأنهم معصومون و اُمناء الله. «يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ» أي: يأت بالشيء الذي غله بعينه يحمله كما جاء في الحديث جاء يوم القيمة يحمله على عنقه و يجوز أن يراد يأت بما يحتمل من إثمه و تبعته.

قوله تعالى: « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ» قال في الميزان: إنّ هذا السياق معناه تنزيه ساحة النبيّ ﷺ عن السوء و الفحشاء بطهارته، و المعنى: حاشا أن يغلّ و يخون النبيّ ربّه أو الناس (و هو أيضا من الخيانة لله) و الحال أنّ الخائن يلقى ربه بخيانته ثم توفّي نفسه ما كسبت.

ثم ذكر أنّ رمي النبّي ﷺ بالخيانة قياس جائر مع الفارق فإنّه متبع رضوان الله لايعد و رضى ربه، و الخائن باء بسخط عظيم من الله و مأواه جهنم و بئس المصير، و هذا هو المراد بقوله: «أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ، الآية» و يمكن أن يكون المراد به التعريض للمؤمنين بأنّ هذه الأحوال من

التعرض لسخط الله، و الله يدعوكم بهذه المواعظ إلى رضوانه، و ما هما سواء. ثم ذكر أنّ هذه الطوائف من المتبعين لرضوان الله و البائين بسخط من الله درجات مختلفة، انتهى. ولا يخفى عليک: أن قوله: «وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ» يدل كما في تفسير الكرمي: على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أجل مقاما من أن ينسب له ما فيه رائحة الدناءة و الطمع.

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾

«لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ» قال في جوامع الجامع: أي: «مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى» من آمن مع رسول الله من قومه، و خصّ «ٱلْمُؤْمِنِينَ» منهم لأنّهم هم المنتفعون بمبعثه.

قال في كنز الدقائق: و تخصيصهم، مع أن نعمة البعثه عامة لزيادة انتفاعهم بها.

«إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَ ٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ».

قال في تفسيرالكرمي: لاشک أنّ تعليم الجاهل منّة عليه و إرشاد الضال نعمة في حقه و هداية التائه فضل و معروف و الله سبحانه بإرساله الرسل إلى عباده قام

بكل تلك المنن و النعم و الهدايات و كون الرسول من البشر طبقا لهوية المرسل إليه فضل آخر لأنّ مجانس الشيء أعرف به و بكيفية دعوته و تعليمه و إرشاده و وظيفة الرسول هي الوساطة بين الخالق و المخلوق في تلاوة آياته التي ينزلها عليهم بوسيلته و تزكيتهم عملا بعد التعليم، و الكتاب هو القانون المدوّن من لدنه و إن كان محرروه بالقلم هم أفراد البشر و الحكمة هي بيان الحقيقة و انتشالها من بين أطباق الأوهام و الخرافات و لاشك أن البشرية في عموم أجيالها عاشت ترزح تحت الجهل و الضلال و لو لا تعاليم الأنبياء لبقيت لحدّ الآن و حوشاً هملاً، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: إضافة الأنفس إليهم باعتبار العربية و القومية و النشأة معهم بحيث يكونون مطلعين على أحواله و وجوه كماله و ملكاته الفائقة في الصدق و الأمانة، و نحو ذلك مما يقتضي ركون النفس إليه، و يدعو إلى تصديقه و الإقبال على الإيمان به، و يعرفون بكونه منهم لسانه و محاوراته، و ينقادون إليه، و لاتمنعهم نخوة العربية و عصبية القومية من أن ينقادوا إليه لو كان من غير العرب، ... انتهى.

ثم إنّ المراد من الكتاب واضح و هو القرآن و أما المراد من الحكمة فقد يقال: إنّ المراد بها هي الحقائق الخالية عن الخرافات أو هي السنة القطعية و المدركات المعقولة أو الفقه المبيّن أو مجموع الأُمور المذكورة كما لايبعد. وكيف كان، فالنسبة بين الحكمة و الكتاب هي العموم من وجه.

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَلَمَّآ» نصب بـ «قُلْتُمْ»، و «أَصَٰبَتْكُم» في محلّ الجرّ بإضافة «لَمَّآ» إليه و تقديره: أ«قُلْتُمْ» حين أصابتكم مصيبة يوم اُحُد من قتل سبعين منكم. «قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا» يوم بدر من قتل سبعين و أسر سبعين: «أَنَّىٰ هَٰذَا» أي: من أين أصابنا هذا وفينا رسول الله صلى الله عليه وآله و نحن مسلمون و هم مشركون؟! و قوله: «أَنَّىٰ هَٰذَا» في موضع نصب لأنّه مقول، و الهمزة للتقرير و التقريع. «قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ» أي: أنتم السبب فما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة أو لتخليتكم المركز و عن علي عليه السلام لأخذكم الفداء من اُسارى بدر قبل أن يؤذن لكم.

قال في الميزان: و عليه، فمعنى الآية: إنكم أنفسكم اخترتم هذه المصيبة، و ذلك أنهم اختاروا الفداء من الأسرى يوم بدر، و كان الحكم فيهم القتل، و شرط عليهم أنّكم إن قبلتم الفداء قتل منكم في القابل بعدتّهم فقالوا: رضينا فإنّا نأخذ الفداء و ننتفع به، و إذا قتل منا فيما بعد كنا شهداء. و يؤيد هذا الوجه، بل يدل عليه ما ذيل به الآية أعني قوله: «إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» إذ لاتلائم هذه الفقرة الوجه السابق ألبتة إلّا بتعسف.

و قال في آلاء الرحمن أيضا: أو إذ طمعتم في وقعة بدر بفداء الأسرى و

أنذركم رسول الله بأنّه يقتل منكم بعددهم فرضيتم، كما في (الدرّ المنثور) أنه أخرجه ابن أبي شيبة و الترمذي و حسّنه، و ابن جرير و ابن مردويه، عن عليّ أميرالمؤمنين عليه السلام: و في (مجمع البيان) و هو المروي عن الباقر عليه السلام إنّ الله قادر على أن ينصركم كنصر بدر و أعز منه كما رأيتم مظهر النصر في أول الحرب يوم أحُد «إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ».

و في روض الجنان: چون برسد به شما مصيبتى كه برسانديد شما دو چندان گفتيد چگونه است اين؟ بگو او نزديک شماست يعنى منكم عليكم كه خدا بر همه چيز قادر است.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ١٦٧ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾

«وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ» قال في جوامع الجامع: اليوم: يوم اُحد «يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ» جمعكم و جمع المشركين «فَ» هو كائن «بِإِذۡنِ ٱللَّهِ» أي: بتخليته. و فيه ما لايخفى إذ لاوجود إلّا بوجوده و من وجوده تعالى. نعم، لايصدر فعل عن العباد إلّا بحيلولة الاختيار.

قال في آلاء لرحمن: «فبِإِذْنِ ٱللَّهِ» (أي:) و تقديره للحرب و الجهاد في سبيله لينال الشهادة من فاز بها (وَ) فيه غاية اُخرى، و هي تمييز الطيب بجهاده من الخبيث بنفاقه و رجوعه من الجيش «لِيَعْلَمَ» (أي:) يثبت علمه الأزلي التابع، و يقارن في استمراره وجود المعلوم.

قال في الميزان: ذكر استناد إصابة المصيبة إلى إذن الله بمنزلة البيان لقوله: «هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ»، و ليكون توطئة لانضمام قوله: «وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، ... في هذه الآية، انتهى. «وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ» أي: و ليتميز المؤمنون و المنافقون.

«وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ» عن حريمكم إن لم تقاتلوا في سبيل الله قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم.

قال في تفسير شبّر: «قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ»: لو نحسن «قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ» أو لو نعلم ما يسمّى قتالا لاتبعناكم فيه لكنّه ليس بقتال، بل إلقاء النفس إلى التهلكة.

قال في آلاء الرحمن: «قَالُواْ» (ذلک) في التعلل و النفاق، مع أنّ العدو نزل بعدته و عديده بساحتهم، و هو يتغيظ حنقا، و القتال معلوم بمجاري العادة و أحوال العرب: «لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ» و كذبوا.

«هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ» قال في تفسير شبّر: أي: هذا القول أمارة كفرهم، أو أنّه تقوية لقول المشركين «يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ» قال في تفسير شبّر: أي: «وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ» من النفاق.

«ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ».

قال في آلاء الرحمن: «ٱلَّذِينَ» صفة للذين نافقوا «قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ» أي: في شأن إخوانهم بحسب القبيلة و القومية... «لَوۡ أَطَاعُونَا» بالقعود و عدم الذهاب إلى الحرب «مَا قُتِلُواْ» و قولهم هذا يرجع إلى جحودهم، لكون أمر الموت أو القتل بيدالله و بتقديره و قضائه، بل ينسبونهما إلى أسباب يمكن دفعها و التحرز عنها، فكأنّهم لاينظرون إلى أنّه كم شجاع يقذف نفسه في و طيس الحرب و لَهَوات الموت ثم يرجع إلى أهله بإذن الله سالما، و كم من صحيح وادعٍ في أهله قد طرقه الموت بإذن الله في مأمنه.

«قُلۡ» يا رسول الله، لهم في ردّ زعمهم: إن كان الموت مما يستدفع و يتحرز منه «فادرءوا» و ادفعوا «عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ» في زعمكم و مغزى قولكم: لو أطاعونا ما قتلوا.

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١٧٠ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٧١﴾

الآية تدلّ على فضيلة الشهداء بكونهم «أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ »أحياءا عند

ربهم يرزقون و نفس ذلک فضل و نعمة يوجب الفرح لأنه وعد بالنسبة إلى الضيافة المستمرة عندالله تعالى، بل وعد بكونهم من المقربين.

قال في آلاء الرحمن: «وَيَسْتَبْشِرُونَ» عطف على فرحين... أي: يستبشرون بسعادتهم بصلاحهم (بأن) «أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» في الآخرة أي بأن لاخوف عليهم «وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» في يوم الجزاء. «يَسْتَبْشِرُونَ» (بنعمة من الله و فضل) حال آخر كفرحين.

قال في كنز الدقائق: «يَسْتَبْشِرُونَ». كررّه للتوكيد. إلى أن قال: و يجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم، و هذا بحال أنفسهم... و قوله: «وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»: من جملة المستبشر به، عطف على فضل، انتهى.

قال في الميزان: ... و المعنى: أنهم فرحون بما وجدوه من الفضل الإلهي الحاضر المشهود عندهم، و يطلبون السرور بما يأتيهم من البشرى بحسن حال من لم يلحقوا بهم من خلفهم «أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». و من ذلک يظهر أولا أن هؤلاء المقتولين في سبيل الله يأتيهم و يتصل بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدنيا.

و ثانياً: أن هذه البشرى هي ثواب أعمال المؤمنين و هو أن لاخوف عليهم و لاهم يحزنون و ليس ذلک إلا بمشاهدتهم هذا الثواب في دارهم التي هم فيها مقيمون فإنما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال ففي الآية دلالة على بقاء الإنسان بعد الموت ما بينه و بين يوم القيامة، إلى أن قال في ذيل قوله: «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ

مِّنَ ٱللَّهِ وَ فَضْلٍ» الآية، هذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غيرهم و بحال أنفسهم و الدليل عليه قوله: «وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، فإنه بإطلاقه شامل للجميع، و لعلّ هذه هي النكتة في تكرار الاستبشار و كذا تكرار الفضل فتدبر في الآية. و قد نكر الفضل و النعمة و أبهم الرزق في الآيات ليذهب ذهن السامع فيها كل مذهب ممكن. و لذا أبهم الخوف و الحزن ليدل في سياق النفي على العموم. و التدبر في الآيات يعطي أنّها في صدد بيان أجر المؤمنين أولا، و أنّ هذا الأجر رزقهم عندالله سبحانه ثانيا، و أنّ هذا الرزق نعمة من الله و فضل ثالثا، و أنّ الذي يشخّص هذه النعمة و الفضل هو أنهم لاخوف عليهم و لاهم يحزنون رابعا، انتهى.

و لايخفى عليک أنّ رزقهم عندالله بحسب ظاهر الآية مخصوص بالشهداء و هو تكريم خاصّ بضيافتهم عندالله تعالى و استمرار ذلک.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

«ٱلَّذِينَ» مبتدأ و «لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ»، خبر.

قال في جوامع الجامع: و معنى «حَسْبُنَا ٱللَّهُ» محسبنا الله أي: كافينا يقال: أحسبه الشيء: إذا كفاه «وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ» أي: نعم الموكول إليه.

قال في آلاء الرحمن: و كم و كم ينبغي للإنسان أن يتحذر و يلازم التقوى، و يراقب عاقبته، و يحاسب نفسه في أيام عمره، و يتحرى الإخلاص لله في أعماله، فإنّ هؤلاء الذين استجابوا لله و الرسول في تلك الشدة و ذلك القَرح، لم يجر شكر الاستجابة و الوعد بالأجر لجميعهم على رسله بل قسمهم مفاد الآية في تبعيضها إلى الذين أحسنوا منهم و اتقوا و إلى غيرهم، و خصّ الوعد بالأجر بالقسم الأول، فيكون الثناء و الأجر في حقيقة الأمر في هذه الآية و اللتين بعدها إنما هو للبعض، و إن كانت صورته جارية على نوعهم، كما جرى مثل ذلك في الآية الأخيرة من سورة الفتح في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ آمنوا مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[1] و ذكر الثناء الجميل إلى أن قال (جل و علا): ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ منهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيما﴾[2] فقسمهم بكلمة «مِنْهُمْ» أيضا ذلك التقسيم المرعب و كشف بتقسيم هاتين الآيتين عن حال الإطلاق أو العموم في غيرهما، و أبان أنّ جريانه في نفس الأمر إنما هو على البعض لا الكل، و يا للأسف. و في (الكشاف): أنّ «مِن» في «مِنْهُمْ» للتبيين مثلها في قوله تعالى في آخر سورة الفتح: «وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ» لأنّ

---

١. الفتح: ٢٩.

٢. المائدة: ٩.

الذين استجابوا لله و الرسول قد أحسنوا كلّهم و اتقوا. و حكى ابن هشام في (المغني) نحوه عن ابن الأنباري. و من الغريب ممن يعدّ من النوابغ في النحو و العربية و الخبرة بكرامة القرآن الكريم في فصاحته و بلاغته و كيف يخفى عليه أنه يلزم في «مِن» التي لبيان الجنس أن يكون ما تبينه فيه إبهام في جنسه، و يكون في مجرورها بيان يرفع ذلك الإبهام و يتكفل بإيضاح المراد و يصح أن يحمل على ما يبيّنه حملا مفيدا ببيانه، إذن فماذا في قوله تعالى: «مِنْهُمْ» من الايضاح الجديد الرافع للإبهام، و ما هي الفائدة في البيان في قول القائل: «الذين أحسنوا منهم و اتقوا».

و حكي في (تفسير المنار) عن اُستاذه اختياره لكون «مِن» في الآية للتبعيض، لأنّ من المؤمنين الصادقين من لم يخرج إلى «حمراء الأسد» يعني أنّ الضمير في «مِنْهُمْ» يعود إلى المؤمنين في آخر الآية السابقة أي: «و أنّ الله لايضيع أجر المؤمنين» أقول: و هذا لايصح إذا كان الموصول و هو «ٱلَّذِينَ» في أول الآية مبتدأ، لأنّ خبره و هو جمله «الَّذِينَ» يبقى بلا رابط، و لذا بنى التلميذ صحة ما قاله اُستاذه على نصب «ٱلَّذِينَ» على المدح. و أقول: إنّ النصب على المدح مبني على أن يكون الموصول و هو «ٱلَّذِينَ» صفة المؤمنين، نحو قول الخرنق بنت عفان من بني قيس:

لايبعدنّ قومي الذين هم ... سم العداة و آفة الجُزر

النازلين بكل معترك ... و الطيبون معاقد الأزر

و ليس في هذا النصب على المدح عطف يدلّ على المغايرة، بل لو كان هناك عطف لما اقتضى المغايرة بل جرى على نهج قوله تعالى في سورة البقرة / ١٧٧ «وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ» و في سورة النساء ١٦٢ «وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ» إذن فيعود التبيعض و التقسيم إلى الذين استجابوا، و من أين يُعرف أنّ «ٱلَّذِينَ» هنا منصوب على المدح فيتأمل في كلام صاحب (المنار) و استاذه في هذا المقام، و ليت شعري ما هذا التكلف في تفسير الآية مع إجماع الأُمّة على أنّه ليس كل الصحابة معصومين، انتهى.

هذا، مضافا إلى ما في الميزان: من أنّ ما يمدحهم به الله سبحانه في قوله: «ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ» إلى آخر الآيات من قبيل وصف البعض المنسوب إلى الكلّ بعناية لفظية.

قوله تعالى: «ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ»... قال في الميزان: و الناس الأول عيون المشركين في المسلمين و الناس الثاني هم المشركون.

قال في آلاء الرحمن: «ٱلَّذِينَ» بدل من «ٱلَّذِينَ» التي هي مبتدأ باعتبار البعض، أو من المجرورة باللام باعتبار الكلّ و هو الأظهر.

إلى: و في (الدرّ المنثور) أخرج ابن مردوية، عن أبي رافع: أن النبيّ صلى الله عليه وآله وجّه عليّا عليه السلام في نفر معه في طلب أبي سفيان، فلقيهم أعرابي من خُزاعة فقال: إنّ القوم قد جمعوا لكم، فقالوا: «حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ» فنزلت فيهم هذه الآية.

أقول: و يمكن أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مع النفر [الذين] كانوا في مقدمة الطلب أو طلبوهم من «حمراء الأسد»، انتهى.

قال في كنز الدقائق في ذيل قوله تعالى: «فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا» الضمير المستكن للمقول، أو لمصدر قال، أو فاعله. و المعنى: أنّهم لم يلتفتوا إليه، و لم يضعفوا، بل ثبتت ثقتهم بالله تعالى و ازداد إيمانهم، و أظهروا حمية الإسلام و أخلصوا النية عنده.

و فيه دلالة على أن الإيمان يزيد بكثرة التأمل و تناصر الحجج، و ينتقص بعروض الشبه و المعارضات. إلى أن قال: و في كتاب الخصال عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: عجبت [لمن فزع] من أربع كيف لايفزع إلى أربع عجبت لمن خاف كيف لايفزع إلى قوله تعالى: «حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ» فإنّي سمعت قول الله ـ جلّ جلاله ـ (عقيبها يقول بعقبها): (فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ) الحديث.

قال في الميزان: «فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا»، و ذلک لما في طبع الإنسان أنه إذا نهي عما يريده و يعزم عليه، فإن لم يحسن الظن بمن ينهاه كان ذلک إغراءً فأوجب انتباه قواه و اشتدت بذلک عزيمته، و كلّما أصرّ عليه بالمنع أصرّ على المضيّ على ما يريده و يقصده، و هذا إذا كان الممنوع يرى نفسه محقا معذورا في فعاله أشدّ تأثيرا من غيره، ولذا كان المؤمنون كلّما لامهم في أمر الله لائم أو منعهم مانع زادوا قوة في إيمانهم و شدة في عزمهم و بأسهم. و يمكن أن يكون زيادة

إيمانهم لتأييد أمثال هذه الأخبار ما عندهم من خبر الوحي أنّهم سيؤذون في جنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله و قد وعدهم النصر و لايكون نصر إلّا في نزال و قتال، انتهى.

و الأقرب هو ما ذكره في كنز الدقائق: فإنّ المؤمن إذا رأى ضعف الأسباب انقطع إلى الله تعالى و هو زيادة الإيمان كما لايخفى.

و أما ما ذكره في الميزان: من أنّه كلّما أصرّ عليه بالمنع أصرّ على المضيّ، إلخ، لايناسب زيادة الإيمان بل يناسب زيادة الشجاعة.

«فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ».

قال في آلاء الرحمن: و لاتخفى دلالة التفريع بالفاء على أنّ هذا الانقلاب بالنعمة و الفضل كان من المسير الذي استجابوا به لله و الرسول، كما ذكر في الآيتين السابقتين، فلاوجه و لاصحة لجعل المراد بالاستجابة هو المسير إلى «حمراء الأسد» و المراد من الانقلاب بالنعمة و الفضل هو الرجوع من غزوة بدر الصغرى في العام الثاني، كما في الرواية التي ذكر في (الدر المنثور) أنها أخرجها النسائي، و ابن أبي حاتم، و الطبراني بسند صحيح من طريق عِكرِمة، عن ابن عباس، و جرى تفسير (الكشاف) على نهجها في التفريق على خلاف التفريع في الآية الكريمة.

«إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ» قال

في جوامع الجامع: «ٱلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ» بيان لشيطنته أي: يخوّفكم بأوليائه الذين هم أبوسفيان و أصحابه و قيل: يخوّف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ.

قال في آلاء الرحمن: «إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَانُ» هذا تشجيع للمؤمنين على الإقدام على الجهاد و حاصله: أن الذين أرادوا أن تخافوا المشركين بقولهم «إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ» إنّما نشأ من تسويل الشيطان و دسائسه في ترويج الضلال، فإنّه يخوف المؤمنين أولياءه الضالّين حماية منه للكفر و الضلال.

«يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ» تتعدّى «خاف» إلى مفعول واحد، تقول: خفت الكلب، و تتعدى بالتشديد إلى مفعول ثان، كما تقول: خوّفني عمرو الكلب، و قد يحذف المفعول الثاني، كما تقول: خوّفني عمرو، و قد يحذف المفعول الأول، كما تقول: خوّف عمرو الكلب، و كما في الآية، فهي كما إذا قيل: يخوفكم أولياءه، كما يروى من قراءتي ابن عباس و ابن مسعود، ولكن لفظ «يُخَوِّفُ» في القراءة العامة أعم و أتمّ من الفائدة في مقام الذم لإبليس و عموم تخويفه للناس أوليائه و عموم أوليائه في النهي عن خوفهم، بنحو يفيد البشرى بالأمن من شرهم، لاخصوص قريش. «فَلَا تَخَافُوهُمْ» أي: أولياء الشيطان، فإنّ الله ناصركم كما وعدكم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائفين. «وَ خَافُونِ» فإنّ السعادة في خوف العبد ربّه، و تقواه «إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ» بالله و وعده بالنصر، و أنّه يجب أن يطاع في أمره و نهيه، و أنّه مالك أمر النفع و الضرّ، انتهى.

قال في الميزان: «ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ» الآية، ظاهر الآية أنّ الإشارة إلى الناس الذين قالوا، لهم ما قالوا، فيكون هذا من الموارد التي أطلق فيها القرآن الشيطان على الإنسان، انتهى. و لقائل أن يقول: إنّ المراد من الشيطان هو الشيطان المعروف و أسند إليه لأنّ الناس الذين يخوفون المؤمنين من أياديه.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾

قال في كنز الدقائق: «وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ» يقعون فيه سريعا، حرصا عليه، «إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا» أي: (إنّ) أولياءه (الشيطان) لن يضروا الله شيئا).

قوله: «يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ» نصيبا من الثواب فيها. و هو يدل على تمادي طغيانهم و موتهم على الكفر، و أنّ كفرهم بلغ الغاية حتى أراد ـ أرحم الراحمين ـ أن لايكون لهم حظّ من رحمته.

«وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ: مع الحرمان عن الثواب إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» تكرير للتأكيد، أو تعميم للكفرة بعد تخصيص ما نافق من المتخلفين، أو ممّن ارتد من الأعراب.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾

قوله: «ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ» في موضع رفع لقوله: «وَ لَايَحْسَبَنَّ»، و الإملاء لهم كما في جوامع الجامع: هو أن يتركهم و شأنهم و قيل: هو إمهالهم و إطالة عمرهم. و التعبير بقوله: قيل في الثاني: يشعر بأن مختاره هو الأول و لايخفى عليک أن الثاني أيضا صحيح إذا كان مكافاة و مجازاة لكفرهم. و الظاهر من الميزان هو اختيار الثاني حيث قال: لمّا طيب نفس نبيّه في مسارعة الكفار في كفرهم أنّ ذلک في الحقيقة تسخير إلهي لهم لينساقوا إلى حيث لايبقى لهم حظّ في الآخرة عطف الكلام إلى الكفّار أنفسهم، فبيّن أنه لاينبغي لهم أن يفرحوا بما يجدونه من الإملاء و الإمهال الإلهي فإن ذلک سوق لهم بالاستدراج إلى زيادة الإثم، و وراء ذلک عذاب مهين ليس معه إلّا الهوان، كل ذلک بمقتضى سنّة التكميل.

«إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا» قال في آلاء الرحمن: اللام في «لِيَزْدَادُوٓاْ» للعاقبة، ... و الحصر في «إِنَّمَا» إنّما هو باعتبار العاقبة، و إنّ الإملاء لهم ليس في عاقبته ماداموا على الكفر خير.

قال في كنز الدقائق: «إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا» استئناف بما هو العلّة للحكم قبلها، و «ما» كافة، و اللام للعاقبة، أي: يكون عاقبة أمرهم ازدياد الإثم. إلى أن قال: و في تفسير العياشي: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: له:

«أخبرني عن الكافر الموت خير له أم الحياة؟» فقال: الموت خير للمؤمن و الكافر، قلت: «و لم؟» قال: لأنّ الله يقول: «وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّلۡأَبۡرَارِ»، و يقول: «وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ».

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ١٧٩﴾

«مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ» قال في جوامع الجامع: اللام في «لِيَذَرَ» لتأكيد النفي و المعنى لايدع «الله المومنين» و لايتركهم «عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ» من اختلاط المؤمن المخلص بالمنافق «حَتَّىٰ يَمِيزَ» المنافق و يعزله عن المخلص. إلى أن قال: و إنّما يميز بين الفريقين بالوحي إلى نبيّه و إخباره بأحوالكم.

قال في آلاء الرحمن: و هو الأظهر الأقرب أن يراد بالخبيث هو من تشرف حينئذ بالإيمان، ثم يتمرد بكبائر المعاصي و العظائم، لأنه كان سلس القياد للهوى و الشيطان، فيسرع إلى موبقات الآثام و الإرتداد و الانقلاب على الأعقاب و البغي و الفساد في الأرض و المروق من الدين، فينشأ خبثه عن

الامتحان، فيكون معنى الآية: ما كان الله، و ليس من شأنه الكريم و حكمته و لطفه «لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ» مطلقا، و هم المتشرفون بصفة الإيمان «عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ» أيها الموجودون حين الخطاب من المؤمنين «عَلَيْهِ» من اشتباه الحال في الظاهر «حَتَّىٰ» تصدر أوامره و نواهيه بلطفه و حكمته بالشريعة وأساسياتها في سعادة البشر و إكمال الدين و إتمام النعمة و النظام الصالح، و يجري مقاديره بحسب الحكمة فيما يكون عاقبته الابتلاء و الامتحان فتسرع النفوس الأمارة التي لم تروّض إلى اختيارها خبث التمرد و الجماح في الغيّ، و من آثار ذلک أن «يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ» بإسراعه في اختياره لما أشرنا إليه من موقبات الآثام «يميز» بفتح الياء و كسر الميم و سكون الياء: مضارع «ماز» بمعنى فرّق و بيّن «مِنَ ٱلطَّيِّبِ» الدائب على طاعة الله و اتباع الحق و مخالفة الهوى، و يؤيد هذه الوجه ما في (تفسير البرهان) عن العياشي، عن عجلان بن صالح، عن الصادق عليه السلام. «وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ» (أي): و لايليق بحكمته و لطفه و جلال شأنه «لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ» في شؤون الشريعة، و ما أشرنا إليه من أساسياتها و موارد الامتحان، لأن ذلک مقام كبير لستم أهلا له، بل يخل ذلک بجامعتكم و شؤون الإسلام، و إنّ الإعلام بهذا الغيب إنما يليق بحسب الحكمة بمقام الرسول، و الله أعلم حيث يجعل رسالته ممّن هو أهل بكماله الاختياري لها.

«وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ» بحسب أهلية الرسول و اقتضاء المصلحة و حكمته (جلّت آلاؤه) لا بالجبر على اجتباء من لم يكن أهلا و لاتقتضي الحكمة اجتباءه.

قال في (التبيان): و «مِن» هنا لتبيين الصفة لاللتبعيض، لأنّ الأنبياء كلهم مجتبون، انتهى. يريد بذلک أنّها لتبيين جهة الاجتباء بتبيين جنس المجتبى. إلى أن قال: و لم أجد عاجلا من صرّح بالتبيين هنا في غير التبيان، و إن لاح من كلام بعضهم.

و إن كانت «مِن» للتبعيض يكون الاجتباء إنّما هو بما يفضل به بعض الرسل على بعض لا بأصل الرساله، و يكون المعنى: و الله يجتبي من بين رسله من يشاء منهم، و يفضله بمقام ممتاز من علم الغيب و الكرامة.

ولكن هذا المعنى لايناسب السياق، و لاالتفريع بقوله تعالى: «فَـامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ» فيما جاؤا به عندالله، لأنّ الله اجتباهم لذلک.

«فَـامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ» قال في الميزان: و لمّا أمكن أن يتوهم أنّ هناک طريقا آخر إلى تمييز الخبيث من الطيب و هو أن يطلعهم على الخبثاء حتى يتيمزوا منهم فلايقاسوا جميع هذه المحن و البلايا التي يقاسونها بسبب اختلاط المنافقين و الذين في قلوبهم مرض بهم فدفع هذا الوهم بأنّ علم الغيب مما استأثر الله به نفسه فلايطلع عليه أحدا إلّا من اجتبى من رسله فإنه ربما أطلعه عليه بالوحي، و ذلک قوله تعالى: «وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ» ثم ذكر أنه لمّا لم يكن من الابتلاء و التكميل محيد فآمنوا بالله و رسله حتى تنسلكوا في سلک الطيبين دون الخبثاء... .

قال في تفسير الكرمي: الخطاب في «أَنتُمْ» للمشركين و لمّا كان الإنسان

المشرک غير متعبد بدين لم يكن فارق بين الفرد و الفرد منهم لأنّ الفارق إنما يكون بالوظيفة الملقاة على عاتق المكلف فباعتبار امتثاله للوظيفة يعرف صلاحه و بعصيانه لها يعرف انحرافه اذاً فعالم التكليف هو الذي يشخص البرّ من الفاجر، و المطيع من العاصي، و الطيّب من الخبيث.

و من هنا قال سبحانه: «مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ» أيّها المشركون عليه من الإهمال و الإرسال «حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ».

و كأنه جواب عن وهم، مفاده: أنّ المشرک يقول: ينبغي لله أن يريح أولئک الذين انضووا تحت رايته و اتّبعوه و شيّدوه لا أن يكلّفهم بوظائف مهما كانت خفيفة فهي ثقيلة على العاطفة، فكان الجواب: أن ذلک بنفعهم و إن شقّ عليهم لأنّ كلّ فضيلة و سعادة لابدّ لها من مشقّة تتحمل حتى تكسب صاحبها سمعة ظاهرية و حقيقة جوهرية.

و لايخفى عليک أنّ جعل الخطاب إلى المشركين لاقرينة عليه.

و بالجملة: يستفادمن الآية الكريمة أن مزعمة الإهمال لامجال لها بل كل نفس في امتحان حتى يميز الطيب عن الخبيث و لاعلم بذلک إلّا من اجتباه من رسله و السبيل إلى الفوز في هذا الامتحان هو الإيمان بالله و رسله و إطاعتهما و اختيار التقوى كما صرح به سبحانه و تعالى في ذيل الآية الكريمة بقوله: «وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ».

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾

«وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم»، و «ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ» فاعل «وَلَا يَحْسَبَنَّ»، و عليه فالمفعول الأول محذوف، تقديره: و لايحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم و إنما حذف لدلالة يبخلون عليه و ضمير «هُوَ» ضمير فصل.

«بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ» قال في تفسير شبّر: «بَلْ هُوَ» البخل «شَرٌّ لَّهُمْ» و يفسّره «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ» يلزمون و باله إلزام الطوق، انتهى.

و في كنزالدقائق: في صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله ـ عزّوجل ـ: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ»، فقال: يا محمّد ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئا إلّا جعل الله ـ (عزّوجل) ـ ذلک يوم القيامة ثعبانا من نار مطوّقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب. ... ينهشه أي: يعضه بفمه و لايجرحه. قال في آلاء الرحمن في تفسير الشرّ: لما في ذلک من خسّة المعصية، و رذيلة الشُح، وسوء الظن بالله، وبال العقاب، و حرمان الثواب، و خسران فضيلة الطاعة، و حُسن السماحة و الرحمة و الإعانة في المجتمع.

«وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» قال في تفسير شبّر: أي: يرث ما يمنعونه، و يبقى عليهم و باله و «وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ» من إعطاء و منع «خَبِير» فيجازيهم به، و قرئ بالتاء على الالتفات.

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: قال ذلک اليهود حين سمعوا قول الله ـ تعالى ـ: «مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»[1] و إنّما قالوه إمّا اعتقادا و إما استهزاء و عنادا، و أيّهما كان فهذه الكلمة لاتصدر إلّا عن كفر صراح. إلى أن قال: «و قتلهم الأنبياء» عطف على «مَا قَالُواْ» و فيه إعلام أنّهما في العظم أخوان. إلى أن قال: و ذكر الأيدي لأن أكثر الأعمال يعمل بها فجعل كل عمل كالواقع بالأيدي على سبيل التغليب.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله: «سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ» أي: سنحفظ في الثبوت

---

١. البقرة: ٢٤٥.

ما قالوا ليلاقوا نكال جزائه، و هذا أبلغ من الوعيد من أن يقال: «كتبنا مَا قَالُواْ» لأنّ الكتابة في الماضي ربّما نحتمل العفو و التكفير إلى أن قال ذيل قوله: «ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ» الآية بدل من «ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ» الآية في الآية المتقدمة. إلى أن قال: «حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ» ليدل ذلک بإعجازه على صدقه في دعواه الرسالة.

قال في تفسير شبّر: كانت هذه «أي أكل النار» معجزة لأنبياء بني إسرائيل أن يقرب بقربان فيدعوا النبي فتنزل نار من السماء فيحترق قربان من قبل منه، انتهى.

و في كنز الدقائق: و في الكافي: بسند معتبر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كانت بنوإسرائيل إذا قرّبت القربان تخرج نار تأكل قربان من قبل منه، و إنّ الله جعل الإحرام مكان القربان.

قال في كنز الدقائق في ذيل: «سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ» و في أُصول الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله الله (عزّوجلّ) «وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ» فقال: «أما و الله ما قتلوهم بأسيافهم، ولكن كانوا أذاعوا أمرهم و أفشوا عليهم، فقتلوا».

إلى أن قال: و فيه إشكال مشهور: و هو أنّ نفي الظلام عن الله تعالى، لايستلزم نفي كونه ظالما، بما يشعر بكونه كذلک، تعالى الله عن ذلک علوّا كبيرا.

و الجواب: أنّ جواز اتصافه تعالى بكل صفة يستلزم اتصافه بها على الكمال،

خصوصا صفة الظلم، فإنّه لو اتصف بها اتصف بما هو في الرتبة الأعلى منها، لكمال قدرته و عدم المانع، فللإشعار بهذا المعنى أورد الظلّام مكان الظالم، و المراد نفي الظلم مطلقا، فتأمل، انتهى.

و يمكن أن يكون وجه التعبير المذكور دون الظالم هو أنّ ظلمه بالنسبة إلى أحد حيث إنّ له مشابهات كثيرة يكون باعتباره ظلّاما.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع ذيل قوله: «كَذَّبُوكَ» إلى قوله: «وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ»: هذا تسلية للنبي في تكذيب الكفّار إياه، أي: لست بأوّل مكذّب، بل «كُذِّبَ» قبلك «رُسُل» أتَوا بالمعجزات الباهرة «و الزبر» جمع زبور و هو كل كتاب فيه حكمة «وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ» هو التوراة و الإنجيل.

قال في الميزان: و قد اُريد بالزبر و الكتاب المنير مثل كتاب نوح و صحف إبراهيم و التوراة و الإنجيل.

قال في آلاء الرحمن في ذيل الآية المذكورة مع ضم الآية التالية: «كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ» و في ذلك تسلية لرسول الله و المؤمنين، فإنّ دنيا هؤلاء الضالين

فانية، و ليس عليكم من أوزارهم من شيء. إلى أن قال في ذيل قوله:«وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُور» أي: و ما الحياة الدنيا التي هي قبل الموت «إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُور» أي: متاع زائل يغتر به المغترون[1].

قال في الميزان في ذيل قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ»، الآية تتضمّن الوعد للمصدق و الوعيد للمكذّب و قد بدأ فيها بالحكم العامّ المقضي في حقّ كلّ ذى نفس، و التوفية هو الإعطاء الكامل، و قد استدل بعضهم بالآية على ثبوت البرزخ لدلالتها على سبق بعض الإعطاء و أن الذي في يوم القيامة هو الإعطاء الكامل، و هو استدلال حسن، انتهى.

و فيه: أنه صحيح لو لا الجزاء الدنيوي، كما لايخفى.

قال في كنز الدقائق: و في أمالي الصدوق: بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال حاكيا عن الله (جلّ جلاله): «فبعزّتي حلفت، و بجلالي أقسمت، أنّه لايتولّى عليّا عبد من عبادي إلّا زحزحته عن النار و أدخلته الجنة، و لايبغضه عبد من عبادي و يعدل عن ولايته إلّا أبغضته و أدخلته النار و بئس المصير.

و قال فيه: و في الكافي: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاهم آت فوقف بباب البيت فسلّم عليهم» ثم قال: «السلام عليكم يا آل محمد» «كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ» في الله خلف من كلّ هالک و عزاء

---

١. آلاء الرحمن ٢: ٢١٠.

من كلّ مصيبة و درک لما فات، فبالله فثقوا، و عليه فتوكلوا، و بنصره لكم عند المصيبة فارضوا فإنّما المصاب من حرم الثواب و السلام عليكم و رحمة و بركاته، و قال: و لم يروا أحدا بعض من في البيت: هذا ملک من السماء بعثه الله (عزّوجلّ) إليكم ليعزّيكم، و قال بعضهم: هذا الخضر عليه السلام جاءكم يعزّيكم نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم .

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: هذا خطاب للمؤمنين خوطبوا بذلک ليوطّنوا نفوسهم على احتمال ما سيلقونه من الأذى و الشدائد و الصبر عليها و يستعدّوا لها و البلاء في الأموال: الإنفاق في سبيل الخير و ما يقع فيها من الآفات، و البلاء في الأنفس: القتل و الأسر و الجراح و ما يرد عليها من أنواع البليّات، و ما يسمعونه من أذى أهل الكتاب هو المطاعن في دين الإسلام و تخطئة من آمن، «فَإِنَّ ذَٰلِكَ» الصبر و التقوى من معزومات الاُمور، أي: ممّا يجب العزم عليه من الاُمور، أو ذلک البلاء من محكم الاُمور الذي عزم الله أن يكون فلابدّ لكم أن تصبروا و تتقوا.

قال في آلاء الرحمن في ذيل قوله: «وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ» و الأظهر أن يراد مطلق التقوى اللازمة كمطلق الصبر فيما يرد عليهم من التكاليف و المقادير و ما يسمعونه من الأذى. إلى أن قال: و العزم يرجع إلى عقد الضمير و الجزم في العمل، و الظاهر أنه في الآية من إضافة المصدر إلى مفعوله، و أنّ المراد أنّ الصبر و التقوى يحتاجان إلى حزم و بصيرة و قُوّةٍ في الإرادة و رُسوخ في الفضيلة و ثبات في الكمال، تؤدي إلى العزم و الجزم و العمل، انتهى.

و بعبارة اُخرى: جعل الصبر و التقوى في الاُمور مما يليق بالعزم عليه. ثم إنّ البلاء المذكور أمر واقع و لامردّ له و حلّها بالصبر والتقوى، فلاتغفل.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و الضمير في قوله: «لَتُبَيِّنُنَّهُۥ» للكتاب، ... و قوله: «وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ» مثل في ترک اعتدادهم به كما يقال في ضدّه: جعله نُصبَ عينه و فيه دلالة على أنه واجب على العلماء أن يبيّنوا الحق للناس و لايكتموا شيئا منه لغرض فاسد من جرّ منفعة أو لبخل بالعلم أو تطييب لنفس ظالم أو غير ذلک و في الحديث: من كتم علما من أهله اُلجِمَ بلجام من نار، عن عليّ عليه السلام «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا».

و في روض الجنان: «مَا» في قوله: «فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ» ينبغي أن يكون مصدرية أي: فبئس الشيء اشتراءهم، و أن يكون نكرة موصوفة أي: بئس الشيء شيء يشترونه به، و الأولى هي المصدرية، انتهى.

و الآية الكريمة و إن ظهر منها اختصاص الميثاق المذكور بأهل الكتاب ولكن يمكن التعدي منها بإلغاء الخصوصية فيشمل الحكم المستفاد منها و هو وجوب نشر الكتاب و حرمة كتمانه للأُمّة الإسلامية، بل لعلّه يشمل العلوم المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة عليهم السلام أيضا، فتدبر جيّدا.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾

و في جوامع الجامع: «لَاتَحْسَبَنَّ» خطاب لرسول الله و «ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ» أول المفعولين و «بِمَفَازَةٍ» المفعول الثاني، و قوله: «فَلَاتَحْسَبَنَّهُم» تأكيد تقديره لاتحسبنهم فلاتحسبنّهم فائزين. إلى أن قال: «بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ» أى: بمنجاة منه و الياء على التؤكيد و قوله: «بِمَآ أَتَوا۟» معناه بما فعلوا.

قال في تفسير شبّر: نزلت في اليهود إذ سألهم صلى الله عليه وآله عن شيء في التوراة فأخبروه بخلاف ما فيها، و أروه أنهم صدقوا و فرحوا بما فعلوا، أو في المنافقين إذ يفرحون بمنافقتهم المسلمين و يستحمدوا إليهم بالإيمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة.

قال في جوامع الجامع في ذيل قوله: «وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ» من اتّباع دين إبراهيم، و يجوز أن يكون ذلک عاما لكل من أتى بحسنة فاُعجِبَ بها و أحبّ أن يحمده الناس عليها و يثنوا عليه بما ليس فيه من الزهد و العبادة و غير ذلک.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ» و هذه صفة منهم تدلّ على أنهم كانوا يفرحون بما أتوا به، ممّا هو رياء أو تشريع، فيزيدون على فساده برذيلة العُجب. إلى أن قال: ثم فرّع على ما اُشير إليه من خستّهم في الدنيا بعاقبتهم السيئة في الآخرة بقوله تعالى: «فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ»، انتهى.

فتحصّل: أنّ الفرح بما يكون فاسدا كأخبار الخلاف أو النفاق أو الرياء أو التشريع و الاستحماد بما لم يفعلوا من الصفات المذمومة المؤدية إلى النار و يقابلهم ما ورد في سورة المؤمنون / ٦١ ـ ٦٠: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾

قال في تفسير شبّر في ذيل هذه الآية الكريمة: «وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» فيقدر على عقابهم.

قال في كنز الدقائق: و قيل: هو ردّ لقولهم إنّ الله فقير.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل الآية الكريمة أعني قوله عزّوجلّ: «وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» أي: و ما فيها من الموجودات، و ذلک يعم جميع العالم «وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، انتهى.

و لعلّ ذكر هذه الآية الكريمة عقيب الآيات السابقة للإشارة إلى غناء الله تعالى عن أعمال العباد فالأعمال إن أُتي بها مع شرائطها توجب كمال الإنسان و تنجيه عن عذاب الآخرة و إلّا فلانصيب للعامل من الفوز، و هو الخاسر.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا» أي: قائمين و قاعدين، و «عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» أي: مضطجعين، «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» في إبداع صنعتهما و ما دُبّر فيهما مما تكلّ الأفهام عن إدراک بعض بدائعه و في

الحديث: «لاعبادة كالتفكر» «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا» على إرادة القول، أي: يقولون ذلک، و هو في محلّ الحال، أي: يتفكرون قائلين، و المعنى ما خلقته خلقا باطلا من غير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة و هو أن تجعلها مساكن لخلقک و أدلّة للمكلفين على معرفتک، «سُبْحَانَكَ» أي: تنزيهاً لک عمّا لايجوز عليک، «فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ» بلطفلک و توفيقک، وقوله: «هَٰذَا» إشارة إلى الخلق بمعنى المخلوق كأنّه قال: «و يتفكرون في مخلوق السموات و الأرض» أي: فيما خلق فيهما، و يجوز أن يكون إشارة إلى «ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» لأنّهما في معنى المخلوق، فكأنّ المراد ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا. إلى أن قال: «رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا» جمع بين سؤال المغفرة و التكفير لأنّ تكفير السيئات يكون بالتوبة و المغفرة، و قد يكون ابتداء من غير توبة. إلى أن قال: «وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ» على هذه صلة للوعد، أي: ما وعدتنا على تصديق رسلک. إلى أن قال: و عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمّا نزلت هذه الآيات قال: «ويل لمن لاكها (أي أدارها) بين فكيّه و لم يتأمل ما فيها».

و روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «من حزنه أمر فقال خمس مرات: ربنا أنجاه الله مما يخاف و أعطاه ما أراد» و قرأ الآيات.

و في آلاء الرحمن: فعن (أمالي المفيد) و (أمالي الشيخ) (عنه) بسند جيد، عن الباقر عليه السلام: «لايزال العبد في صلاة ما كان في ذكر الله قائما أو جالسا أو مضطجعا، إن الله يقول» و تلا الآية.

قال في آلاء الرحمن ذيل قوله: فقد أخزيته: و في (الكشاف) «أي: أبلغت في إخزائه»، و نحوه في كلامهم: «من أدرک مرعى الصمّان فقد أدرک» و «من سبق فلانا فقد سبق» و هو حسن.

قال الشعراني في ذيل قوله: «إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ»: مقتضى هذه الآية و أمثالها التي كثرت في القرآن أنّا مكلفون في النظر إلى علم الهيئة و النجوم و التشريح و علم الحيوان و النبات و دقائق الموجودات و العبرة بها فتمام علوم حكم الطبيعة تفسير لهذه الآية الكريمة.

قال في الميزان: و محصل معنى الآيتين أي: قوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ» و قوله: «ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إلخ» أن النظر في آيات السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار أورثهم ذكرا دائما لله فلاينسونه في حال، و تفكرا في خلق السموات و الأرض يتذكرون به أنّ الله سيبعثهم للجزاء فيسألون عندئذ رحمته و يستنجزون وعده.

قال في كنز الدقائق: و في تهذيب البيان: عن معاوية بن وهب قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: (و ذكر صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم) قال: كان يؤتى بطهور فيخمّر عند رأسه و يوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ماشاء الله فإذا استيقظ جلس، ثم قلّب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ» الآية، ثم يستنّ و يتطهّر ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع

ركعات على قدر قراءة ركوعه، و سجوده على قدر ركوعه، يركع حتى يقال: متى يرفع رأسه، و يسجد حتى يقال: متى يرفع رأسه، ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس فيتلوا الآيات من آل عمران فيقلّب بصره في السماء، ثم يستنّ و يتطهّر و يقوم إلى المجلس فيصلّي أربع ركعات كما ركع قبل ذلك، ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله، ثم يستيقظ فيجلس فيتلوا الآيات من آل عمران و يقلّب بصره في السماء، ثم يستنّ و يتطهّر و يقوم إلى المسجد فيوتّر و يصلّي الركعتين، ثم يخرج إلى الصلاة.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: يقال: استجابه و استجاب له، «أَنِّي لَآ أُضِيعُ» أي: بأنّي لا أبطل «عَمَلَ عَامِلٍ منكُم» و قوله: «مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ» بيان لـ «عامل»، «بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ» أي: يجمع ذكوركم و إناثكم أصل واحد، و كل واحد منكم من الآخر، أي: من أصله لفرط اتحادكم و اتصالكم و قيل: هو وصلة الإسلام، إلى أن قال: «ثوابا» في موضع المصدر المؤكد يعني إثابة من عندالله،

لأنّ قوله: «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ» في معنى لأُثيبنّهم، «عِندَه» مثل أي: يختصّ به و بقدرته و فضله «حُسْنُ ٱلثَّوَابِ» لايثيبه غيره و لايقدر عليه إلّا هو كما يقول الرجل: «عندي ما تريد» يريد اختصاصه به و بملكه و إن لم يكن بحضرته.

قال في الميزان: «فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ» إلخ التعبير بالرب و إضافته إليهم يدل على ثوران الرحمة الإلهية و يدل عليه أيضا التعميم الذي في قوله: «أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم» فلافرق عنده تعالى بين عمل و عمل، و لابين عامل و عامل.

و على هذا فقوله تعالى: في مقام التفريع: «فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ» إلخ في مقام تفصيل صالحات الأعمال لتثبيت ثوابها، و الواو للتفصيل دون الجمع حتى يكون لبيان ثواب المستشهدين من المهاجرين فقط. و الآية مع ذلک لاتفصلّ إلّا الأعمال التي تندب إليها هذه السورة و تبالغ في التحريص و الترغيب فيها، و هو إيثار الدين على الوطن و تحمل الأذى في سبيل الله و الجهاد.

و الظاهر أنّ المراد بالمهاجرة ما يشمل المهاجرة عن الشرک و العشيرة و الوطن لإطلاق اللفظ، و لمقابلته قوله: «وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ، الآية» و هو هجرة خاصة. و لقوله بعده: «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـٔاتِهِمْ» (الآية)، فإنّ ظاهر السيئات في القرآن صغائر المعاصي فهم هاجروا الكبائر بالاجتناب و التوبة، فالمهاجرة المذكورة أعم فافهم ذلک.

قال في آلاء الرحمن: «بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ» أي: من جنس بعض في صفة الإيمان و الطاعة و العمل، فكيف يضيع عمل بعضكم، فلعيمل كل منكم للجزاء، و في هذا حث على العمل و زاده بيانا بقوله تعالى: «فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ» من ديارهم لما نالهم من الأذى في سبيل الإيمان و النصرة لدعوة الحق، انتهى.

و ينبغي أن تعامل في الأعمال مع الله تعالى لأنه هو الذي لايضيع عمل عامل فالمؤمن بذلک يجتنب عن الرياء و السمعة إذ غيره تعالى لايعلم بالأعمال كمّا و كيفا و مع فرض العلم ليس له جزاء مناسب. هذا، مضافا إلى أنه قد ينسى و صارت الأعمال ضيعة، ثم قوله تعالى: «بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ» في حكم العلة للتسوية بين الذكر و الأُنثى سواء كان اتحادهما من جهة وحدة الأصل أو وحدة الملة و الدين و هذا لاينافي اختلافهما في الحقوق لأن الكلام في استحقاق الجزاء و الأجر.

و في كنزالدقائق: عن العيون، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرافيل عليهم السلام، عن الله ـ (جلّ جلاله) ـ أنّه قال: «أنا الله، لا إله إلّا أنا خلقت الخلق بقدرتي»، إلى أن قال: «لا أقبل عمل عامل منهم إلّا بالإقرار بولايته (على عليه السلام) مع نبوّة أحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسولي.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾

قال في الميزان: قوله تعالى: «لَايَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ»، إلخ. هذا بمنزلة دفع الدخل و التقدير: هذا حال أبرار المؤمنين و هذا أجرهم، و أما ما ترى فيه الكفار من رفاه الحال و ترف الحياة و درّ المعاش فلايغرنک ذلک (الخطاب للنبيّ ﷺ و المقصود به الناس) لأنّه متاع قليل لادوام له.

و قال في قوله تعالى: «لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ» إلخ، (الآية) النزل ما يعدّ للنازل من طعام و شراب و غيرهما، و المراد بهم الأبرار بدليل ما في آخر الآية، و هذا يؤيد ما ذكرناه من أن الآية السابقة دفع دخل.

قال شبّر: «لَايَغُرَّنَّكَ» الآية خطاب للنبي ﷺ أُريد به الأُمّة، أو لكل أحد، أي: لاتنظر إلى ما هم عليه من السعة و الحظّ، أو لاتغتر بما ترى من تصرفهم في البلدان يتكسبون فتقلبهم. «مَتَٰعٌ قَلِيلٌ» في جنب ما أعد الله للمؤمنين لزواله.

قال في آلاء الرحمن: «ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ» الممهّد لهم بكفرهم و سوء أعمالهم. إلى أن قال: «نُزُلًا» و النُزُل، بضمتين: ما أُعد للضيف و إكرامه من قرى و منزل، و في ذلک الكرامة العظيمة و البهجة الكبيرة، إذ كانت نزلاً لهم لكرامتهم «مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ» و يالها من حظوة.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: نزلت في عبدالله بن سلام و من آمن معه و قيل: نزلت في أربعين من أهل نجران و اثنين و ثلاثين من الحبشة و ثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا. إلى أن قال: «وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ» هو القرآن «وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ» التوراة و الإنجيل.

قال في الميزان: «وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ» إلخ (الآية) المراد أنّهم مشاركون للمؤمنين في حسن الثواب، و الغرض منه أنّ السعادة الأُخروية ليست جنسية حتى يمنع منها أهل الكتاب و إن آمنوا بل الأمر دائر مدار الإيمان بالله و برسله فلو آمنوا كانوا هم و المؤمنون سواء. و قد نفى عن هؤلاء الممدوحين من أهل الكتاب ما ذمّهم الله به في سوابق الآيات و هو التفريق بين رسل الله، و كتمان ما أخذ ميثاقهم لبيانه اشتراءً بآيات الله ثمنا قليلا.

قال في آلاء الرحمن: «لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ» بنزوله على رسول الله، و لازمه الإيمان برسوله، و قيل: «إِلَيۡكُمۡ» باعتبار ابتداء الدعوة بهم و إلّا فهو مُنزل لكلّ البشر. في دعوتهم إلى السعادة و دين الحقّ و شريعته. إلى أن قال: و الخشوع فوق الخضوع، لايقبل التصنع، فيه نوع من الانكسار يظهر على الإنسان و على القلب و على البصر و على الصوت.

قال في تفسير كنز الدقائق: و في تفسير العياشي: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:«الموت خير للمؤمن،لأنّ الله يقول: «وَ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّلۡأَبۡرَارِ»».

قال في تفسير الكرمي: «فإنّ اليهودي الذي تتجلّى له حقيقة المسيحية و لايؤمن بها ليس بيهودي أيضا و إنّما هو صرف منتسب لها و هكذا اليهودي الذي تتجلّى له واقعية الإسلام و يجحدها ليس بمؤمن بالله سبحانه، بل هو مرموز حتى في يهوديته».

و ما ذلک إلّا لأجل أنّ هذه العناوين لاقيمة لها في نفسها و إنما قيمتها بالمبدأ الذي أمر بها و قد أمر المبدأ بعيسى بعد إرساله و بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم لعد بعثته فالتلوّى على عيسى و محمّد صلى الله عليه وآله وسلم تلوّ على الله تعالى، انتهى.

و يمكن تقييد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] بهذه الآية إن كان مطلقا و لم يختصّ بعصر موسى و عيسى(على نبينا وآله وعليهما السلام).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠٠﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱصْبِرُواْ» على طاعة الله و عن معاصيه، «وَصَابِرُواْ» أعداء الله في الجهاد أي: غالبوهم في الصبر على مضض الحرب (أي: وجع

---

١. المائدة: ٦٩.

مصيبة الحرب) و لاتكونوا أقلّ صبرا منهم، «وَرَابِطُواْ» أي: و أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مستعدّين للغزو.

قال في آلاء الرحمن: «ٱصْبِرُواْ» على ما يحمد الصبر عليه. إلى أن قال: «وَصَابِرُواْ» من باب المفاعلة و مقابلة الصبر بالصبر، و يفهم من المقام زيادة الصبر في مقام المقابلة.

«وَرَابِطُواْ» الذي يتحصل من الأحاديث التي أشرنا إليها في تفسيري (البرهان) و (الدرّ المنثور) أنّ المرابطة هنا ليس على المعنى المُترائي من المفاعلة، بل هي مثل عاين و سافر و ضاعف، فتكون هنا بمعنى اثبتوا و واظبوا و لازموا، انتهى.

و فيه ما لايخفى لاحتمال أن يكون المراد مطلق المواظبة في مقابل الغير سواء كان عدوا أو غير عدو و يكون المفاعلة بمعناها اللغوي.

ثم قال في الآء الرحمن: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» أي: لغاية أن تفلحوا، و قيل: «لَعَلَّكُمْ» لأنّ الفلاح غير لازم لمجرد أن تحصل هذه الأُمور، بل شرطه الاستمرار عليها مع الإيمان الصحيح إلى الموت.

قال في تفسير شبّر: «ٱصْبِرُواْ» على المصائب و مشاقّ التكاليف و عن المعاصي «وَصَابِرُواْ» على الفرائض، أو غالبوا عدوكم في الصبر على القتال، أو على مخالفة الهوى «وَرَابِطُواْ» على الأئمة أو على الصلاة أي: انتظروا الصلاة بعد الصلاة، أو أقيموا في الثغور رابطين خيولكم مستعدين للغزو[1].

---

١. تفسير شبّر: ١٣٥.

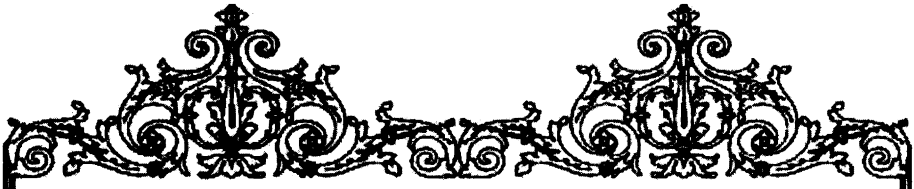
قال في كنز الدقائق: و في الكافي: عن الصادق عليه السلام : «اَصْبِرُواْ» على الفرائض «وَصَابِرُواْ» على المصائب.

و في كتاب معانى الأخبار: بإسناده إلى أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اَصْبِرُواْ» على المصائب و صابروهم على الفتنة «وَ رَابِطُواْ» على من (تقتدون به).

و في الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله (عزّوجلّ): «اَصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ» قال: «اصبروا» على الفرائض، «و صابروا» على المصائب «و رابطوا» على الأئمة، انتهى ما في كنز الدقائق.

و لايخفى عليک أنّ مقتضى حذف متعلق «اَصْبِرُواْ» هو شمول جميع ما ذكر من الصبر على الطاعة و الفرائض و المصيبة، فما ذكره في آلاء الرحمن: من أنّ المراد هو الصبر على جميع ما يحمد الصبر فيه أولى، و هكذا مقتضى حذف متعلق صابروا هو شمول المغالبة مع العدو و مع هوى النفس و مع الفتن باستعمال المصابرة في الجامع.

ثم إنّ المرابطة إن كانت بمعنى مطلق المواظبة و الملازمة فهي أيضا تعم المواظبة على الأئمة و الصلاة و العدو و غير ذلک و إن كانت بمعنى الإقامة في الثغور و ربط الخيول و مراقبة العدو يكون ما ورد في الأخبار من باب الإدراج حكومة و تعبدا.



تفسير

سورة النساء



﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ١﴾

و الخطاب عام و معلل بالربوبية و هي خلقهم من نفس واحدة و هو آدم عليه السلام و خلق زوج آدم منها ولو بأ—خذ زيادة طينته و خلقتها منها و لذا كان الذكر و الأُنثى متماثلين و هما منشاء ان للرجال و النساء و كثرتهما بعدهما. ثمّ أمر الله الناس الذين اقروا بعظمة الله حين التساءل بمراعاة التقوى و أمرهم الله أيضا بالتقوى بالنسبة إلى حقوق الأرحام كما هو ظاهر عطف الأرحام على الله تعالى و أما عطف الأرحام على الضمير في قوله: «به» مع عدم تكرار الجار خلاف القواعد، فتدبر جيدا.

قال في جوامع الجامع: خطاب للمكلفين من بني آدم:«اتَّقُواْ» مخالفة «رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ» أي: فرّعكم من أصل واحد و هو نفس آدم أبيكم «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» عطف على محذوف تقديره أنشأها من تراب و خلق حواء من ضلع من أضلاعها، انتهى. و لايخفى ما في هذا التفسير مع أنه لاشاهد له في

التفسير بالضلع. ثمّ قال في جوامع الجامع: «وَبَثَّ مِنْهُمَا» نوعى الإنس و هما الذكور و الإناث، فوصفهما بصفة هي بيان لكيفية خلقهم منها، و يجوز أن يكون الخطاب في «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ» للذين بعث إليهم النبي ﷺ فيكون قوله: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» عطفاً على «خَلَقَكُم»، و المعنى: خلقكم من نفس آدم و خلق منها أُمّكم حواء، «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً» غيركم من الأُمم الكثيرة، «تَسَآءَلُونَ بِهِ» أي: تتساءلون به فأدغمت التاء في السين، و قرئ «تَسَآءَلُونَ» بطرح التّاء الثّانية، أي: يسأل بعضكم بعضا بالله و بالرحم، فيقول: بالله و بالرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف، أو تسألون غيركم بالله و بالرحم فوضع تفاعلون موضع تفعلون للجمع، «وَٱلْأَرْحَامَ» نصب على «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱلْأَرْحَامَ» أو أن يعطف على محل الجار و المجرور كما تقول: مررت بزيد و عمروا.

كما تقول: مررت بزيد و عمروا، و أما جره فعلى عطف الظاهر على المضمر، و قد جاء ذلك في الشعر نحو قوله: «فاذهب فما بك و الأيام من عجب» و لايستحسنون ذلك في حال الاختيار، انتهى. و قد عرفت أن مقتضى القواعد في العطف على الضمير هو إعادة الجار على المعطوف، و كيف كان، قال الطبرسى: و المعنى أنهم كانوا يقرؤن بأن لهم خالقا و كانوا يتساءلون بذكر الله و الرحم فقيل لهم: اتقوا الله الذي خلقكم و اتقوا الله الذي تتناشدون به و اتقوا الأرحام فلاتقطعوها، أو و اتقوا الله الذي تتعاطفون بإذكاره و إذكار الرحم، و في هذا أنّ صلة الرحم من الله بمكان كما جاء في الحديث: للرحم حُجنَة «المغزل هي المنعقفة في رأسه» (الصحاح)، عند العرش، إلى أن قال: و الرقيب: الحافظ،

و قيل: العالم، انتهى قوله. و يجوز أن يكون الخطاب للذين بعث إليهم النبي ﷺ يدلّ على احتمال أن يكون المخاطب هو خصوص قوله: الذين بعث إليهم النبي ﷺ و هو كما ترى. هذا، مضافا إلى أن الناس هم المبعوثون إليهم.

قال في آلاء الرحمن: «ٱلنَّاسُ» جمع إنسان، و هو شامل لكل بشر على الأرض كما لايخفى، و لام التعريف هنا تفيد العموم لغة، و من المعلوم في دين الإسلام أن رسول‌الله ﷺ رسول إلى كافّة نوع الإنسان بلا استثناء، و في سورة الأعراف / ١٥٨: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ و أن الشريعة عامّة لجميع البشر لاتخصّ قسما من الإنسان، و لايخرج من نعمتها (الشريعة) وعدلها قسم منه. و من المعلوم من الدين و العقل أنّ تقوى الله مطلوبة من جميع الناس لأجل سعادتهم في الدارين و نظام جماعتهم في الدنيا، فلايختصّ بها قسم من الإنسان و لايمنع الله نعمة الأمر بها عن قسم من نوع الإنسان البالغ العاقل، و من النظر إلى هذه الوجوه يكون لفظ الناس هنا نصّا على العموم. و قال البلاغى في أول سورة البقرة: و الاتقاء مأخوذ من الوقاية، يقال: اتقى السيف بالدّرقة أي: اتقى ما يخاف منه.و تقوى الله: عبارة عن اتقاء ما يخاف منه، كغضبه و عذابه، فيتقي ذلك بطلب رضاه، و طاعته في أوامره و نواهيه.

و قال البلاغي أيضا في قوله تعالى: «ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ»، أي: اتقوا خالقكم، و مربّيكم، و مالك اُموركم جميعا، و هل من المعقول أن لايتقى « ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ» هو آدم أبوالبشر، و في هذا بعد الامتنان و التذكير بالقدرة نوع

استعطاف للناس بعضهم على بعض بما بينهم من الاتصال في النسب و الاشتباك في الرحم، فإنّ الاتصال بالنسب مرعى عندهم، فإن الإسرائيلي يرعى للإسرائيلي إسرائيليته، و كذا القحطانيّ للقحطانيّ و إن كان الاتصال بينهما مضى منذ ألوف من السنين، و نوع الإنسان مهما تباعدت أفراده و شك في اتصالها في نحو خاص من صحيح النسب فإنّه لايشكّ في اتصالهم في الولادة من آدم.

و قد سمّى الله البشر في القرآن «بني آدم» في سبع مواضع لايحتمل ذو الرشد من المسليمن أن يراد منهم بعضهم، و قد تكرر في القرآن أنّ أوّل هذا البشر الموجود و المسمى بالإنسان هو آدم، إلى أن قال: و على ما ذكرناهُ اتفاق المسلمين وحديثُهم المتواتر في المعنى، إلى أن قال: إن النفس و إن كانت كسائر الموجودات الخارجية ينتزع العقل منها بتحليله جنسا و ماهية كلية، لكن الآثار الخارجية ـ كالخلق منها ـ لاتتعلق إلا بالفرد الخارجيّ، و إذا قيّد بالوحدة امتنع احتمال التعدد فيه، فالذي يفهم من النفس الواحدة هنا ليس إلا الفرد الخارجي الواحد بالشخص كما هو المفهوم من جميع استعمالات القرآن الكريم للنفس، انتهى.

فتحصل: أن المراد من نفس واحدة هو آدم وحده لا على هيأة واحدة كما ذهب إليه الجاحظ إذ هو لايناسب رجوع الضمير في قوله «زوجها» إليها إذ لامعنى لزوجه الهيأة. و قال البلاغي في قوله تعالى: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» و اتقوا الله كما تعرفون أنه الإله القادر القاهر المجازي على الأعمال بحيث «تَسَآءَلُونَ بِهِۦ» أي: تتساءلون، إلى أن قال: و كرر الأمر بتقوى الله مبالغة في التأكيد.

و في الكلام احتجاج على الناس حتّى الوثنيّين بما معناه: أنكم في مهمّاتكم يسأل أحدكم الآخر بالله لما تعرفونه من عظمته و مقام اُلوهيته، إذن فاتقوه «وَ» اتقوا «ٱلْأَرْحَامَ» أي: اتقوا شر قطيعتها و أثرها في ظلم ذوي الأرحام، فإنكم ترعون نوعا لاُولي الأرحام حرمة الرحم، و تحذرون نوعا من وبال قطيعتها و نكال الله في ذلك.

و في صحيحة (الكافي) عن جميل، عن الصادق عليه السلام: «إن الله أمر بصلتها «الرحم» و عظّمها، ألا ترى أنه جعلها معه»، انتهى. أي: قرن الأمر باتقائها بالأمر بتقواه. و نحوه عن العياشي، عن عمر بن حنظلة، عنه عليه السلام. «إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» لايخفى عليه شيء، و لايفوته شيء، بل يحاسبكم و يجازيكم في أمر الأرحام.

قال في الميزان: قوله تعالى: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ» إلى قوله: «وَنِسَآءً» يريد دعوتهم إلى تقوى ربهم في أمر أنفسهم و هم ناس متحدون في الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف فيها بين الرجل منهم و المرأة و الصغير و الكبير و العاجز و القوي حتّى لايجحف الرجل منهم بالمرأة و لايظلم كبيرهم الصغير في مجتمعهم الذي هداهُم الله إليه لتتميم سعادتهم و الأحكام و القوانين المعمولة بينهم التي ألهمهم إياه لتسهيل طريق حياتهم، و حفظ وجودهم و بقائهم فرادى و مجتمعين.

و من هناك تظهر نكتة توجيه الخطاب إلى الناس دون المؤمنين خاصة و كذا تعليق التقوى بربهم دون أن يقال: اتقوا الله و نحوه فإن الوصف الذي ذكروا به

أعني قوله: الذي خلقكم من نفس واحدة «إلخ» يعم جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين، و هو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير و التكميل لا من شؤون الألُوهية، إلى أن قال: و ظاهر السياق أن المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام، و من زوجها زوجته، و هما أبوا هذا النسل الموجود الذي نحن منه و إليهما ينتهي جميعاً على ما هو ظاهر القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾[2]، و قوله تعالى: حكاية عن إبليس: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾[3]. إلى أن قال: إن الآية في المقام بيان اتحاد أفراد الإنسان من حيث الحقيقة، و أنهم على كثرتهم رجالا و نساء إنّما اشتقوا من أصل واحد و تشعبوا من منشأ واحد فصاروا كثيرا على ما هو ظاهر قوله: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً»، و هذا المعنى كما ترى لايناسب كون المراد من النفس الواحدة و زوجها مطلق الذكر و الأُنثى الناسلين من الإنسان على أنه لايناسب غرض السورة أيضا كما تقدم بيانه.

و أما قوله: «وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» فظاهر الجملة أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل و أن هؤلاء الأفراد المبثوثين مرجعهم جمعيا إلى فردين متماثلين

---

١. الزمر: ٦.

٢. الأعراف: ٢٧.

٣. الاسراء: ٦٢.

متشابهين فلفظة من نشوئية و الآية في مساق قوله تعالى:﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[1] الآية إلى أن قال: فما في بعض التفاسير: أن المراد بالآية كون زوج هذه النفس مشتقة منها و خلقها من بعضها وفاقا لبعض الأخبار: أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه مما لادليل عليه من الآية، انتهى.

قال في الميزان: في قوله: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً»، البث هو التفريق بالإثارة و نحوها، إلى أن قال: و ظاهر الآية أن النسل الموجود من الإنسان ينتهي إلى آدم و زوجته من غير أن يشاركهما فيه غيرهما حيث قال: و بث منهما رجالا كثيرا و نساء، و لم يقل: منهما و من غيرهما، و يتفرع عليه أمران:

أحدهما: أن المراد بقوله: «رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً» أفراد البشر من ذريتهما بلاواسطة أو مع واسطة فكأنه قيل: و بثكم منهما أيها الناس.

و ثانيهما: أن الازدواج في الطبقة الأُولى بعد آدم و زوجته أعني في أولادهما بلاواسطة إنما وقع بين الإخوة و الأخوات «ازدواج البنين بالبنات» إذ الذكور و الإناث كانا منحصرين فيهم يومئذ، و لاضير فيه فإنه حكم تشريعي راجع إلى الله سبحانه فله أن يبيحه يوما و يحرمه آخر، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾.

و قال في قوله: «وَٱلْأَرْحَامَ» فظاهره أنه معطوف على لفظ الجلالة، و المعنى: و اتقوا الأرحام، و ربما قيل: إنه معطوف على محل الضمير في قوله: به و هو

---

١. الروم: ٢١.

النصب يقال: مررت بزيد و عمروا، و ربما أيدته قراءة حمزة: و الأرحام بالجر عطفا على الضمير المتصل المجرور ـ و إن ضعفه النحاة ـ «و الوجه في الضعف أن العطف على الضمير المجرور لايجوز إلا بإعادة الجار كقوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[1] فيصير المعنى: «و اتقوا الله الذى تساءلون به و بالأرحام» يقول أحدكم لصاحبه: أسألك بالله و أسألك بالرحم، هذا ما قيل، لكن السياق و دأب القرآن في بياناته لايلائمانه فإن قوله: «وَٱلْأَرْحَامَ» إن جعل صلة مستقلة للذي، و كان تقدير الكلام: «وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامَ» كان خاليا من الضمير و هو غير جائز، و إن كان المجموع منه ممّا قبله صلة واحدة الذي كان فيه تسوية بين الله عز اسمه و بين الأرحام في أمر العظمة و العزة و هي تنافي أدب القرآن. و أما نسبة التقوى إلى الأرحام كنسبته إليه تعالى فلاضير فيها بعد انتهاء الأرحام إلى صنعه و خلقه تعالى، انتهى موضع الحاجة.

قال في كنز الدقائق و في الكافي: صلوا أرحامكم و لو بالتسليم، و عن الرضا عليه السلام قال: إن رحم آل محمد عليهم السلام المعلّقة بالعرش، تقول: اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني، ثمّ هي جارية في أرحام المؤمنين.

﴿وَآتُواْ ٱلْيَتَامَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾

---

١. القصص: ٨١.

قال في جوامع الجامع: «الْيَتَامَى» الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم، و اليتم: الانفراد و منه الدرة اليتيمة. انتهى.

و الخطاب في الآية الكريمة لمن له الولاية على أموال اليتامى من المراتب الأولياء و الأوصياء و إيتاء الأموال يكون إما بالإنفاق عليهم في حال الصغر على نحو يقتضيه المصلحة أو بتسليمها إليهم عنه البلوغ و إيناس الرشد كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[1].

ثم نهى الله سبحانه و تعالى عن استبدال الخبيث بالطيب من الأموال و قال: «وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» أي: لاتستبدلوا ما حرمه الله عليكم من الأموال بالحلال من أموالكم فتصرفوا فيه. قال البيضاوي: هذا تبديل و ليس بتبدل. قال الطبرسي في الجواب عنه بأن التفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل و التأخر.

و التعبير بالخبيث يدلّ على أن التصرف يكون غير مشروع و إلا فلاإشكال في الإقدام على مبادلة أموالهم بغيرها عنه اقتضاء المصلحة، كما لايخفى.

ثم إن قوله: «وَلَاتَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ» يفيد النهي عن قلة مبالاة بعض الأولياء بالنسبة إلى الحرام بحيث يختلط الحلال بالحرام و ينضم الحرام بالحلال في تصرفاتهم فمنع الله سبحانه عن ضميمة أموال اليتامى إلى أموالهم و إنفاقها و حذر بعد النهي عنه بقوله سبحانه و تعالى في آخر الآية بأنه الذنب العظيم.

---

١. النساء: ٦.

فتحصل: أن الآية الكريمة تدل على الأمر بحفاظة أموال اليتامى قبل البلوغ و إيناس الرشد و على النهي عن التصرف غير المشروع فيها و عن قلة المبالاة في الحلال و الحرام.

و ليس المراد من قوله: «وَلَا تَأْكُلُوا» خصوص الأكل بمعناه الحقيقي بل المراد كما أفاد في آلاء الرحمن هو المجاز و هو الأخذ و الغصب.

ثم لايذهب عليك، أن العلامة الشعراني قال: لايجب على أولياء اليتيم تحرّى الأصلح مطلقا فإنه حرج بل غير ممكن عادة إذ لايتصور تصرف في ماله إلا و يمكن أحسن منه لايتنبه له الولي ولكن يجب عليه التحرز من الفساد. و تدل عليه الآية إذ نهى فيها عن تبدل الخبيث بالطيب لاتبدل شيء بمثله و لايجوز تبدل الطيب بالأطيب لأنه بالنسبة إليه خبيث.

قال في الميزان: و أصل النهي عن التصرف المضار في أموال اليتامى كما تقدم بيان توطئة و تمهيد لما سيذكر من أحكام الإرث، و لما سيذكر في الآية التالية من حكم التزويج. ثمّ قال في معنى قوله: «وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» أي: لاتتبدلوا الخبيث من أموالكم بالطيب من أموالهم بأن يكون لهم عندكم مال طيب فتعزلوه لأنفسكم و تردوا إليهم ما يعادله من ردي أموالكم.

و يمكن أن يكون المراد: لاتتبدلوا أكل الحرام من أكل الحلال - كما قيل - لكن المعنى الأول أظهر فإن الظاهر أن كلا من الجملتين أعني قوله: و لاتتبدلوا الآية، و قوله: و لاتأكلوا الآية، بيان لنوع خاص من التصرف غير الجائز و قوله: ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ﴾ الآية تمهيد لبيانهما معا، انتهى.

و لايخفى ما فيه من خلاف الظاهر و من أن مقتضى القاعدة أن التبدل يتعدى إلى المأخوذ بنفسه و إلى المرغوب عنه بالباء و لعلّ إليه يؤول ما في آلاء الرحمن حيث قال: و الظاهر أن الوصف بالخبث من أجل الحرمة، و بالطيب من أجل الحل، و استفادة الجودة و الزيادة من دواعي التبدّل الذي يكون به المأخوذ حراما خبيثا. و إلى ما ذكرنا يرجع ما جعله في (التبيان) أقوى الوجوه، و تبعه في (المجمع). حيث قال معناه: أي لاتستبدلوا ما حرمه الله تعالى عليكم من أموال اليتامى، بما أحله الله لكم من أموالكم. فتأكلوه مكانه، إلى أن قال: هذا مضافا إلى أن التبدل و الاستبدال يتعدى إلى المأخوذ بنفسه، و يتعدى إلى المرغوب عنه بالباء. كقوله تعالى: و من يتبدل الكفر بالإيمان و عليه فالخبيث مأخوذ و الطيب مرغوب عنه فلايساعد ذلك مع إعطاء الخبيث أي الردى و أخذ الجيد بل يساعد أخذ الحرام و ترك الحلال.

و هذا الإيراد أيضا وارد على تفسير شبّر حيث قال: «وَلَاتَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ» الرديء من أموالكم «بِٱلطَّيِّبِ» الجيّد من أموالهم.

و كيف كان، فقوله تعالى: «وَلَاتَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ»، يدلّ على أنّ الحرام خبيث، و الحلال طيّب، لأنّ المورد لايكون له الخصوصية فلاتغفل. و هذا الإطلاق يكشف عن واقع الحلال و الحرام، و عليه فالمحرّمات من الخبائث و لاتليق للمؤمنين.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ ۝٣ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ۝٤﴾

قال في جوامع الجامع في تفسير قوله: «وَإِنْ خِفْتُمْ» إلى قوله: «فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم»: لمّا نزلت الآية في أكل أموال اليتامى، خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط في حقوق اليتامى و تحرّجوا من ولايتهم، و كان الرجل منهم ربّما كانت تحته العشر من الأزواج أو أقلّ، فلايقوم بحقوقهنّ، فقيل لهم: «إِنْ خِفْتُمْ» ترك العدل «فِي» أموال «ٱلْيَتَٰمَىٰ» فتحرّجتم منها، فخافوا ـ أيضا ـ ترك العدل و التسوية بين النساء، لأنّ من تاب من ذنب و هو مرتكب مثله فهو غير تائب.

و قيل: معناه: إن خفتم الجور في حقّ اليتامى، فخافوا الزنا أيضا «فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ (أي حلّ) لَكُم مِّنَ النِّسَاء»، و لاتحوموا حول المحرّمات. «مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ»، محلّهنّ النصب على الحال، تقديره: فأنكحوا الطيّبات لكم من النساء معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين، و ثلاثا ثلاثا، و أربعا أربعا، و إنّما وجب التكرير لأنّ الخطاب للجميع ليصيب كلّ ناكح يريد الجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ما أراد من العدد الذي أُطلق له، و هذا كما تقول للجماعة: أقسموا هذا المال و هو

ألف درهم بينكم، درهمين درهمين، و ثلاثة ثلاثة، و أربعة أربعة، و لو أفردت لم يكن له معنى، و لو جعلت مكان الواو «أو» فقلت: أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة أعلمت أنّه لايسوغ لهم أن يقسموه إلّاعلى أحد أنواع هذه القسمة، و ذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التي دلّت عليها الواو، «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ» بين هذه الأعداد، كما خفتم فيما فوقها «فَوَٰحِدَةً»، أي فاختاروا واحدة و ذروا الجمع، انتهى.

و لايخفى عليك ما في هذا التفسير من الحاجة إلى التقدير، و هو «فخافوا أيضا ترك العدل و التسوية بين النساء، أو قوله: فخافوا الزنا أيضا» و هو كما ترى.

و في تفسير الميزان: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ»، قد مرّت الإشارة فيما مرّ إلى أنّ أهل الجاهلية من العرب ـ و كانوا لايخلون في غالب الأوقات عن الحروب و المقاتل و الغيلة و الغارة و كان يكثر فيهم حوادث القتل ـ كان يكثر فيهم الأيتام، و كانت الصناديد و الأقوياء منهم يأخذون إليهم يتامى النساء و أموالهنّ، فيتزوّجون بهنّ و يأكلون أموالهنّ إلى أموالهم، ثمّ لايقسطون فيهنّ، و ربّما أخرجوهنّ بعد أكل ما لهنّ فيصرن عاطلات ذوات مسكنة لا مال لهنّ يرتزقن به، و لاراغب فيهنّ فيتزوج بهنّ و ينفقن عليهنّ، و قد شدّد القرآن الكريم النكير على هذا الدأب الخبيث و الظلم الفاحش، و أكّد النهي عن ظلم اليتامى و أكل أموالهم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[1]، و قوله

---

١. النساء: ١٠.

تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[1]، فأعقب ذلك أنّ المسلمين أشفقوا على أنفسهم ـ كما قيل ـ : و خافوا خوفا شديدا حتّى أخرجوا اليتامى من ديارهم خوفا من الابتلاء بأموالهم و التفريط في حقّهم، و من أمسك يتيما عنده أفرز حظّه من الطعام و الشراب، و كان إذا فضل من غذائهم شيء لم يدنوا منه حتّى يبقى و يفسد، فأصبحوا متحرّجين من ذلك، و سألوا رسول‌الله ﷺ عن ذلك و شكوا إليه، فنزل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]، فأجاز لهم أن يؤوهم و يمسكوهم إصلاحا لشأنهم، و إن يخالطوهم فإنّهم إخوانهم، فجلّى عنهم و فرّج همّهم.

إذا تأمّلت في ذلك ثمّ رجعت إلى قوله تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ»، إلخ، و هو واقع عقيب قوله: «وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ»، الآية، اتضح لك أنّ الآية واقعة موقع الترقّي بالنسبة إلى النهي الواقع في الآية السابقة.

و المعنى ـ و الله أعلم ـ : اتّقوا أمر اليتامى، «و لاتتبدلوا الخبيث أموالكم من طيب أموالهم بالطيب، و لا تأكلوا أموالهم» حتّى أنّكم إن خفتم أن لاتقسطوا في اليتيمات منهم و لم تطب نفوسكم أن تنحكوهنّ و تتزوّجوا بهنّ فدعوهنّ و انحكوا نساءً غيرهنّ ما طاب لكم مثنى و ثلاث و رباع.

---

١. النساء: ٢.

٢. البقرة: ٢٢٠.

فالشرطية أعني قوله: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ»، الآية، في معنى قولنا: إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلاتنكحوهنّ و انكحوا نساءً غيرهنّ، فقوله: فانكحوا سادّ مسدّ الجزاء الحقيقي، انتهى.

لقد أفاد و أجاد إلّا أنّ قوله: و لاتتبدّلوا خبيث أموالكم بطيّب أموالهم، لايخلو عن تأمّل و نظر، لما عرفت من أنّ الظاهر أنّ المأخوذ هو الخبيث، و المرغوب عنه هو الطيّب.

و عن الفاضل الشعراني مثله، حيث قال الله: إن خفتم بسبب نكاح اليتيمات أن لاتُقسِطوا في اليتيمات، فاتركوا نكاحهنّ و انكحوا ما طاب لكم من طيّبات النساء، حتّى لايوجب ذلك ظلما و جورا.

و هذا هو الذي ذهب إليه شبّر في تفسيره حيث قال: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ»، تعدلوا «فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ» يتامى النساء، إذا تزوّجتم بهنّ، «فَٱنكِحُواْ» فتزوّجوا «مَا طَابَ» ما أحلّ «لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ» من غيرهنّ.

و كيف كان، تمنع الآية من التزويج باليتامى أو أُمّهاتهم عند الخوف من عدم العدالة. و اللازم حينئذٍ هو الإقدام بتزويج غير اليتيمات من النساء أو غير أُمّهات اليتيمات من سائر النساء.

«مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ»[1]، قال في الميزان: و لمّا كان الخطاب متوجّها إلى أفراد الناس، و قد جيء بواو التفصيل بين مثنى و ثلاث و رباع الدالّ على التخيير، أفاد

---

١. دو دو، سه سه، چهار چهار.

الكلام أنّ لكلّ واحد من المؤمنين أن يتّخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثا أو أربعا، فيصرن بالإضافة إلى الجميع مثنى و ثلاث و رباع، إلى أن قال: كذا يدفع بذلك احتمال أن يكون الواو للجمع، فيكون في الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة، لأنّ مجموع الاثنتين و الثلاث و الأربع تسع. و قد ذكر في المجمع: أنّ الجمع بهذا المعنى غير محتمل البتة، فإنّ من قال: دخل القوم البلد مثنى و ثلاث و رباع لم يلزم منه اجتماع الأعداد، فيكون دخولهم تسعة تسعة، و لأنّ لهذا العدد لفظا موضوعا و هو تسع، فالعدول عنه إلى مثنى و ثلاث و رباع نوع من العيّ - جلّ كلامه عن ذلك و تقدّس -.

«فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ»، قال في الميزان: أي: فانكحوا واحدة لا أزيد، و قد علّقه تعالى على الخوف من ذلك دون العلم، لأنّ العلم في هذه الأُمور - «و لتسويل النفس فيها أثر بين» - لايحصل غالبا فتفوت المصلحة.

و المراد من «مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ»، هي الإماء، فمن خاف أن لايقسط فيهنّ (في المتعدّد من النساء المتزوّجات)، فعليه أن ينكح واحدة، و إن أحبّ أن يزيد في العدد فعليه بالإماء إذ لَم يشرع القَسم في الإماء.

و من هنا يظهر: أن ليس المراد التخضيض على الإماء بتجويز الظلم و التعدي عليهنّ، فإنّ الله لايحبّ الظالمين، و ليس بظلّام للعبيد، بل لمّا لم يشرع القسم فيهن فأمر العدل فيهنّ أسهل.

ثمّ قال: العول هو الميل، أي: هذه الطريقة على ما شرعت أقرب من أن لاتميلوا عن العدل و لاتتعدّوا عليهنّ في حقوقهنّ، إلى أن قال: و في ذكر هذه الجملة التي تتضمّن حكمة التشريع دلالة على أنّ أساس التشريع في أحكام النكاح على القسط و نفي العول و الإجحاف في الحقوق.

«وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا»، قال في جوامع الجامع: أي: و أعطوهنّ مهورهنّ «نِحْلَةً»، أي: عن طيبة أنفسكم، من «نحله كذا»: إذا أعطاه إيّاه عن طيبة من نفسه نِحلةً و نُحلاً، و انتصابها على المصدر لأنّ النحلة بمعنى الإيتاء. أو يكون حالا من المخاطبين، أي: «آتُوهُنَّ صَدُقَاتِهِنَّ»، ناحلين طيّبي النفوس بالإعطاء، أو من الصدقات، أي: منحولة معطاة عن طيبة الأنفس.

«فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا»، و المعنى فإن وهبن لكم شيئا من الصداق و طابت عنه نفوسهن من غير إكراه و لاخديعة، «فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا»، أي: أكلا هنيئا مرئيا، و هما صفتان من هنوء الطعام ومروء: إذا كان سائغا لاتَنغيص فيه، إلى أن قال: و هذه عبارة عن التحليل و المبالغة في الإباحة.

قال في الميزان: و الهناء سهولة الهضم و قبول الطبع، و يستعمل في الطعام، و المريء من الري و هو في الشراب كالهنيء في الطعام، غير أن الهناء يستعمل في الطعام و الشراب معا، فإذا قيل: «هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا» اختصّ الهناء بالطعام و الريّ بالشراب.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝﴾

قال في الميزان: السفه خفّة العقل، إلى أن قال: وقوع الآية في سياق الكلام في أموال اليتامى التي يتولّى أمر إدارتها و إنمائها الأولياء قرينة معيّنة على كون المراد بالسفهاء هم السفهاء من اليتامى، و أنّ المراد بقوله: «أَمْوَٰلَكُمُ»، الآية، في الحقيقة أموالهم أضيف إلى الأولياء بنوع من العناية، كما يشهد به أيضا قوله بعد: «وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ» الآية، و إن كان و لابدّ من دلالة الآية على أمر سائر السفهاء غير اليتامى، فالمراد بالسفهاء ما يعمّ اليتيم و غير اليتيم، لكنّ الأوّل أرجح.

و في تفسير آلاء الرحمن: أنّ النهي في الآية عامّ كعموم لفظ السفهاء، فلايختصّ بمن يحتاج إلى الرزق و الكسوة، إلى أن قال: إنّ النهي لايختصّ بمال المنهي، بل يعمّ ما كان بيده بحسب الولاية، أو الوصاية، أو الوكالة، أو غير ذلك من أموال الناس، إلى أن قال: فيكون منطوق الآية و عموم تعليلها محتويا لمقتضى الحكمة و مصلحة احترام المال و حفظه لمالكه مطلقا، لأنّه جعله الله قياما للمعيشة، انتهى. ظاهره عدم اختصاص السفهاء بسفهاء اليتامى.

ولكن ما ذهب إليه في الميزان، من اختصاص السفهاء بسفهاء اليتامى، و اختصاص المال بأموال اليتامى، أظهر. و لعلّ إضافة الأموال إلى الأولياء لطلب المواظبة الزائدة، كمواظبة الإنسان لأموال نفسه بالنسبة إلى أموالهم.

و عليه، فقوله: أموالكم التي جعل الله لكم قياما، يدلّ على أنّ النهي عن إيتاء أموال السفهاء ناظر إلى أموال السفهاء التي تكون ولايتها بيد الأولياء، و لانظر لها إلى أموال المجتمع.

نعم، المستفاد من غير واحد من الروايات أنّ المراد من السفهاء شارب الخمر، و المراد من المال مال نفس الإنسان. اللهمّ إلّا أن يقال: القرينة موجودة على إرادة الأعمّ من سفهاء اليتامى. و الحاصل: أنّ الآية الكريمة تنهى عن إعطاء المال الذي للمعطي، أو المال الذي ولايته للمعطي إلى السفهاء، و هم الذين ينفقون الأموال فيما لاينبغي.

ثمّ إنّ المراد من قوله: «وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا»، كما أفاد في الميزان، هو كلمة أخلاقية يصلح بها أمر الولاية، فإنّ هؤلاء و إن كانوا سفهاء محجورين عن التصرف في أموالهم غير أنّهم ليسوا حيوانا أعجم و لا من الأنعام السائمة، بل بشر يجب أن يعامل معهم معاملة الإنسان، فيكلّموا بما يكلّم به الإنسان، لابالمنكر من القول. انتهى. قال في جوامع الجامع: أي: تلطّفوا لهم في القول، و كلّ ما أحَبّته النفوس لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل فهو معروف، و ما أنكرته لقبحه فهو منكر.

﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾

قال في جوامع الجامع: «وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ»، و اختبروا عقولهم قبل البلوغ، حتّى إذا تبيّنتم منهم رشدا، دفعتهم إليهم أموالهم من غير تأخير عن حدّ البلوغ. و بلوغ النكاح هو أن يحتلم، لأنّه يصلح للنكاح عنده، أو يبلغ خمس عشرة سنة، أو ينبت، انتهى. و لقد أفاد و أجاد في آلاء الرحمن في معنى الإبتلاء، حيث قال: و جرّبوهم بممارسة أمرهم لاستكشاف رشدهم و لياقتهم لصون أموالهم على النهج العقلائي النوعي، بما يحصل به الامتحان و يتوقّف عليه، و لو بأن يدفع إلى اليتيم شيء من المال مع الإذن بالتصرف فيه و المراقبة له في تصرّفاته المأذون له فيها. و لادلالة في الابتلاء بوجه من الوجوه على أن يخلّى بين اليتيم و بين المال ليتصرّف فيه بلا إذن و لامراقبة في التصرفات، بل إنّ تعليق الدفع على البلوغ و أنس الرشد يدلّ على ما قلناه، انتهى. و نحوه في الميزان حيث قال:

قوله: «حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ» الآية، متعلّق بقوله: «وَٱبْتَلُواْ» الآية، ففيه دلالة ما على الإستمرار بأن يشرع الولي في ابتلائه من أوّل ما يأخذ في التمييز و يصلح للابتلاء حتّى ينتهي إلى أوان النكاح و يبلغ مبلغ الرجال، و من طبع هذا الحكم ذلك فإنّ إيناس الرشد لايحصل بابتلاء الصبيّ في واقعة أو واقعتين، بل يجب تكراره إلى أن يحصل الإيناس، و يتمشّى بالطبع في مدّة مديده، حتّى يبلغ الرهاق ثمّ النكاح، انتهى.

ثمّ إنّ مقتضى الجمع بين ما ورد من الأحكام في الصبي هو اختصاص بعضها باشتراط الرشد، و إلى ذلك أشار في الميزان حيث قال: و قد فصّل الإسلام النظر

في أمر البلوغ من الإنسان، فاكتفى في أمر العبادات و أمثال الحدود والديات بمجرّد السّن الشرعي الذي هو سنّ النكاح و اشترط في نفوذ التصرفات المالية و الأقارير و نحوها ممّا تفصيل بيانه في الفقه، مع بلوغ النكاح الرشد، و ذلك من لطائف سلوكه في مرحلة التشريع، فإنّ إهمال أمر الرشد و إلغاءه في التصرفات المالية و نحوها ممّا يختلّ به نظام الحياة الاجتماعية في قبيل الأيتام، و يكون نفوذ تصرّفاتهم و أقاريرهم مفضيا إلى غرور الأفراد الفاسدة إيّاهم و إخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم بأدنى وسيلة بالكلمات المزيّفة و المواعيد الكاذبة و المعاملات الغررية إلى ذلك. فالرشد لامحيص من اشتراطه في هذا النوع من الاُمور، و أمّا أمثال العبادات فعدم الحاجة فيها إلى الاشتراط ظاهر، و كذا أمثال الحدود و الديات، فإنّ إدراك قبح هذه الجنايات و المعاصي و فهم وجوب الكفّ عنها لايحتاج فيه إلى الرشد، بل الإنسان يقوى تفهّم ذلك قبله، و لايختلف حاله في ذلك قبل الرشد و بعده، انتهى.

«وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ»، البدار مصدر بادرته الشيء، أي: سابقته، و مفعوله مصدر أن يكبروا، و بدارا يكون مفعولا لأجله أي: لاتأكلوها مسابقة منكم لِكبرِهم، و عليه، فلاحاجة إلى تأويل الإسراف و البدار إلى اسم الفاعل و جعلهما حالين.

قال في الميزان: الإسراف هو التعدّي عن الاعتدال في العمل، و البدار هو المبادرة إلى الشيء. و قوله: و بدارا أن يكبروا في معنى حذر أن يكبروا

فلايدعوكم أن تاكلوا. و حذف النفي أو ما في معناه قبل أن، و أن قياسي على ما ذكره النحاة. قال الله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[1]، أي: لئلا تضلّوا أو حذر أن تضلّوا.

و التقابل الواقع بين الأكل إسرافا و الأكل بدارا أن يكبروا يعطي أنّ الأكل إسرافا هو التعدّي إلى أموالهم من غير حاجة و لاشائبة استحقاق، بل إجحافا من غير مبالاة. و الأكل بدارا أن يأكل الوليّ منها مثل ما يعد اُجرة لعمله فيها عادة غير أنّ اليتيم لو كبر أمكن أن يمنعه عن مثل هذا الأكل، فالجميع ممنوع إلّا أن يكون الوليّ فقيرا لامحيص له من أن يشتغل بالاكتساب لسدّ جوعه، أو يعمل لليتيم و يسدّ حاجته الضرورية من ماله، و هذا بالحقيقة يرجع إلى ما يأخذ العامل للتجارة و البناية و نحوهما، و هو الذي ذكره بقوله: و من كان غنيا أي: لايحتاج في معاشه إلى الأخذ من مال اليتيم فليستعفف، أي: ليطلب طريق العفّة و ليلزمه، فلايأخذ من أموالهم، و من كان فقيراً فليأكل منها بالمعروف. و ذكر بعض المفسّرين أنّ المعنى: فليأكل بالمعروف من مال نفسه لا من أموالهم، و هو لايلائم التفصيل بين الغنّي و الفقير.

«فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا» قال في الميزان: تشريع للاستشهاد عند الدفع تحكيما للأمر و رفعا لغائلة الخلاف و النزاع. فمن الممكن أن يدّعي اليتيم بعد الرشد و أخذ المال من الوليّ عليه. ثمّ ذيل الجميع

---

١. النساء: ١٧٦.

بقوله تعالى: «وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا»، ربطا للحكم بمنشأه الأصلي الأوّلي، أعني محتدّ كلّ حكم من أسمائه و صفاته تعالى فإنّه تعالى لمّا كان حسيبا لم يكن ليخلّي.. أحكام عباده من غير حساب دقيق، و هو تشريعه المحكم، و تتميما للتربية الدينية الإسلامية، فإنّ الإسلام يأخذ في تربية الناس على أساس التوحيد، إذ الإشهاد و إن كان رافعا غالبا للخلاف و النزاع، لكن ربّما تخلف عنه لانحراف من الشهود في عدالتهم، أو غير ذلك من متفرقات العوامل، لكنّ السبب المعنوي العالي القوي هو تقوى الله الذي كفى به حسيبا، إلى أن قال: فانظر إلى الآيتين كيف أبدعتا في البيان، فقد بيّنتا أوّلاً :رؤوس مسائل الولاية على أموال اليتامى و المحجور عليهم و مهماتها، من كيفيّة الأخذ و الحفظ و الإنماء و التصرّف و الردّ. و وقت الأخذ و الدفع و تحكيم مبناه ببيان وجه المصلحة العامّة في ذلك كلّه، و هو أنّ المال لله، جعله قياما للإنسان على ما تقدّم بيانه. و ثانيا: الأصل الاخلاقي الذي يربّي الإنسان على وفق هذه الشرايع، و هو الذي ذكره تعالى بقوله: «وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا».

و ثالثا: ببناء الجميع على أصل التوحيد الحاكم بوحدته في جميع الأحكام العمليّة و الأخلاقية، و الباقي على حسن تأثيره في جميع الموارد، لو فرض ضعف الأحكام العملية و الدستورات الأخلاقية من حيث الأثر، و هو الذي ذكره بقوله: و كفى بالله حسيبا.

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧﴾

قال في جوامع الجامع: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» بدل «مِّمَّا تَرَكَ»، بتكرير العامل، و كانت العرب في الجاهلية يورثون الذكور دون الإناث، فقال سبحانه: «للرجال حظّ وسهم من تركة الوالدين و الأقربين و للنساء حظّ و سهم منها من قليلها و كثيرها»، «نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»، نصب على الاختصاص أي: أعني: نصيبا مفروضا: مقطوعا واجبا لابدّ أن يحوزوه، أو مصدر مؤكّد بمعنى «قسمة مفروضة».

قال في آلاء الرحمن في ذيل «نصيباً»: و هو حال مؤكّدة جيء بها توطئة للوصف بكون النصيب «مَّفْرُوضًا» في شريعة العدل، لايختصّ الرجال بذلك، و لاتنعزل عنه النساء ممّا قلّ منه أو كثر، فلايستكثر عليهنّ الكثير، و هذا هو النكتة في ذكر النساء، أي: كما أنّ الرجال يكونون ورّاثا من القليل و الكثير فكذلك النساء، لأنّ المال الموروث مال الميت، و إنّما ينتقل إلى غيره بسبب الولديّة للوالدين، و الأقربية للأقربين، و هذا السبب كما يحصل للرجال يحصل بعينه للنساء أيضا، انتهى.

و الحاصل: أنّ تكرار الوالدين و الأقربين في الرجال و النساء، يدلّ على أنّ العلّة في إرثهما هو الولدية و الأقربية، و هو يقتضي أن لايكون فرق بين الرجال و النساء، و بين الصغير و الكبير، و بين القلّة و الكثرة.

قال في تفسير آلاء الرحمن: و المراد بالمفروض هو الواجب المدلول عليه بالخصوص أو العموم، لاخصوص فرض النصف و الثلثين، فإنّ أكثر النساء كالبنات و الأخوات مع إخوتهنّ و غيرهنّ ليس لهنّ فرض خصوصي.

و ـ لايخفى ـ أنّه كثيرا ما يكون للرجل جميع التركة بإجماع الأُمّة كما إذا انفرد بالإرث لانصيب و بعض منها. فيعرف من ذلك أنّ التعبير بالنصيب، هنا، و بالنصف و الثلثين في الآيات الأُخر، إنّما هو ناظر إلى صورة وجود الشريك في الإرث، فيقال: ذلك توسعة لمجال الشركة، و مقدّمة لحساب القسمة، و توطئة للموازنة بنحو غير حاصر، بل تكون تصفية الحساب و جمعه و إكمال الحصص و تحديدها و أخذ النتيجة العملية من قاعدة الأقربية، المؤسس تشريعها فيما كرّر هاهنا من قوله تعالى: «وَٱلْأَقْرَبُونَ»، فإنّه (جلّت حكمته) أوضح أنّ المبنى في الإرث و قاعدته الأساسية هي الأقربية في الرحم، فإنّه إذا كان الموروث للوارث هو الأقرب إليه، فالوارث هو الأقرب إليه.

﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٨﴾

قال في جوامع الجامع: «وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ» أي: قسمة التركة «أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ» ممّن لايرث، «فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ» أي: ممّا ترك الوالدان و الأقربون، و هو أمر على

الندب، إلى أن قال: و القول المعروف: أن يلطّفوا لهم القول، و يعتذروا إليهم، و يستقلّوا ما يعطونهم، و لايمنّوا بذلك عليهم.

قال في الميزان: و على هذا فالمراد من اُولي القربى الفقراء منهم، و يشهد بذلك أيضا ذكرهم مع اليتامى والمساكين، و لحن قوله: «فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا»، الظاهر في الاسترحام و الاسترفاق، و يكون الخطاب حينئذ لأولياء الميّت و الورثة.

قال في آلاء الرحمن في ذيل قوله تعالى: «أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ»: الظاهر أنّهم اُولو قربى الميّت من غير الورّاث الأقربين، إلى أن قال: «فَٱرْزُقُوهُم» من غير تعيين للمقدار بل ما يؤدّي هذا العنوان و لايجحف بالمال «مِّنْهُ»، إلى أن قال: نعم، لايجوز ذلك قبل القسمة فيما إذا كان في الورّاث قاصر أو معتوه أو غائب، و لابعدها فيما يرجع إلى هؤلاء، انتهى.

و لايخفى أنّ الأمر فيه للاستحباب، و استشهد له مضافا إلى أنّ ما نقلناه عن الميزان هو السيرة القطعية الموجودة من الصدر إلى زماننا هذا على عدم الوجوب.

﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩﴾

قال في جوامع الجامع: و «لَوْ» مع ما في حيّزه صلة للذين، و المراد بهم الأوصياء اُمروا بأن يخافوا الله على من في حجورهم، إلى أن قال: حالهم أنّهم لو قاربوا أن يتركوا خلفهم «ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا»، و ذلك إذا حانَ يومهم «خَافُواْ عَلَيْهِمْ» الضياع بعدهم لذهاب كافلهم. «فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ» في يتامى غيرهم، أن يجفوهم و يظلموهم. «وَلْيَقُولُواْ» لهم «قَوْلًا سَدِيدًا» موافقا للشرع و يخاطبوهم بخطاب جميل.

قال في آلاء الرحمن: و قد ورد فيما يرجع إلى مضمون الآية و تنطبق عليه أحاديث، منها: صحيحة (عقاب الأعمال)، عن العياشي، عن الصادق عليه السلام قال: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ آكل مال اليتيم سيدركه ذلك في عقبه من بعده في الدنيا، و يلحقه وبال ذلك في الآخرة، أمّا في الدنيا فإنّ الله يقول ـ و ذكر الآية ـ.

إلى أن قال: و ملخّص الكلام: هو أنّ الغالب من نوع الإنسان من لا يزن الاُمور الضارّة بميزانها من القبح و المرجوحية، و لايرى وجوب تركها أو رجحانه إلّا إذا مسّته بضررها، أو تمثّل له في مفكرته أنّه يبتلى بها و تمسّه بضررها المزعج. فشاء الله بلطفه إصلاحه لشؤون عباده.

قال في الميزان: و كيف كان، فظاهر قوله: «ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ» أنّه تمثيل للرحمة و الرأفة على الذرية الضعاف، الذين لا وليّ لهم يتكفّل أمرهم و يذود عنهم الذلّ و الهوان، و ليس التخويف و التهديد المستفاد من الآية مخصوصا بمن له ذريّة ضعفاء بالفعل، لمكان «لَوْ» في قوله:

«لَوْ تَرَكُواْ» الآية، و لم يقل: لو تركوا ذريتهم الضعاف، بل هو تمثيل يقصد به بيان الحال، إلى أن قال: فيعود المعنى إلى مثل قولنا: و ليخش الناس و ليتقوا الله في أمر اليتامى، فإنّهم كأيتام أنفسهم في أنّهم ذريّة ضعاف يجب أن يخاف عليهم و يعتنى بشأنهم و لايضطهدوا و لايهضم حقوقهم.

و في كنز الدقائق: روى عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام مبتدئا: من ظلم يتيما سلط الله عليه من يظلمه أو على عقبه أو على عقب عقبه. قال: قلت: هو يظلم فيسلط الله على عقبه أو على عقب عقبه؟ فقال: فإنّ الله (عزّوجلّ) يقول: «وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا».

و في كنزالدقائق عن الرضا عليه السلام: و حرّم أكل مال اليتيم ظلما لعلل كثيرة من وجوه الفساد، أوّل ذلك، أنّه إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلما فقد أعان على قتله، إذ اليتيم غير مستغن، و لامحتمل لنفسه، و لاعليم بشأنه، و لا له من يقوم عليه و يكفيه كقيام والديه، فإذا أكل ماله فكأنّه قد قتله و صيّره إلى الفقر و الفاقة مع ما خوّف الله تعالى، و جعل من العقوبة في قوله تعالى: «وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ» الآية.

و في كنز الدقائق أيضا: عن الكافي، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، بسند صحيح، قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل يكون في يده مال لأيتام، فيحتاج إليه، فيمدّ يده فيأخذ و ينوي أن يردّه؟ فقال: لاينبغي له أن يأكل إلّا القصد لايسرف، فإن كان من نيّته أن لايردّه عليهم فهو بمنزل الذي قال الله (عزّوجلّ): «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا».

و فيه أيضا عن عليّ بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ لي ابنة أخ يتيمة، فربّما اُهدي لها الشيء فآكل منه، ثمّ أطعمها بعد ذلك الشيء من مالي فأقول: يا ربّ هذا بذا، فقال: لابأس.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: ثمّ أوعد ـ سبحانه ـ آكلى مال اليتيم «ظُلْمًا»، أي: ظالمين أو على وجه الظلم، من أولياء السوء أو القضاة، «فِى بُطُونِهِمْ» مِلء بطونهم، و معنى «يأكلون ناراً» يأكلون ما يجرّ إلى النار، فكأنّه نار في الحقيقة. و لايخفى ما فيه من اختصاص المعنى بما يجرّ إلى النار، مع وجود احتمالات اُخر.

قال في تفسير شبّر: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ» ملؤها «نَارًا»، لأنّ ذلك يكون نارا في القيامة، أو ما يجرّ إلى النار، أو يأكلونها يوم القيامة. انتهى. بل لعلّ ظاهر الآية الكريمة يناسب الاحتمال الأوّل، أي: يأكلون ما يكون صورته الواقعية هي النار في القيامة.

قال العلّامة الشعراني: بناء على تجسّم الأعمال، لامانع من الالتزام للصور حقيقة، فيصير العمل الذي هو عرض في الدنيا نارا في الآخرة، و تغيير الصور

بتغيير العوالم ممكن، كما يتصوّر العلم في المنام بصورة اللبن و السنون المجدبة بصورة سبع بقرات عجاف، فالمراد أنّهم يأكلون النار، لاما ينتهي إلى النار، و ذلك لأنّه أنسب، إذ لاينبغي تأويل ظاهر القرآن من دون دليل، فمال اليتيم نار حقيقة أكله في الدنيا و (سيصلون سعيرا)، مجازاة اُخرى تقع في الآخرة.

قال في الميزان: والآية ممّا يدلّ على تجسّم الأعمال، إلى أن قال: و لعلّ هذا مراد من قال من المفسّرين أنّ قوله: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا»، كلام على الحقيقة دون المجاز، و على هذا لايرد عليه ما أورده بعض المفسرين: أنّ قوله: يأكلون، اُريد به الحال دون الاستقبال بقرينة عطف قوله: «وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» عليه، و هو فعل دخل عليه حرف الاستقبال فلو كان المراد به حقيقة الأكل «و وقته يوم القيامة» لكان من اللازم أن يقال: سيأكلون في بطونهم نارا و يصلون سعيرا. فالحق أنّ المراد به المعنى المجازي، و أنّهم في أكل مال اليتيم كمن يأكل في بطنه نارا، انتهى ملخّصا، و هو غفلة عن معنى تجسم الأعمال، انتهى.

و لعلّ مراد العلّامة الطباطبائي رحمه الله من رمي الغفلة أنّ ما قاله بعض المفسّرين في ردّ إرادة تجسّم الأعمال، غفلة عن حقيقة تجسّم الأعمال، لأنّ تجسّم الأعمال يساعد مع أكل مال اليتيم في الدنيا، إذ نفس المأكول نار تظهر حقيقتها في يوم القيامة فالأكل واقع بالنسبة إلى المال في هذه الدنيا و هو في الحقيقة نار تظهر حقيقتها في الآخرة، فلاإشكال في إرادة تجسّم الأعمال.

و في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام أنّ آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده في الدنيا، و يلحقه وبال ذلك في الآخرة. أمّا في الدنيا فإنّ الله عزّوجلّ يقول: «وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ

ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا». و أما في الاخرة فان الله عزّوجلّ يقول: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا».

و في رواية محمّد بن سالم، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّ آكل مال اليتيم يجيء يوم القيامة و النار تلتهب في بطنه حتّى يخرج لهب النار من فيه [حتى] يعرفه [كلّ] أهل الجمع، أنّه آكل مال اليتيم.

و في خبر أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله! ما أيسر ما يدخل به العبد النار؟ قال: من أكل من مال اليتيم درهما و نحن اليتيم.

و ظاهره أنّ أكل مال اليتيم يجرّ إلى الدخول في النار. و لابأس بأن يقال: إنّ المستفاد من مجموع الآيات و الروايات هو تجسّم أكل مال اليتيم بأكل النار، و يظهر ذلك في الآخرة.

مضافا إلى أنّ ذلك يوجب الإنجرار إلى النار و الملازمة معها.

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ»، أي: يأمركم به و يفرض عليكم، لأنّ الوصيّة منه ـ سبحانه ـ أمر و فرض. «فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ»، أي: في شأن ميراثهم، و هذا إجمال تفصيله: «لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ»، و المعنى: للذكّر منهم أي: من أولادكم، فحذف العائد لأنّه مفهوم، أي: للابن مثل نصيب البنتين. هذا في حال الاجتماع، فأمّا في حال الانفراد، فالابن يأخذ المال كلّه و البنتان تأخذان الثلثين، و يدلّ عليه قوله: «فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ»، أي: فإن كانت البنات أو المولودات نساء ليس معهنّ رجل، يعني: بنات ليس معهنّ ابن فوق اثنتين، أي: زائدات على اثنتين «فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ»، و الضمير في «تَرَكَ» للميّت، و إن لم يجر له ذكر لأنّ الآية لمّا كانت في الميراث علم أنّ التارك هو الميّت.

و في قوله: «لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ» دلالة على أنّ حكم البنتين حكم الابن، و ذلك أنّ الابن كما يحوز الثلثين مع البنت الواحدة فكذلك البنتان تحوزان الثلثين، فلمّا ذكر ما دلّ على حكم البنتين أتبعه بقوله: «فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ»، على معنى فإن كنّ جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهنّ ما للبنتين لايتجاوزنه.

«وَإِن كَانَتۡ» المولودة «وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ»، أي: نصف ما ترك الميّت.

قال في آلاء الرحمن: و قد سئل عن الحكمة في تفضيل الذكر بالحظّ من الميراث على الأُنثى، فأجاب أئمّة الهدى من أهل البيت عن ذلك بأن الرجال يعولون و يعطون مهرا، و عليهم جهاد و نفقات و مَعلقة في الديات، و المرأة

تكون عالة و تأخذ مهرا، كما ذكر رواياته في تفسير البرهان عن الصادق و الرضا عليهما السلام . و لعلّ هذا هو النكتة في ذكر القرآن لزيادة حظّ الذكر، لانقص حظّ الأُنثى، فإنّ الإشارة إلى جهة فضل الفاضل أحسن في التعليل و أطيب إلى قلب المفضول من الإشارة إلى جهة نقصه.

قال في الميزان: و أمّا قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ»، ففي انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء، فكأنّه جعل إرث الأُنثى مقرّرا معروفا. و أخبر بأنّ للذكر مثله مرّتين، أو جعله هو الأصل في التشريع، و جعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، و لولا ذلك لقال: للأُنثى نصف حظّ الذكر، و إذن لايفيد هذا المعنى و لايلتئم السياق معه ـ كما ترى ـ . هذا ما ذكره بعض العلماء و لابأس به، إلى أن قال: و على أيّ حال، إذا تركبت الورثة من الذكور و الإناث، كان لكلّ ذكر سهمان و لكلّ أُنثى سهم إلى أيّ مبلغ بلغ عددهم.

و قال العلّامة الطباطبائي في ذيل قوله: «فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ»: ظاهر وقوع هذا الكلام بعد قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ»، أنّه على تقدير معطوف عليه محذوف، كأنّه قيل: هذا إذا كانوا نساءً و رجالا، فإن كنّ نساء إلخ. و هو شائع في الاستعمال، انتهى.

و الحاصل: أنّ الأولاد إن كانوا نساءً و رجالا فللذكر مثل حظّ الأُنثيين، و أمّا إذا كنّ نساء في حال الانفراد و لم يكن معهنّ وارث آخر، فللبنتين و فوقهما ثلثان فريضة و الباقي ردّا.

هذا إذا كانت الأُنثى متعدّدة، و أمّا إذا كانت واحدة و لا وارث آخر فلها النصف، أي: نصف ما ترك فريضة و الباقي ردا و لا سهم للعصبة، و لم يذكر سهم الأُنثيين فلأنّه كما أفاد في الميزان و غيره مفهوم من قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ»، فإنّ ذكرا و أُنثى إذا اجتمعا كان سهم الأُنثى الثلث، للآية، و سهم الذكر الثلثين، و هو حظّ الأُنثيين، فحظّ الأُنثيين الثلثان. فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالا، و ليس في نفسه متعيّنا للفهم، إذ لاينافي ما لو كان قيل بعده: و إن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلا، لكنّه يعيّنه السكوت عن ذكر هذا السهم، و التصريح الذي في قوله: «فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ» الآية، فإنّه يشعر بالتعمّد في ترك ذكر حظّ الأُنثيين.

على أنّ كون حظّهما الثلثين هو الذي عمل به النّبي ﷺ و جرى العمل عليه منذ عهده ﷺ إلى عهدنا بين علماء الأُمّة، سوى ما نقل من الخلاف عن ابن عباس. و هذا أحسن الوجوه في توجيه ترك التصريح بسهم الأُنثيين.

قال الكليني (رحمه الله) في الكافي: إنّ الله جعل حظّ الأُنثيين الثلثين، بقوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ» و هو الثلثان، فحظّ الأُنثيين الثلثان، و اكتفى بهذا البيان أن يكون ذكر الأُنثيين بالثلثين، انتهى. و نقل مثله عن أبي مسلم المفسّر: أنّه يستفاد من قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ»، و ذلك أنّ الذكر مع الأُنثى الواحدة يرث الثلثين، فيكون الثلثان حظّ الأُنثيين، انتهى. و إن كان ما نقل عنهما لايخلو من قصور يحتاج في التتميم إلى ما أوضحناه آنفا، فليتأمّل فيه.

ثمّ شرع الله سبحانه و تعالى في بيان إرث الأبوين بقوله: «وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ».

قال في جوامع الجامع: قوله: «لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا»، بدل من «لِأَبَوَيْهِ» بتكرير العامل، و قال: في ذيل قوله: «ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ»، الولد يقع على الذكر و الأُنثى، يعني: فللأب السدس مع الولد، ذكرا كان أو أُنثى، واحدا كان أو أكثر، و للأُمّ السدس مع الولد كذلك، و قال في ذيل قوله: «فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ»، أي: و إن لم يكن له ابن و لا بنت و لا أولادهما، لأنّ اسم الولد يعمّ الجميع، «وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ»، و هذا الظاهر يدلّ على أنّ الباقي للأب.

«وَإِن كَانَ» للميّت «إِخْوَةٌ» دون الولد، فللأُمّ السدس، و إنّما يكون لها السدس مع وجود أخوين أو أخ و أُختين أو أربع أخوات، إذا كان هناك أب عند أئمّة الهدى عليهم السلام بدلالة أنّ هذه الجملة «فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» معطوفة على قوله: «فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ»، فيكون التقدير فإن كان له إخوة و ورثه أبواه فلأُمّه السدس.

قال في الميزان: قوله: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ» إلى قوله: «فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ»، في عطف الأبوين في الحكم على الأولاد، دلالة على أنّ الأبوين يشاركان الأولاد في طبقتهم، و قوله: «وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ» الآية، أي: انحصر الوارث فيهما، و في قوله: «فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ » الآية بعد قوله: «فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ

وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ»، دلالة على أنّ الإخوة واقعة في طبقة ثانية، لاحقة بطبقة الأبناء و البنات لاترث مع وجودهم، غير أنّ الإخوة تحجب الاُم عن الثلث.

و قال في الميزان: في ذيل قوله عزّوجلّ: «مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ»، أمّا الوصية فهي التي تندب إليها قوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ»[1].

و لاينافي تقدّمها «أي الوصيّة» في الآية على الدين ما ورد في السنة أنّ الدين مقدّم على الوصية، لأنّ الكلام ربّما يقدّم فيه غير الأهمّ على الأهمّ، لأنّ الأهمّ لمكانته و قوّة ثبوته ربّما لايحتاج إلى ما يحتاج إليه غيره من التأكيد و التشديد و منه التقديم.

و على هذا، فقوله: «أَوْ دَيْنٍ»، في مقام الإضراب و الترقّي طبعا.

و بذلك يظهر وجه توصيف الوصيّة بقوله: يوصي بها، ففيه دلالة على التأكيد، و لايخلو مع ذلك من الإشعار بلزوم إكرام الميّت و مراعاة حرمته فيما وصّى به، كما قال الله تعالى: «فَمَن بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ» الآية[2].

قال في جوامع الجامع: و لاخلاف في أنّ الدين مقدّم على الوصية و الميراث، و إن قدّمت الوصيّة على الدين في الآية، فكأنّه قيل: من بعد أحد هذين، فإنّ لفظة «أَوْ» لاتوجب الترتيب، و إنّما هي لأحد الشيئين أو الأشياء.

---

١. البقرة: ١٨٠.

٢. البقرة: ١٨١.

قال في جوامع الجامع: في ذيل قوله: «ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا».

«أى: لاتدرون من أنفع لكم من آبائكم و أبنائكم الذين يموتون أ من أوصى منهم أم من لم يوص، يعني: أنّ من أوصى ببعض ماله فعرّضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيّته، فهو أقرب لكم نفعا ممّن ترك الوصية، فوفّر عليكم متاع الدنيا».

قال في الميزان: الخطاب للورثة، أعني لعامّة المكلّفين من حيث إنّهم يرثون أمواتهم، و هو كلام ملقى للإيماء إلى سرّ اختلاف السهام في وراثة الآباء و الأبناء، و نوع تعليم لهم، خوطبوا به بلسان «لَاتَدْرُونَ»، و أمثال هذه التعبيرات شائعة في اللسان.

«فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ»، قال في جوامع الجامع: نصبت نصب المصدر المؤكّد، أي: فَرَض الله فريضة.

ثمّ أضاف سبحانه على ذلك: أنّ هذه الأحكام ناشئة عن علمه و حكمته، «إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا».

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ».

قال في جوامع الجامع: «وَلَكُمْ» أيّها الأزواج «نِصْفُ مَا» تركت زوجاتكم، «إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ»، ذكر و لاأنثى و لا ولد ولد، «فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ» منكم أو

من غيركم «فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ»، جعلت المرأة على النصف من الرجل بحقّ الزواج، كما جعلت كذلك في النسب، و الواحدة و الجماعة سواء في الربع و الثمن.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

و قال في آلاء الرحمن: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ»، و إن نزل، ذكرا كان أو أُنثى، «فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ»، أي جنس الولد منكم أو من غيركم، «فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ» و إن كنّ أربعا، «ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ» مطلقا، «فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ»، أي جنس الولد منهنّ أو من غيرهنّ «فَلَهُنَّ» و إن كنّ أربعا، «ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ» عليكم.

«وَإِن كَانَ رَجُلٌ» يعني الميّت «يُورَثُ»، أي: يورث منه من «ورث» أو «يُورَثُ» من «أورث»، فيكون الرجل وارثا لا موروثا منه، و هو صفة لرجل. قال في آلاء الرحمن: «كَانَ» تامة، و رجل فاعل، و جمله «يُورَثُ» صفة له، أي: يورث من حيث القرابة. عن الفرّاء: الكلالة: ماخلا الوالد و الولد سمّوا كلالة، لاستدارتهم بنسب الميّت، الأقرب فالأقرب، من تكلّله الشيء إذا استدار به، فكلّ وارث ليس بوالد للميّت و لابولد فهو كلالة مورثة، إلى أن قال: و كلّهم قالوا إنّ الكلالة تطلق على من ليس بولد و لا والد، و على هذا جاء الحديث ففي (الكافي) و (التهذيب) في الصحيح عن عبدالرحمن، عن الصادق عليه السلام: «الكلالة ما لم يكن والد و لا ولد»، إلى أن قال: و قال بعضهم: يسمّى الوارث و الموروث: كلالة. أقول: و لايأباه ما تقدّم، بل هو مقتضى إطلاقه. و هب أنّ الكلالة في الأصل مصدر لكنّها صارت إسما منقولا لمن ذكر في الحديث، و ذكره اللغويون، فكلمة «كَلَٰلَةً» حال من الضمير النائب عن الفاعل، أي: يورث حال كونه ليس بوالد و لا ولد لوارثه. و في جعلها خبرا لكان الناقصة تعقيد في الكلام، و في جعلها حالا من الوارث المشار إليه في الكلام تكلّف زائد في التقدير.

نعم، لو أبقينا لفظ الكلالة على معناه المصدري جاز أن يكون مفعولا لأجله و وجها للإرث، و يجوز في هذا المعنى أن تكون تمييزا رافعا لإبهام الإرث في وجهه. و في المصدرية و احتماليها في الإعراب ضعف. و الآية على كلّ تقدير تدلّ على اختصاص حكمها بما لم يكن للمورث وارث بالقرابة القويّة الأصلية

من والد أو ولد، لأنّها مقيّدة لحكمها بصورة كون الإرث عن كلالة لايوجد معها والد ولا ولد، و هو إجماع.

و قال مالك في (الموطأ) في ميراث الإخوة من الأُمّ: المجتمع عليه عندنا أنّ الإخوة للأُمّ لايرثون مع الولد و لامع ولد الأبناء ذكرانا و إناثا، و لايرثون مع الأب و لامع الجدّ أبي الأب شيئا.

و ذكر ابن رشد: في (بدايته) عن أهل السنة نحو إجماع مالك. و قال مالك أيضا ما ملخّصه: إنّ الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أنّ الكلالة في هذه الآية هي التي لاترث فيها الإخوة للأُمّ، حتّى لايكون والد و لا ولد. و هذا كلّه لقوله تعالى: «وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ». أقول: و التقييد و حصر الإرث في الآية بجهة الكلالة من الأقارب في الآية جليّ. مضافا إلى أنّها لو كانت مطلقة على خلاف ظاهرها للزم فيها تخصيص الأكثر بإخراج من ذكر الإجماع على أنّهم لايرثون مع الأربعة المذكورين، و تخصيص الأكثر قبيح في الاستعمال، فمن الغريب إذن حكم الجمهور بإرث الإخوة من الأُمّ معها بفرض هذه الآية.

«أَوِ ٱمْرَأَةٌ» عطف على رجل، و لها مثل حكمه الآتي «وَلَهُۥٓ» أي: الرجل، فإنّ عنوان الجملة مسوق له.

«أَخٌ أَوْ أُخْتٌ»، و قد أجمع المسلمون على أنّ المراد و مورد النزول هو الإخوة من الأُمّ وحدها، كما يشير إليه الجمع بين هذه الآية و الآية الأُخرى في الكلالة في آخر السورة. «فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا» مع اجتماعهما، أو انفرادهما و اجتماع

الأخوين أو الأُختين «ٱلسُّدُسُ» من التركة «فَإِن كَانُوٓاْ» أي: الإخوة المدلول عليهم بقوله: « أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ»، «أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ» أي: من الاثنين «فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ» على السواء، لايفضل حظّ الذكر على حظّ الأُنثى.

و ذلك «مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ» ذلك الرجل أو الامرأة المعطوفة عليه. «أَوۡ دَيۡنٍ» حال كون الرجل و مثله المرأة المعطوفة عليه «غَيۡرَ مُضَآرّٖ» للورثة بوصيته، بأن تكون أكثر من الثلث.

و جرى التعرّض للإضرار بالوصيّة هنا لأنّ المقام مظنّة له، لأنّ إرث الكلالة و خصوص كلالة الأُمّ يكثر أن يكون ثقيلا على الموروث، و الحكم عامّ. «وَصِيَّةٗ» مصدر مؤكّد منصوب بيوصيكم مقدّرة، و صرّح بأنّها « مِّنَ ٱللَّهِ» تأكيداً لعظيم شأنها و التحذير من مخالفتها. «وَٱللَّهُ عَلِيمٌ» بمن يطيع و من يعصي و يتعدّى حدوده، «حَلِيمٌ» لايعاجل بالعقوبة. و بمناسبة هذه الآيات الكريمة ينبغي هاهنا تفسير الآية المذكورة في آخر السورة، و هي قوله تعالى: «وَيَسۡتَفۡتُونَكَ» يا رسول‌الله! أي: في الكلالة، لدلالة ما يأتي، «قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ» في كتابه «فِي» ميراث «كَلَٰلَةٌ» و قد مرّ معناها، و قد أجمع المسلمون على أنّ المراد منها غير ما تقدّم ذكره من كلالة الأُمّ وحدها.

«إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ» أي: جنس الولد، و قد مرّ أنّه أعمّ من الذكر و الأُنثى و إن نزل. و جملة «ليس له ولد» صفة «وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ»، الجملة تصلح لأن تكون صفة معطوفة و حالية. «فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ»، ذكر النصف ليبقي مجال لفريضة جنسي الزوجة و الإخوة من الأُمّ وحدها.

و قد أجمع المسلمون على عدم توريث الأُخت مع الأبوين إن لم يكن للميّت ولد. و كان ابن عباس يتضجّر من حكم بعض بأنّ الأُخت تأخذ مع البنت ما بقي بنحو التعصيب، و يقول: أ أنتم أعلم أم الله؟!

و عن ابن طاووس: أنّ ابن عباس قال: قال الله تعالى: «إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ»، فقلتم أنتم: لها النصف و إن كان له ولد. كما رواه الحاكم على شرط البخاري و مسلم، و رواه عبدالرزاق في (جامعه).

«وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ» في صورة تكون هي الميتة و هو باق بعدها. و أجمع المسلمون أيضا على عدم توريثه مع الأبوين.

و المراد من قوله تعالى: «يَرِثُهَآ» يرث منها، و ذلك لكثرة ما يتّفق معه من وجود الزوج و الإخوة من الأُم، فقد علّق إرثه منها على عدم الولد و إن كان أُنثى و إن نزلت كما سبق. «فَإِن كَانَتَا» أي: الأخوات «ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ». و ذكر «ٱلثُّلُثَانِ» ليبقى مجال لفريضة الزوجة و الإخوة من الأُمّ. «وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلأُنثَيَيْنِ»، و قد أجمع المسلمون أيضا على عدم تورثيهم مع الأبوين. ففي الآية إطلاقات متعددة أجمع المسلمون على عدم العمل بالكثير من مواردها، مضافا إلى أنّ الآية لم تبيّن من أحكام الكلالة حكم ما فوق الاثنتين من الأخوات، و لاحكم الأخوين فما زاد من الذكور، و لاحكم الاثنتين من الأُخت و الأخ، مع أنّ قوله تعالى: «يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ» حفظا لكم من «أَن تَضِلُّواْ»، يدلّ على أنّ الله ـ جلّت حكمته و لطفه ـ قد بيّن أمر الكلالة في كتابه

المجيد بالبيان الحافظ من الضلال، و ذلك بنظم هذه الآية في القرآن مع آيات المواريث، فينكشف بالنظر إلى الجميع و تدبّره أنّ وجوه مطلقاتها مبينة و موضحة ببيان تلك المواضع التي ذكرت أحكامها في الآيات الاُخر، و مبتنية على أساسيّاتها من كون الإرث للأقربين و أنّ اُولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، و من أنّ الذي ليس له ولد إنّما يكون إرثه بسبب الرحم لأبويه، و ليس لغير الأبوين من الأرحام مقام في الإرث مع مقام الوالدية. و هذا هو السبب في الاقتصار بحسب حاجة البيان إلى اشتراط عدم وجود الولد في إرث الإخوة، لأنّ الولد لم تذكر له فريضة و مقام إرث اُلغي فيه الاُخوّة. و قد تقدّم الكلام في الآية العاشرة على مقام فريضة الأبوين مع إلغاء الإخوة فيه، إلخ.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و سمّى الله الأحكام المذكورة حدودا لأنّ الشرائع كالحدود المضروبة للمكلّفين لايجوز لهم أن يتجاوزوها.

و في قوله: «وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ»، دلالة على أنّ المراد بقوله: «وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ» الكافر، لأنّ من تعدّى جميع حدود الله التي هي فرائضه و أوامره و نواهيه، لايكون إلّا كافرا.

قال في الميزان: الحدّ هو الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر و ارتفاع التمايز بينهما، كحدّ الدار و البستان، و المراد بها أحكام الإرث و الفرائض المبيّنة، و قد عظّم الله أمرها بما ذكر في الآيتين من الثواب على إطاعته و إطاعة رسوله فيها، و العذاب الخالد المهين على المعصية.

﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾

قال في جوامع الجامع: في ذيل قوله: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ» الآية، أي: فخلّدوهنّ محبوسات في بيوتكم، و كان ذلك عقوبتهنّ في أوّل الإسلام، ثمّ نسخ بقوله: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي» الآية، «أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» هوالنكاح الذي يستغنين به عن السفاح، إلى أن قال: «وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ» يريد الزاني و الزانية، «فَآذُوهُمَا» فذمّوهما و عيّروهما، «فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا» و غيّرا الحال «فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ» و اقطعوا الذمّ و التعيير و كفّوا عن أذاهما.

قال في الميزان: و من الممكن أن يقال في معنى الآيتين نظرا إلى الظاهر السابق إلى الذهن من الآيتين، و القرائن المحفوف بها الكلام، إلى أن قال: إنّ

الآية متضمّنة لبيان حكم زنا المحصنات ذوات الأزواج، و يدلّ عليه تخصيص الآية النساء بالذكر دون الرجال، و إطلاق النساء على الأزواج شائع في اللسان و خاصةً إذا اُضيفت إلى الرجال كما في قوله: «نِّسَآئِكُمْ» إلى أن قال: و على هذا فقد كان الحكم الأوّلي المؤجّل لهنّ الإمساك في البيوت، ثمّ شرع لهنّ الرجم، و ليس نسخا للكتاب بالسنّة على ما استدلّ به الجبائي، فإنّ النسخ إنّما هو رفع الحكم الظاهر بحسب الدليل في التأبيد، و هذا حكم مقرون بما يشعر بأنّه مؤجّل سينقطع بانقطاعه، و هو قوله: «أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»، لظهوره في أنّ هناك حكما سيطّلع عليهنّ، و لو سمّي هذا نسخا لم يكن به بأس، فإنّه غير متضمّن لما يلزم نسخ الكتاب بالسنة من الفساد، فإنّ القرآن نفسه مشعر بأنّ الحكم سيرتفع بانقطاع أمده، و النبي صلى الله عليه وآله مبيّن لمرادات القرآن الكريم.

و الآية الثانية متضمّنة لحكم الزنا من غير إحصان، و هو الإيذاء سواء كان المراد به الحبس أو الضرب بالنعال أو التعيير بالقول أو غير ذلك، و الآية على هذا منسوخة بآية الجلد من سورة النور.

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱلتَّوْبَةُ» من تاب الله عليه: إذا قبل توبته، أي: إنّما القبول للتوبة واجب على الله لهؤلاء، أوجبه ـ سبحانه ـ في كرمه و فضله. «بِجَهَٰلَةٍ» في موضع الحال، أي: «لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ» جاهلين سفهاء، لأنّ ارتكاب القبيح ممّا يدعو إليه السفه و الشهوة و لايدعو إليه العقل و الحكمة. «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ» من زمان قريب، و الزمان القريب ما قبل حضور الموت، قال ابن عباس: قبل أن ينزل به سلطان الموت. «وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ» عطف على الذين «ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ »، سوّى ـ سبحانه ـ بين مسوّف التوبة إلى وقت حضور الموت، و بين من يموت كافرا.

قال في الميزان: إنّ توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه، على ما يفيده القرآن الكريم.

و ذلک أنّ التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة و الحسنات من الله، و القوة لله جميعا فمن الله توفيق الأسباب حتّى يتمكّن العبد من التوبة و يتمشّى له الانصراف عن التوغّل في غمرات البعد و الرجوع إلى ربّه، ثمّ إذا وفّق للتوبة و الرجوع احتاج في التطهر من هذه الألواث، و زوال هذه القذارات، و الورود و الاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربّه إليه بالرحمة و الحنان و العفو و المغفرة.

و هذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافّتان لتوبة العبد و رجوعه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾[1]، و هذه التوبة الأُولى، و قال الله تعالى:

---

١. التوبة: ١١٨.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[١]، و هذه هي التوبة الثانية، و بين التوبتين منه تعالى توبة العبد كما سمعت.

إلى أن قال: و لمّا كان نجاح التوبة إنّما هو لوعد وعده الله عباده فأوجبها بحسبه على نفسه لهم، قال هاهنا: «إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ»، فيجب عليه تعالى قبول التوبة لعباده لكن لا على أنّ لغيره أن يوجب عليه شيئا أو يكلّفه بتكليف، سواء سمّي ذلك الغير بالعقل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحق أو شيئا آخر، تعالى الله عن ذلك و تقدّس، بل على أنّه تعالى وعد عباده أن يقبل توبة التائب منهم، و هو لا يخلف الميعاد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: كانوا يظلمون نساءهم بأنواع من الظلم، فنُهوا عن ذلك، كان الرجل إذا مات له قريب عن امرأة ألقى ثوبه عليها و قال: أنا أحقّ بها من غيري، فقيل «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا»، أي: تأخذوهنّ على سبيل

---

١. البقرة: ١٦٠.

الإرث و هنّ كارهات لذلك أو مكرهات، إلى أن قال: و قيل: كانوا يمسكونهنّ حتّى يمتن، فقيل: لايحلّ لكم أن تمسكوهنّ حتّى ترثوا منهنّ و هنّ غير راضيات بذلك، و كان الرجل يمسك زوجته إضرارا بها حتّى تفتدى ببعض مالها.

فقيل: «وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ». و العضل: الحبس و التضييق.

و الأولى أن يكون «تَعْضُلُوهُنَّ» نصباً عطفا على «أَن تَرِثُواْ»، و «لاَ» لتأكيد النفي، أي: لايحلّ أن ترثوا النساء و لا أن تعضلوهن «إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ»، هي النشوز و البذاء و المعصية و إيذاء الزوج و أهله، يعني: إلّا أن يكون سوء العشرة من جهتهنَّ فتصيروا معذورين في طلب الخلع، إلى أن قال: فقيل لهم «وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ» و هو النَصَفة في النفقة و الإجمال في القول و الفعل، «فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ» أي: إن كرهتم صحبتهنّ فلاتفارقوهنّ لكراهة الأنفس وحدها، فربّما كرهت النفس ما هو أصلح في الدين و أحمد و أحبّت ما هو نقيض ذلك.

قال في آلاء الرحمن: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ» و تعدّوهنّ إرثا لكم كما ترثون الأموال، و تتسلّطون عليهنّ بدعوى انتقال حقّ الزوجية إليكم بالوراثة، إلى أن قال: في (تفسير القمي)، من رواية أبي الجارود، عن الباقر عليه السلام: كان في قبائل العرب إذا مات حميم الرجل و له امرأة ألقى الرجل ثوبه عليها، فورث نكاحها بصداق حميمه الذي كان أصدقها، يرث نكاحها كما يرث ماله. و أنّ الآية نزلت في هذا الشأن، إلى أن قال: «وَلَاتَعْضُلُوهُنَّ»، أي: لاتعضلوا نساءكم، لاالموروثات كرها،و ذلك لعدم المناسبة فيما يأتي من أحكام الآية للموروثات.

و كذا قوله تعالى: «لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ» من الصداق فإنّ وارث النكاح بتشريع الجاهلية لم يؤتها شيئا، و القرآن الكريم في مقام نهيه و كرامة حكمته لايسمّي إيتاء أقربائهم للصداق إيتاء منهم، فيثير منهم غبار المغالطات في بدعتهم، و لو تنزّلنا فماذا يقال في قوله تعالى: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ»؟ فهل يأمر الله بمعاشرة موروثة النكاح ببدعة الجاهلية؟

و عضل المرأة هنا حبس الزوج لها على نكاحه، و التضييق عليها عند كراهته لها لتفتدي منه ببعض ما آتاها من الصداق، ليطلّقها، و قد بقي عند الأوباش بقية من هذه العادة الوخيمة، فنهى الله تعالى عن هذا الظلم. نعم، إذا كانت الكراهة منها لا من الزوج جاز أن يقبل الزوج منها الفداء من دون عضل، كما مرّ في (تفسير الآية التاسعة و العشرين بعد المائتين من سورة البقرة) الخلع في الجزء الأول ص٢٠٦، و أمّا هنا فقد استثنى من حرمة العضل و أخذ شيء منهنّ بقوله: تعالى:«إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ»، بكسر الياء المثناة، أي: موضّحة لفحشائها، إلى أن قال: «وَعَاشِرُوهُنَّ» أي: غير من استثنى عضلها من الزوجات «بِٱلْمَعْرُوفِ» و هو معروف، «فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ» لبعض الأُمور من خلقتهنّ و غير ذلك فحاسبوا أنفسكم في هذه الكراهة، فربّما تزول إذا جوّزتم أن يكون في هذه المرأة خير يهون عنده ما كرهتموها لأجله، بأن يجعل الله فيها الخير، و يبارك في نسلها، و يبارك لكم بسببها.

قال في الميزان: في ذيل قوله تعالى: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ» إلى قوله: «كَرْهًا»، كان أهل الجاهلية ـ على ما في التأريخ و الرواية ـ يعدّون نساء

الموتى من التركة ـ إذا لم تكن المرأة أُمّاً للوارث ـ فيرثونهنّ مع التركة، فكان أحد الورّاث يلقي ثوبا على زوجة الميّت و يرثها، فإن شاء تزوّج بها من غير مهر بل بالوراثة، و إن كره نكاحها حبسها عنده، فإن شاء زوّجها من غيره فانتفع بمهرها، و إن شاء عضلها و منعها النكاح و حبسها حتّى تموت، فيرثها إن كان لها مال. و الآية و إن كان ظاهرها أنّها تنهى عن سنّة دائرة بينهم، و هي التي ذكرناها من إرث النساء، فتكون مسوقة للردع عن هذه السنّة السيّئة على ما ذكره بعض المفسرين، إلّا أنّ قوله في ذيل الجملة «كَرْهًا» لايلائم ذلك سواء أخذ قيدا توضيحيا أو احترازيا. فإنّه لو كان قيدا توضيحيا أفاد أن هذه الوراثة تقع دائما على كره من النساء و ليس كذلك، و هو ظاهر، و لو كان قيدا احترازيا. أفاد أنّ النهي إنما هو إذا كانت الوراثة على كره من النساء دون ما إذا كان على رضى منهنّ، و ليس كذلك.

نعم، الكره أمر متحقّق في العضل عن الازدواج طمعاً في ميراثهنّ دائما أو غالبا، بعد القبض عليهنّ بالإرث، فالظاهر أنّ الآية في مقام الردع عن هذا الإرث على كره، و أمّا نكاحهنّ بالإرث فالمتعرّض للنهي عنه قوله تعالى فيما سيأتي: «وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ» الآية، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ مع إمكان أن يكون قيد الكراهة محقّق الموضوع، أفاد الآية الكريمة و الله هو العالم: أنّ هذه الوراثة تقع غالبا على كره النساء، هذا، مضافا إلى أنّ جعل الكره قيدا للعضل عن الازدواج مع تقدّمه عليه، لايساعده

القواعد الأدبية. ثمّ قال في الميزان: و الآية تنهى عن التضييق عليهنّ بشيء من وجوه التضييق ليضطررنَ إلى بذل شيء من الصداق لفكّ عقدة النكاح و التخلص من ضيق المعيشة، فالتضييق بهذا القصد محرّم على الزوج إلّا أن يأتي الزوجة بفاحشة مبيّنة، فله حينئذٍ أن يعضلها و يضيق عليها لتفارقه بالبذل. و الآية لاتنافي الآية الأُخرى في باب البذل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[1] و إنّما هو التخصيص. تخصّص هذه الآية، آية البقرة بصورة إتيان الفاحشة، و أمّا البذل الذي في آية البقرة فإنّما هو واقع على تراض منهما، فلاتخصّص بها هذه الآية.

إلى أن قال: و أمّا قوله تعالى: «فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» فهو من قبيل إظهار الأمر المعلوم في صورة المشكوك المحتمل اتقاء مِن تيقّظ غريزة التعصب في المخاطب، إلى أن قال: فقد كان المجتمع الإنساني يومئذ «عصر نزول القرآن» لايوقف النساء في موقفها الإنساني الواقعي، و يكره ورودها في المجتمع ورود البعض المقوّم، بل المجتمعات القائمة على ساقها يومئذ بين ما يعدهنّ طفيليات خارجة لاحقة ينتفع بوجودها، و ما يعدهنّ إنسانا ناقصا في الإنسانية كالصبيان و المجانين، إلّا أنّهنّ لايبلغن الإنسانية أبدا، فيجب أن يعشن تحت الاتباع و الاستيلاء دائما، و لعلّ قوله تعالى:

---

١. البقرة: ٢٢٩.

«فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ» الآية، حيث نسب الكراهة إلى أنفسهنّ دون نكاحهنّ إشارة إلى ذلك.

و قال في الميزان في ذيل قوله: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ»، و قد بيّن الله تعالى في كتابه أنّ الناس جميعا ـ رجالا و نساء ـ فروع أصل واحد إنساني، و أجزاء و أبعاض لطبيعة واحدة بشرية، و المجتمع في تكوّنه محتاج إلى هؤلاء كما هو محتاج إلى اُولئك على حدّ سواء كما قال الله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾[1]. و لاينافي ذلك اختصاص كلّ من الطائفتين بخصلة تختصّ به كاختصاص الرجال بالشدّة و القوّة نوعا، و اختصاص النساء بالرقّة و العاطفة طبعا فإنّ طبيعة الإنسانية في حياتها التكوينية و الاجتماعية جميعا تحتاج إلى بروز الشدّة و ظهور القوّة كما تحتاج إلى سريان المودّة و الرحمة، و الخصلتان جميعا مظهرا الجذب و الدفع العامين في المجتمع الإنساني. فالطائفتان متعادلتان وزنا و أثرا، كما أنّ أفراد طائفة الرجال متساوية في الوزن و التأثير في هذه البنية المكوّنة مع اختلافهم في شؤونهم الطبيعية الاجتماعية من قوّة و ضعف، و علم و جهلٍ، و كياسة و بلادة، و صغر و كبر، و رئاسة و مرؤوسية، و مخدومية و خادمية، و شرف و خسّة و غير ذلك. فهذا هو الحكم الذي ينبعث من ذوق المجتمع المتوسّط الجاري على سنّة الفطرة من غير انحراف، إلى أن قال: و هذا كما عرفت لاينافي اختصاص بعض الطبقات أو بعض الأفراد من طبقة واحدة بمزايا أو

---

١. النساء: ٢٥.

محروميّته عن مزايا كاختصاص الرجال في الإسلام بالقضاء و الحكومة و الجهاد و وجوب نفقتهنّ على الرجال و غير ذلك، إلى أن قال: و لاتختصّ هذه المختصّات بشريعة الإسلام المقدّسة، بل توجد في جميع القوانين المدنيّة، بل في جميع السنن الإنسانية حتّى الهمجيّة قليلا أو كثيرا على اختلافها. و الكلمة الجامعة لجميع هذه المعاني هي قوله تعالى: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ» على ما تبيّن.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: كان الرجل إذ أراد استطراف امرأة رمى زوجته بفاحشة حتّى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها، فقال ـ سبحانه ـ: « وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ»، أي: إقامة امرأة مقام امرأة و أعطيتم التي أردتم الاستبدال بها غيرها «قِنطَارًا»، أي: مالا كثيرا، «فَلَاتَأْخُذُواْ مِنْهُ»، أي: من المؤتى و المعطى، «شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» أي: باهتين و آثمين، انتصب «بُهْتَٰنًا» و «إِثْمًا» على الحال، و يجوز أن يكون مفعولا له و إن لم يكن غرضا، كما يقال: قعد عن القتال جبنا، و الميثاق الغليظ: حقّ الصحبة و المضاجعة، إلى أن قال: و قيل: إنّ الميثاق الغليظ هو العهد المأخوذ على الزوج حالة العقد من

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، و عن النبي ﷺ : استوصوا بالنساء خيرا فإنّهن عوان (العاني: الأسير) في أيديكم أخذتموهنّ بأمانة الله، و استحللتم فروجهنّ بكلمة الله.

قال في الميزان: و البهتان ما بهت الإنسان أي: جعله متحيرا، و يغلب استعماله في الكذب من القول، و هو في الأصل مصدر، و قد استعمل في الآية في الفعل الذي هو الأخذ من المهر، و هو في الآية حال من الأخذ، و كذا قوله: «إِثْمًا»، و الاستفهام إنكاري. و المعنى: إن أردتم أن تطلّقوا بعض أزواجكم و تتزوّجوا بأُخرى مكانها، فلاتأخذوا من الصداق الذي آتيتموها شيئا، و إن كان ما آتيتموها مالا كثيرا، و ما تأخذونه قليلا جدّا.

و قال أيضا في ذيل قوله: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا»، الاستفهام للتعجيب، و الإفضاء هو الاتّصال بالمماسّة، و أصله الفضاء بمعنى السعة. و لمّا كان هذا الأخذ إنّما هو بالبغي و الظلم، و مورده مورد الاتّصال و الاتّحاد أوجب ذلك صحّة التعجّب حيث إنّ الزوجين يصيران بسبب ما أوجبه الازدواج من الإفضاء و الاقتراب كشخص واحد، و من العجيب أن يظلم شخص واحد نفسه و يؤذيها أو يؤذي بعض أجزائه بعضا. و أمّا قوله: «وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا» فالظاهر أنّ المراد بالميثاق الغليظ هو العلقة التي أبرمها الرجل بالعقد و نحوه، و من لوازمها الصداق الذي يسمّى عند النكاح، و تستحقّه المرأة من الرجل.

قال في كنز الدقائق في ذيل قوله عزّوجلّ: «أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا». قيل: كان الرجل منهم إذا أراد [امرأة] جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتّى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة، فنهوا عن ذلك، إلى أن قال في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ»، إنكار لاسترداد المهر، و الحال أنه وصل إليها بالملامسة، و دخل بها و تقرّر المهر. و في الكافي: قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قوله الله عزوجلّ: « وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا» الميثاق هي الكلمة التي عقد بها النكاح، و أمّا قوله: «غَلِيظًا»، فهو ماء الرجل يفضيه إليها.

قال في آلاء الرحمن: في ذيل قوله: «أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» فالأولى في التفسير أن يكون المعنى: أتأخذونه تحييرا للمرأة، لأنّها لاتسمح في هذا المقام إلّا لحيرتها في أمرها مع هذا الزوج، إلى أن قال: «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ» و هو مهر بإزاء الزوجية و الدخول، «وَ» الحال « قَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ». يقال: أفضى إليه بسره. و في (القاموس) أفضى إلى الأرض بيده إذا مسّها في سجوده. و المحصّل من موارد الاستعمال: أنّ الإفضاء هو الاتّصال بركون و نحو ملابسة، و هو كناية عن الحالات التي تكون بين الزوجين من حيث ارتباط الزوجية و تمتّعها، و رفع الحشمة. و الآية جارية على الغالب من الدخول، فلاتنافي ثبوت المهر كلّه بمجرّد الخلوة لو ثبت من السنّة ذلك.

﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾

قال في آلاء الرحمن: «وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم» و إن علوا من ناحية الأب أو الأُمّ، لصدق اسم الأب. و منه قوله تعالى «الأعراف/ ٢٦»: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾، و في سورتي الصافات / ١٦ و الواقعة / ٤٧: ﴿أَوَآبَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾.

و شواهده في الشعر و النثر كثيرة. و إنّما خصّ في المواريث بالأب الأدنى لمقام التثنية مع الأُمّ في قوله تعالى: «وَلِأَبَوَيْهِ». و لو أُريد ما يشمل الجدّ لقيل: «وَلَا لِآبَآئِهِ»، إذ يمكن أن يجتمع له بهذا المعنى آباء و أُمّهات متعدّدون في طبقة واحدة كجدّيه وجدّتيه من ناحيتي أبيه و أُمّه، و يزيد عددهم في الطبقة الأُخرى، و على ذلك يبتنى الإجماع في المواريث على الاختصاص بالأب الأدنى. و النكاح على المشهور المعروف، و هو علقة الزواج، و يقال أيضا على سببها، و هو العقد المبيح للوطء، دخل العاقد أو لم يدخل، و على ذلك اتفاق المسلمين في المسألة، كما ورد عليه من الحديث صحيحة (الكافي) عن الباقر عليه السلام في شأن الكندية و العامريّة اللتين تزوجهما رسول الله صلى الله عليه وآله و طلّقهما قبل الدخول.

قال في جوامع الجامع: في ذيل قوله عزّوجلّ: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ». ثمّ استثنى «مَا قَدْ سَلَفَ» كما استثنى «غير أنّ سيوفهم» من قوله: «و لاعيب فيهم غير أنّ

سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب»، يعني: إن أمكنكم أن تنحكوا ما قد سلف فانكحوه، و لايحلّ لكم غيره ولكنّه غير ممكن، و الغرض المبالغة في تحريمه.

قال في كنز الدقائق: و المعنى: و لاتنكحوا حلائل آبائكم إلّا ما قد سلف إن أمكنكم أن تنكحوه.

و قيل: الاستثناء منقطع، و معناه لكن ما قد سلف، فإنّه لامؤاخذة عليه، إلى أن قال في كنز الدقائق: «إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا» علة للنهي، أي: أنّ نكاحهنّ كان فاحشة عند الله، ما رخّص فيه لأُمّة من الاُمم، ممقوتا عند ذوي المروآت، و لذلك سمّي ولد الرجل من زوجة أبيه المقتىّ «وَسَآءَ سَبِيلًا» سبيل من يراه و يفعله.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: المعنى حرّم عليكم نكاحهنّ لأنّ ذلك هو المفهوم من تحريمهنّ كما يفهم مِن تحريم الخمر تحريم شربها، و من تحريم الميتة تحريم

أكلها، و يتضمّن قوله: «أُمَّهَٰتُكُمْ» تحريم نكاح الجدّات من قبل الأب و من قبل الأُمّ، و إن علون بدرجات، و قوله: «وَبَنَاتُكُمْ» تحريم نكاح بنات الصلب و بنات الابن و بنات البنت، و إن نزلن بدرجات، و قوله: «وَأَخَوَٰتُكُمْ» يتضمّن تحريمهنّ سواء كنّ من قبل أب أو من قبل أُمّ أو منهما، و يتضمّن العمّات كلّ أُخت لذكرٍ رجع النسب إليه بالولادة من قبل الأب كان أو من قبل الأُمّ، و يتضمّن الخالات كلّ أُخت الأُنثى رجع النسب إليها بالولادة من جهة الأُمّ كان أو من جهة الأب، و يتضمّن بنات الأخ و بنات الأُخت كل بنات الإخوة و الأخوات من قبل الأب كنّ أو من قبل الأُمّ، قَربنَ أو بعدن، فهؤلاء السبع هنّ المحرّمات من جهة النسب، ثمّ ذكر المحرّمات من جهة السبب و قال: «وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ»، سمّي المرضعات أُمّهات إذ نزّل الرضاعة منزلة النسب، و سمّي المرضعات أخوات بقوله: «وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ»، فعلى هذا يكون زوج المرضعة أبا للرضيع، و أبواه جدّاه، و أُخته عمّته، و كلّ ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع و بعده فهم إخوته و أخواته لأبيه، و أُمّ المرضعة جدّته، و أُختها خالته، و كلّ ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته و أخواته لأبيه و أُمّه، و كلّ ولد لها من غير هذا الزوج فهم إخوته و أخواته لأُمّه، و منه قوله النبي ﷺ : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». و فيه: أنّ المحرمات السبع بالنسب محرّمات بالرضاع أيضا.

ثمّ قال: «وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ»، و هذا يتضمّن تحريم نكاح أُمّهات الزوجات و جدّاتهنّ، قربن أو بعدن من جهة النسب و الرضاع، و يحرمن بنفس العقد.

«وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم»، أي: في ضمانكم و تربيتكم. سمّي ولد المرأة من غير زوجها ربيبا و ربيبة لأنّه يربّهما في غالب الأمر كما يربّ ولده، ثمّ سمّي بذلك و إن لم يربهما.

و هذا يقتضي تحريم بنت المرأة من غير زوجها على زوجها، و تحريم بنت ابنها و بنت بنتها، قربت أم بعدت، لوقوع اسم الربيبة عليهنّ. و قوله: «مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ» متعلّق بـ «رَبَٰٓئِبُكُمُ»، و المعنى: أنّ الربيبة من المرأة المدخول بها محرّمة على الرجل، إلى أن قال: «وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ»، أي: و حرّم عليكم نكاح أزواج أبنائكم «ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ»، دون من تبنّيتم، فإنّ رسول الله ﷺ تزوّج زينب بنت جحش حين فارقها زيد بن حارثه «وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ» في موضع الرفع، أي: و حرّم عليكم الجمع بين الأُختين في النكاح و الوطء بملك اليمين، و يجوز أن يكون الجمع بينهما في الملك «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»، ولكن ما مضى مغفور.

﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: و حرّمت عليكم اللاتي أُحصنّ «مِنَ ٱلنِّسَآءِ»، و هنّ ذوات الأزواج «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ» من اللاتي سبين و لهنّ أزواج في دار الكفر، فهنّ حلال و إن كنّ محصنات.

«كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ»، مصدر مؤكّد، أي: كتب الله ذلك عليكم كتابا، و هو تحريم ما حرّم «وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ»، هو عطف على الفعل المضمر الذي نصب «كِتَٰبَ ٱللَّهِ». و من قرأ: «وَأُحِلَّ لَكُم» على البناء للمفعول فهو عطف على «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ»، «أَن تَبْتَغُواْ» مفعولٌ له.

و المعنى بيّن لكم ما يحلّ و ما يحرم إرادة أن تبتغوا، أي: تطلبوا «بِأَمْوَٰلِكُم» نكاحا بصداق أو شراء بثمن فيكون مفعول «تَبْتَغُواْ» مقدرا، و يجوز أن يكون «أَن تَبْتَغُواْ» بدلا من «مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ».

«مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ»، أي: أعفاء غير زناة، و الإحصان: العفّة و تحصين النفس من الوقوع في الحرام، و قيل: محصنين: متزوّجين.

«فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ» من النساء و ما في معنى النساء، و يرجع الضمير في به إليه على اللفظ و في «فَـاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» على المعنى، و المراد به متعة النساء و هو النكاح المنعقد بمهر معين إلى أجل معلوم، إليه ذهب ابن عباس و ابن مسعود و سعيد بن جبير و جماعة من التابعين، و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام، إلى أن قال: «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ»، من استئناف عقد آخر بعد انقضاء مدّة الأجل. «إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» فيما شرع لعباده من النكاح الذي به يحفظ الأموال و الأنساب.

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: الطول: الفضل و الزيادة، أي: من لم يجد غنى و زيادة في المال وسعة، يبلغ بها نكاح «ٱلْمُحْصَنَٰتِ»، أي: الحرائر. «فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم» أي: فلينكح أمة ممّا ملكت أيمانكم، و الخطاب للمسلمين، «مِّن فَتَيَٰتِكُمُ» من إمائكم، لا من فتيات غيركم من المخالفين في الدين.

«وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم»، والله أعلم بتفاضل ما بينكم و بين أرقّائكم في الإيمان و رجحانه و نقصانه فيهم و فيكم. و ربّما كان إيمان الأمّة أرجح من إيمان الحرّة و المرأة أفضل في الإيمان من الرجل، فمن حقّكم أن تعتبروا فضل الإيمان لافضل الأحساب و الأنساب.

«بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ»، أي: أنتم و أرقّائكم متناسبون لاشتراككم في الإيمان فلاتستنكفوا من نكاحهنّ، «فَٱنكِحُوهُنَّ»، و الضمير للفتيات، أي: تزوّجوهن «بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ»، أي: بأمر موالهين، «وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»، أي: مهورهنّ

«بِٱلْمَعْرُوفِ»، من غير مطل و إضرار و إحواج إلى الاقتضاء، و المراد فآتوا موالهين، لأنّ الموالي هم مالكو مهورهنّ، فحذف المضاف.

«مُحْصَنَٰتٍ» عفائف غير مجاهرات بالسفاح و لامسرّات له، و هو قوله: «غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ»، و الأخدان: الأخلّاء في السرّ.

«فَإِذَآ أُحْصِنَّ»، من قرأ بالضمّ فالمعنى: فإذا زوّجن فأحصنهنّ أزواجهنّ أي: تزوّجن، إلى أن قال: «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ» أي: فإن زنين.

«فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ»، أي: الحرائر «مِنَ ٱلْعَذَابِ» من الحدّ، كما في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ و هو خمسون جلدة، و لارجم عليهنّ لأنّ الرجم لاينتصف.

«ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ»، ذلك إشارة إلى نكاح الإماء، «لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ»، لمن خاف الإثم الذي يؤدّى إليه غلبة الشهوة. و أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر، فاستعير لكلّ مشقّة و ضرر، و لاضرر أعظم من الوقوع في الزنا. «وَأَن تَصْبِرُواْ»، أي: و صبركم عن نكاح الإماء متعففين «خَيْرٌ لَّكُمْ».

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «يُرِيدُ ٱللَّهُ»، و المعنى: يريد الله أن يبيّن لكم ما خفي عنكم من مصالحكم، «وَ» أن «يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ» كانوا «مِن قَبْلِكُمْ» من الأنبياء و أهل الحق لتقتدوا بهم، «وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ» أي: و أن يقبل توبتكم، «وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ» يوفّقكم لها و يقوّى دواعيكم إليها.

«وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ» من المبطلين «أَن تَمِيلُواْ»، أي: تعدلوا عن الاستقامة و القصد بمساعدتهم و موافقتهم، «مَيْلًا عَظِيمًا»، إذ لاميل أعظم من الموافقة على اتّباع الشهوات. «يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ» بإحلال الأمة و غير ذلك من الرخص.

قال في الميزان: منّ الله عليهم بتشريع حلية ما تنكسر به سورة شهوتهم بتجويز النكاح بما يرتفع به غائلة الحرج، حيث قال: «وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ» و هو النكاح و ملك اليمين، فهداهم بذلك سنن الذين من قبلهم، و زادهم تخفيفا منه لهم لتشريع نكاح المتعة إذ ليس معه كلفة النكاح و ما يستتبعه من أثقال الوظائف من صداق و نفقة و غير ذلك. و ربما قيل: إن المراد به إباحة نكاح الإماء عند الضرورة تخفيفا. و فيه: أنّ نكاح الإماء عند الضرورة كان معمولا به بينهم قبل الإسلام على كراهة و ذمّ. و الذي ابتدعته هذه الآيات هو التسبب إلى نفي هذه الكراهة و النفرة ببيان أنّ الامة كالحرّة إنسان لاتفاوت بينهما، و أنّ الرقّيّة لاتوجب سقوط صاحبها عن لياقة المصاحبة و المعاشرة.

و ظاهر الآيات ـ بما لاينكر ـ أنّ الخطاب فيها متوجّه إلى المؤمنين من هذه الأُمّة، فالتخفيف المذكور في الآية تخفيف على هذه الأُمّة، و المراد به ما

ذكرناه. و على هذا فتعليل التخفيف بقوله: «وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا»، مع كونه وصفا مشتركا بين جميع الأُمم ـ هذه الأُمّة و الذين من قبلهم ـ و كون التخفيف مخصوصا بهذه الأُمّة إنّما هو من قبيل ذكر المقتضي العام و السكوت عمّا يتمّ به في تأثيره فكأنّه قيل: إنّا خفّفنا عنكم لكون الضعف العامّ في نوع الإنسان سببا مقتضيا للتخفيف لو لا المانع، لكن لم تزل الموانع تمنع عن فعليّة التخفيف و انبساط الرحمة في سائر الأُمم حتّى وصلت النوبة إليكم فعمّتكم الرحمة، و ظهرت فيكم آثاره فبرز حكم السبب المذكور، و شرع فيكم حكم التخفيف، و قد حرمت الأُمم السابقة من ذلك كما يدلّ عليه قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، و قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

و من هنا يظهر أنّ النكتة في هذا التعليل العام بيان ظهور تمام النعم الإنسانية في هذه الأُمّة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾

---

١. البقرة: ٢٨٦.

٢. الحج: ٧٨.

قال في جوامع الجامع: ذكر الأكل و المراد به سائر التصرفات «و الباطل» ما لم يبحه الشرع من الربا و القمار و الخيانة و الظلم و السرقة، «إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً» بالنصب على إلّا أن تكون التجارة تجارة «عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ»، و بالرفع على إلّا أن تقع تجارة، و الاستثناه منقطع معناه و لكن كون تجارة عن تراض منكم غير منهيّ عنه، و «عَن تَرَاضٍ» صفة لـ «تِجَٰرَةً»، أي: تجارة صادرة عن تراض. و التراضي: رضاء المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الإيجاب و القبول. في (التهذيب) عن الصادق عليه السلام في هذه الآية ما حاصله: أنّ من أكل المال بالباطل أن يكون على الإنسان دين و عنده مال ينفقه في حاجته، بل عليه أن يفي به دينه و إن احتاج إلى الصدقة «آلاء الرحمن».

قال في جوامع الجامع: «وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ» بأن تقاتلوا من لاتطيقونه فتقتلوا. و قيل: لايقتل بعضكم بعضا لأنّكم أهل دين واحد فأنتم كنفس واحدة. و قيل: لايقتل الرجل نفسه كما يفعل بعض الجهّال في حال غضب أو ضجر.

قال في آلاء الرحمن عن العياشي، عن أسباط بن سالم، سأل الصادق عليه السلام رجل عن ذلك فقال: «عني بذلك الرجل من المسلمين يشدّ على المشركين وحده، يجيء في منازلهم فيقتل، فنهاهم الله عن ذلك».

و عنه أيضا، عن الصادق عليه السلام نحوه. و في (التبيان) قيل: لاتخاطروا بأنفسكم في القتال فتقاتلوا من لاتطيقونه، و هو المرويّ عن أبي عبدالله، يعني الصادق عليه السلام. و عن العياشي بسنده عن زيد، عن أميرالمؤمنين عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم، في

حديث، سأله فيه عمّن كان في برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده، فقرأ ﷺ : «وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا».

إلى أن قال: و في (الفقيه)، قال الصادق عليه السلام : من قتل نفسه متعمّدا فهو في نار جهنّم خالدا فيها، قال الله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا».

أقول: و يمكن الجمع بين روايات العيّاشي و روايتي (الدر المنثور) و الطبراني و بين رواية (الفقيه) بأنّ المنهي عنه في الآية هي المقدّمات و الأفعال التي ينشأ عنها زهوق النفس، و لامانع أيضا من شمول الآية لقتل المسلم مسلما آخر بغير حقّ، فإنّ المنهيّ عنه هو قتل النفوس المضافة إلى جماعة المؤمنين الشاملة لنفس القاتل و نفوس غيره من المؤمنين، و لاحاجة فيما ذكرناه إلى الجمع بين الحقيقة و المجاز، لا في الإضافة و لا في المضاف إليه.

﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و معنى الآية إن تجتنبوا كبائر ما نهيتم عنه في هذه السورة من المناكح و أكل الأموال بالباطل و غير ذلك، و تركتموها في المستقبل،

«نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم» التي اكتسبتموها بارتكاب ذلك فيما سلف. و يعضده قوله ـ سبحانه ـ : «إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ»[1].

و فيه: أنّ تخصيص الكبائر بالمذكور في هذه السورة مع إطلاق الآية خلاف الظاهر.

بل الظاهر تعليق التكفير في الآتي على الاجتناب عن جميع الكبائر، سواء كانت مذكورة في هذه السورة أو لم تكن.

ثمّ إنّ التكفير كالشفاعة في أنّه لايجوز ارتكاب المعصية للصحاح الدالّة على لزوم التقوى. هذا، مضافا إلى أنّ العزم على المعصية الصغيرة و إدامتها يوجب صدق الإصرار عليها و يجعلها كبيرة، فلاتشمله الآية الكريمة.

قال في آلاء الرحمن: «وَلَا تَتَمَنَّوْاْ عين مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»، من نعيم الحياة الدنيا، فإنّ تمنّي ذلك من الحسد الذميم الباعث على الشرور. عن (تفسير العيّاشي)، عن عبدالرحمن، عن الصادق عليه السلام في الآية: «لايتمنّى الرجل امرأة الرجل، ولكن يسأل الله مثلها». أقول: و لايخفى أنّ ذكر امرأة الرجل من باب المثال الذي يتعيّن فيه أنّ المنهيّ عنه هو التمنّي لعين ما فضّل الله به الغير من النعم.

قال في جوامع الجامع: «وَلَا تَتَمَنَّوْاْ»، نهي عن التحاسد و عن تمنّى «مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ» بعض الناس على بعض من الجاه و المال، لأنّ ذلك التفضيل قسمة من الله

---

١. الأنفال: ٣٨.

العالم بأحوال العباد، فواجب على الخلق أن يرضوا بقسمته الصادرة عن الحكمة و العلم بالمصلحة.

«لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ»، جعل ـ سبحانه ـ ما قسّمه لكلّ من الرجال و النساء على حسب ما عرفه من مصالحه كسبا له.

«وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِ» و لاتحسدوا غيركم بما أُوتي من الفضل، ولكن و سئلوا الله من فضله الذي لايغيض.

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: «وَ» «لِكُلٍّ» واحد من الرجال و النساء «جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ»، أي: ورثة هم أولى بميراثه يرثون «مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ» الموروثون. «وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ»، أي: و يرثون ممّا ترك، «وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ»، لأنّ لهم ورثة هم أولى بميراثهم، فيكون عطفا على «ٱلْوَٰلِدَانِ» و يكون المضمر في

«فَـآتُوهُم» للموالي، و يجوز أن يكون في «تَرَكَ» ضمير «لِكُلٍّ»، و «ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ» تفسيرا لـ «مَوَٰلِيَ» كأنّه قيل: «من هم؟» فقيل: «ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ».

قال في آلاء الرحمن: «وَلِكُلٍّ» من صنفي الرجال و النساء «جَعَلْنَا» بحسب الخلقة و سنة الموت و البقاء و شريعة المواريث على العدل و الحكمة «مَوَٰلِيَ» يرثونهم لأنّهم الأولى بهم بحسب القرابة و بميراثهم بقاعدة الأقربين، و أنّ اُولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، أو بسبب الولاء إن لم يكن هناك اُولوا الأرحام، إلى أن قال في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ»، الذين عقدت مولويّتهم لكم «أَيْمَٰنُكُمْ»، جمع يمين بمعنى القسم، أو كما قيل بمعنى اليد اليمنى التي تعطى عادة عند العهد، و الأوّل أظهر، إلى أن قال: و إنّ نظم هذه الآية و سوقها ليشهدان بأنّ حكم الذين عقدت الأيمان ولاءهم متأخر في الرتبة عن حكم اُولي الأرحام و الأقربين، إلى أن قال: و في (اُصول الكافي)، و عن العيّاشي في الصحيح، عن ابن محبوب، عن الرضا عليه السلام، أنّه سأله عن الآية، فقال عليه السلام: «إنّما عنى بذلك الأئمة عليهم السلام، بهم عقد الله ـ عزّوجلّ ـ أيمانكم»، انتهى.

و لايخفى أنّ اليمين تعقد عقدة مؤدّاها، و عليه الآية، و يعقدها الحالف، و عليه قوله تعالى: في سورة المائدة[1]: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾، و يعقدها المستحلف آخذ الميثاق و الآمر بالحلف و إعطاء العهد، و عليه، جاءت الرواية نظرا إلى أنّ يمين الولاء و ميثاقه قد أخذها الله على العباد و أمر بإعطاء عهدها. و الرواية

---

١. المائدة: ٨٩.

ناظرة إلى المصداق العامّ لجميع المسلمين، و غير نافية للمصداق الاتّفاقي، و هو الإرث بولاء النصرة و ضمان الجريرة، و منه ولاء السائبة من المعتقين.

و معنى الرواية جار على مبدأ الأئمّة من العترة أهل البيت عليهم السلام في كونهم كرسول‌الله صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم على نهج حديث الغدير المتواتر، و أنّهم داخلون في الميثاق المذكور في قوله تعالى: في سورة آل عمران: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ كما تقدّم في الجزء الأوّل ص ٣٠٣ حتّى ٣٠٦.

فإن قيل: إنّ نزول هذه الآية كان قبل واقعه الغدير و ما هو على نهجها، و لفظ «عقدتم» فيها للماضي، فلايدخل فيها عهد الغدير و ميثاقه. قلنا: لايلزم أن يكون المضيّ في القرآن الكريم باعتبار زمان النزول، بل يأتي باعتبار أمر آخر، مثل قوله تعالى: في الآية الآتية: «وَبِمَا أَنفَقُواْ» و في سورة المزّمّل[1]: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾ إذ ليس المراد ما تيسّر قبل نزول السورة، فإنّ سورة المزّمّل من أوائل ما نزل من القرآن حال كون الجلّ من المخاطبين لم يكونوا حينئذ من المسلمين، و لم يعرفوا شيئا من القرآن بل المراد ما تيسّر عند واجب القراءة. و قوله تعالى: في سورة المائدة: «بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ» و على هذا المبدأ يكون الأئمة كرسول‌الله صلى الله عليه وآله وراث من لاوارث له من أرحامه و مولى العتاقة. إلى أن قال: و قد استفاضت الأحاديث الصحيحة عن الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السلام أنّ ميراث من لاوارث له من الأنفال المختصّة

---

١. المزّمّل: ٢٠.

بالرسول صلى الله عليه وآله و الإمام عليه السلام، كما أحصى روايته في (الوسائل)، و عليه إجماع الإمامية. و لئن روي عن بعض الأئمّة عليهم السلام أنّه لبيت المال فهو تنازل منهم عن حقّهم لمصلحة الوقت.

«ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ» قال في جوامع الجامع: يقومون عليهنّ بالأمر و النهي كما تقوم الولاة على رعاياهم، و لذلك سمّوا قواما بسبب تفضيل الله «بَعْضَهُمْ» و هم الرجال «عَلَىٰ بَعْضٍ» يعني النساء، و قد ذكر في تفضيل الرجال أشياء: منها العقل و الحزم و الجهاد و الخطبة و الأذان و عدد الأزواج و الطلاق و غيرذلك.

«وَبِمَآ أَنفَقُواْ» أي: و بسبب ما أنفقوا في نكاحهنّ من الأموال، يعني: المهر و النفقة.

قال في آلاء الرحمن: «ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ»، القوّام: كثير القيام، و قام على الشيء: أي: في تدبيره و إصلاح شوؤنه، و منه القيّم على اليتيم، و المراد من المبالغة هنا دوام قيام الرجال على المرأة في شوؤن إرشادها و تأديبها و تثقيفها مادامت معاشرة له، فهم قوّامون بحسب ناموس الخلقة و الفطرة و الشريعة.

«عَلَى ٱلنِّسَآءِ» بالاستحقاق و الفضيلة لاتحكّما، بل بما اقتضته الحكمة في الخلق و حسن النظام، و ذلك «بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ» إلههم و خالقهم على الحكمة به. «بَعْضَهُمْ» أي: بعض الرجال و النساء، و هم الرجال بحسب النوع و الغالب، «عَلَىٰ بَعْضٍ»، أي: النساء بحسب النوع و الغالب، من قوّة المدارك و كمال الخلقة و

الأخلاق، كما لايخفى ذلك كلّه، حتّى أنّ المشرّحين متّفقون بحسب ما وجدوه بالتتبّع على أنّ دماغ الرجل و قلبه أكبر من دماغ المرأة و قلبها في جميع الأدوار للقلب و الدِماغ. و قد اقتضت حكمة الاجتماع و الاشتباك في العشرة المدنية و التناسل و التربية أن يخلق الله هذين الصنفين من الإنسان على هذا الناموس، لكي ينضوي [كلّ من] الصنفين في كنف الآخر، فتستحكم الروابط و يستوسق الارتباط، مع أنّ صفات كلّ من الصنفين هي النعمة بحسب ذلك الصِنف فيما يراد منه في حياته الفردية و الإجتماعية، و هي النعمة على مجموع النوع في بقائه و انتظام أمره، فربّ فضل لفاضل يعود بالنعمة على المفضول، و ربّ مفضولية هي نعمة على المفضول. فشرع للرجال أن يكونوا قوّامين على من يرتبط معهم في العشرة من النساء بسبب فضل الرجال، «وَبِمَآ أَنفَقُواْ» في شأنهنّ، و عليهنّ «مِنْ أَمْوَالِهِمْ» و ليس المراد ما مضى من الإنفاق قبل زمان النزول، فإنّ الآية عامّة لكلّ زمان، بل المراد الاستلفات إلى ما يتمثّل في الوجود من الإنفاق قبل ترتيب الآثار الثابتة للقيمومة من الإرشاد و التعليم و التأديب، فإنّ الإحالة على واجب المستقبل أمر لايمثّل للأذهان فضيلة الإنفاق.

قال في الميزان: و المراد بما فضّل الله بعضهم على بعض، هو ما يفضل و يزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء، و هو زيادة قوّة التعقّل فيهم، و ما يتفرّع عليه من شدّة البأس و القوّة و الطاقة على الشدائد من الأعمال و نحوها. فإنّ حياة النساء حياة إحساسية عاطفيه مبنية على الرقّة و اللطافة. و المراد بما أنفقوا من

أموالهم ما أنفقوه في مهورهنّ و نفقاتهنّ. و عموم هذه العلّة يعطي أنّ الحكم المبنيّ عليها أعني قوله: «ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ»، غير مقصور على الأزواج بأن يختصّ القوامية بالرجل على زوجته، بل الحكم مجعول لقبيل الرجال على قبيل النساء في الجهات العامّة التي ترتبط بها حياة القبيلين جميعا فالجهات العامّة الاجتماعية التي ترتبط بفضل الرجال كجهتي الحكومة و القضاء مثلا اللتين يتوقّف عليهما حياة المجتمع، إنّما يقومان بالتعقّل الذي هو في الرجال بالطبع أزيد منه في النساء، و كذا الدفاع الحربي الذي يرتبط بالشدّة و قوّة التعقّل، كلّ ذلك ممّا يقوم به الرجال على النساء. و على هذا فقوله: «ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ»، ذو إطلاق تام.

و أمّا قوله بعد: «فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ» إلخ، الظاهر في الاختصاص بما بين الرجل و زوجته على ما سيأتي، فهو فرع من فروع هذا الحكم المطلق و جزئي من جزئيّاته مستخرج منه من غير أن يتعقد به إطلاقه.

و لقد أفاد و أجاد في دعوى إطلاق التعليل المذكور في الآية و عدم اختصاصها بالرجال في مقابل زوجاتهم و مجرد ذكر فرع من أحكام الزوجة في الذيل لايوجب التقييد «فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ».

قال في آلاء الرحمن: «فالصالحات» من النساء صلاحهنّ على الاستقامة فيما يراد منهنّ، فهنّ «قَٰنِتَٰتٌ» أي مطيعات، إلى أن قال: و إطلاق الصفة فضلا عن معنى القنوت يفيد الدوام و ملكة الطاعة و إن كان القنوت مختصّا بطاعة الله فإنّ وصفهنّ بذلك يتكفّل بكونهنّ مطيعات لأزواجهنّ على ما أمر الله به.

«حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ»، الغيب كالغياب، و الغيبة مصدر غاب، خلاف الشهود، أي: حافظات لغيبة الناس من أن يقع فيها ما لايرضى الناس أن يقع فيها، و لاينبغي وقوعه فيها، ممّا فيه توهين و غدر «لحقوقهم»، اغتناما لفرصة غيابهم.

و الظاهر في تمجيدهنّ بالصفة كونها عن ملكة تعمّ غيب الناس و أزواجهنّ، فإنّ ذلك هو المناسب لوصف الصالحات، و أثبت في حفظهنّ لغيب أزواجهنّ في أنفسهنّ و أموالهم، و مالهم، و غير ذلك من الحقوق.

و في الآية تنبيه على أنّ الغيب له حرمة ينبغي أن يحفظ فيها عن وقوع المنافي فيه.

«بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ»: أي: بالنحو الذي حفظه الله في شريعته بأوامره و نواهيه و زواجره، و ما شرعه من الحقوق، كما هو مفصّل في القرآن الكريم، و في أبوابه من السنّة من آداب الشريعة، بل حتّى الحقوق العرفية التي يريد الأزواج رعايتهم و حفظ شرفهم في حفظها دون ما جوّزه الشارع ممّا يلزم من أداء الشهادة و لوازم نُصح المستشير، و أمثال ذلك، فإنّه ليس ممّا حفظ الله الغيب فيه، و قد ذكر في الآية تفاسير اُخر، و هذا هو الظاهر و الأنسب.

و قال في الميزان: كما أنّ قيمومة قبيل الرجال على قبيل النساء في المجتمع إنّما تتعلّق بالجهات العامّة المشتركة بينهما المرتبطة بزيادة تعقّل الرجل و شدّته في البأس، و هي جهات الحكومة و القضاء و الحرب من غير أن يبطل بذلك ما للمرأة من الاستقلال في الإرادة الفردية و عمل نفسها بأن تريد ما أحبت و تفعل

ما شاءت من غير أن يحقّ للرجل أن يعارضها في شيء من ذلك في غير المنكر، فلاجناح عليهم فيما فَعَلنَ في أنفسهنّ بالمعروف، كذلك قيمومة الرجل لزوجته ليست بأن تنفذ للمرأة فيما تملكه إرادة و لاتصرف، و لا أن لاتستقلّ المرأة في حفظ حقوقها الفردية و الاجتماعية، و الدفاع عنها، و التوسّل إليها بالمقدّمات الموصلة إليها، بل معناها أنّ الرجل إذ كان ينفق ما ينفق من ماله بإزاء الاستمتاع، فعليها أن تطاوعه و تطيعه في كلّ ما يرتبط بالاستمتاع و المباشرة عند الحضور، و أن تحفظه في الغيب، فلاتخونه عند غيبته، بأن توطئ فراشه غيره، و أن تمتّع لغيره من نفسها ما ليس لغير الزوج التمتع منها بذلك، و لاتخونه فيما وضعه تحت يدها من المال، و سلّطها عليه في ظرف الازدواج و الاشتراك في الحياة المنزلية.

و قال في الميزان: و مقابلة قوله عزّوجلّ: «فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ» الآية، لقوله: «وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» الآية، تفيد أنّ المراد بالصالحات الزوجات الصالحات، و أنّ هذا الحكم مضروب على النساء في حال الازدواج لا مطلقا. فقوله: «فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ» الآية، أي: ينبغي أن يتّخذنَ لأنفسهنّ وصف الصلاح، و إذا كنّ صالحات فهنّ لامحالة قانتات. و قوله: «قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ» ـ الذي هو إعطاء للأمر في صورة التوصيف، أي: ليقنتن و ليحفظن ـ حكم مربوط بشؤون الزوجية و المعاشرة المنزلية.

و أمّا قوله: «بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ»، فالظاهر أنّ ما مصدرية، و الباء للآلة، و المعنى: أنهنّ قانتات لأزواجهنّ، حافظات للغيب بما حفظ الله لهم من الحقوق، حيث شرع لهم القيمومة، و أوجب عليهنّ الإطاعة، و حفظ الغيب لهم.

«وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا».

قال في آلاء الرحمن: أصل [النشوز] الارتفاع، وكنى به هنا عن ارتفاع الزوجة بطغيانها عن طاعة زوجها و حقوقه، و تباعدها ـ بتمرّدها ـ عن ذلك، و يكون ذلك بعد التدرّج منها بالخروج عن الطاعة و حفظ حقوق الزوج و واجباته، فتكون أوائل التدرّج في ذلك منها بأعمالها و أخلاقها منذرة ببلوغها مقام النشوز الوخيم، و الطغيان في الخروج عن الموافقة و الاستقامة، و هذه الأوائل هي مقام الخوف الذي شرع الله فيه التدرّج بالاستصلاح، و أذن فيه بقوله تعالى: «فَعِظُوهُنَّ» بما يرجى تأثيره من أنحاء المواعظ، إلى أن قال: «وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ»، في (التبيان) و قيل: هو هجر المضاجعة، و هو قول أبي جعفر عليه السلام، و قال يعني أبي جعفر الباقر عليه السلام: «يحول ظهره إليها»، و نسبه في (المبسوط) إلى رواية أصحابنا. أقول: و هو الظاهر من الآية، فإنّ المضاجع فيها ظرف للهجران، لظهور كلمة «فِي» في الظرفية، و أنّ تحويل ظهره إليها مع ما يلزمه من عدم تكليمه لها هو الذي تتجلّى منه ظواهر الهجران المؤلم للمرأة، دون ترك الكلام معها مع اقباله عليها بمقاديم بدنه، إذ يحتمل أن يكون ترك الكلام لفكر، أو

كسل، أو نعاس، و نحو ذلك، إلى أن قال: «وَٱضۡرِبُوهُنَّ» في (التبيان): و أمّا الضرب فإنّه غير مبرّح بلاخلاف، انتهى. و المبرّح هو ما يوجب المشقّة و الشدّة. و الظاهر اتفاق المسلمين على هذا القيد، إلى أن قال: أقول: و يلزم ذلك أن لايكون الضرب مدميا، و لا كاسرا، و لا في المواضع التي هي معرض للخطر و سوء الأثر.

و في (التبيان): قال أبو جعفر ـ يعني الباقر عليه السلام ـ : «بالسواك». و أخرج ابن جرير عن عطاء، ابن عباس: بالسواك و نحوه. و لعلّ المراد: بعود مثل عود السواك، و كيف كان، فلاتصلح الروايتان من حيث سندهما لتقييد الضرب في الآية. نعم، يكفي في تقييدها الإجماع على أن لايكون مبرّحا.

و المعلوم من الآية كون الضرب للتوصّل إلى إصلاح المرأة و إنابتها إلى الطاعة، فيلزم الاقتصار على أقلّ ما يرجى به حصول الغرض كمّا و كيفا، و يتدرج فيه ما لم يحصل اليأس من تأثيره، و كذا الكلام بالنسبة إلى التدرّج في الوعظ، إلى الهجران إلى الضرب، و الجمع بين بعضها، و بينها.

و الآية الكريمة زعيمة ببيان هذه التفاصيل ببيان أنّ ذلك لأجل التوصّل إلى التأديب و الاستصلاح و الطاعة بقوله تعالى: «فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ» فيما تجب فيه طاعة الزوجات «فَلَا تَبۡغُواْ» و لاتتطلّبوا «عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا»، بتشبّثات التهم و سوء الظن و تكليف القلوب فوق ما تقتضيه الأحوال، فإنّكم مأمورون بمعاشرتهن بالمعروف، و بعض الظنّ إثم، و أمر القلوب بيد الله.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: إن قصدا «أي: الحكمان» إصلاح ذات البين بورك في وساطتهما، و أوقع الله بحسن نيّتهما الوفاق و الألفة بين الزوجين. قال في آلاء الرحمن: «إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا»، الظاهر من السياق كون الضمير عائدا إلى الحكمين، فإن أرادا إصلاح شأن الزوجين، و كان ذلك من نيّتهما، لاميل كلّ واحد لجانب، «يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ» و يجمع رأيهما على الصواب. قال في الميزان: و قوله: «إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ»، أي: إن يرد الزوجان نوعا من الإصلاح، من غير عناد و لجاج في الاختلاف، فإنّ سلب الاختيار من أنفسهما و إلقاء زمام الأمر إلى الحكمين المرضيين يوجب وفاق البين.

﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا»، بمعنى: أحسنوا بالوالدين إحسانا. «وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ»، وبكلّ من بينكم وبينه قرابة، «وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ»، أي:

الذي جواره قريب، «وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ» الذي جواره بعيد، و قيل: معناهما الجار القريب النسب و الجار الأجنبي. «وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنبِ» هو الذي يصحب الإنسان بأن يحصل بجنبه، بكونه رفيقه في سفره أو جاراً له ملاصقا أو شريكا أو قاعدا إلى جنبه في مجلس، فعليه أن يرعى حقه.

«وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ» المُسافر المنقطع به، و قيل: هو الضيف «ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ»، بدل من قوله: «مُخْتَالًا فَخُورًا»، أو نصب على الذمّ، أو رفع على الذمّ ـ أيضا ـ، أو يكون مبتدأً خبره محذوف، كأنّه قيل: الذين يبخلون و يفعلون كذا، ملومون مستحقّون للعقوبة.

«وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ»: الغنى، بالتفاقر إلى الناس، و قيل: هم اليهود كتموا صفة رسول الله ﷺ .

قال في الميزان: قوله تعالى: «وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْـًٔا»، هذا هو التوحيد، غير أنّ المراد به التوحيد العملي، و هو إتيان الأعمال الحسنة، «ومنها الإحسان الذي هو مورد الكلام» طلبا لمرضاة الله و ابتغاء لثواب الآخرة، دون اتّباع الهوى و الشرك به، إلى أن قال: و أنّ الشرك في العمل أن ينسى اليوم الآخر ـ و لو آمن به لم ينسه ـ و أن يعمل عمله لالطلب مثوبة بل لما يزيّنه له هواه من التعلّق بالمال أو حمد الناس و نحو ذلك، فقد أشخص هذا الإنسان هواه تجاه ربّه، و أشرك به.

فالمراد بعبادة الله و الإخلاص له فيها أن يكون طلبا لمرضاته، و ابتغاء لمثوبته، لالاتّباع الهوى، إلى أن قال: و قوله: «وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ» و «ٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ» قرينة

المقابلة في الوصف، تعطي أن يكون المراد بالجار ذي القربى، الجار القريب دارا، و بالجار الجنب ـ و هو الأجنبي ـ الجار البيعد دارا.

و قد روي عن النبي ﷺ : تحديد الجوار بأربعين ذراعا: و في رواية: أربعون دارا، و لعلّ الروايتين ناظرتان إلى الجار ذي القربى و الجار الجنب، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و في (الدر المنثور) ذكر جماعة أخرجوا من طرق، عن ابن عباس، في قوله تعالى: «وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ»، يعني الذي بينك و بينه قرابة، «وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ» يعني الذي ليس بينك و بينه قرابة. و عن (تفسير العيّاشي) عن ابن عبّاس نحوه. فيكون التكرار لذي القربى باعتبار امتيازه بحقّ الجوار أيضا، انتهى.

قال في الميزان: و قوله: «وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ» هو الذي يصاحبك ملازما لجنبك، و هو بمفهومه يعمّ مصاحب السفر من رفقة الطريق و مصاحب الحضر و المنزل و غيرهم، انتهى.

عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام : أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صاحب رجلا ذمّيّا، فقال له الذمّيّ: أين تريد يا عبدالله؟ قال: اُريد الكوفة، فلّما عدل الطريق بالذمّيّ، عدل معه أمير المؤمنين عليه السلام ، فقال له الذمّيّ: ألست زعمت أنّك تريد الكوفة؟ قال له: بلى، فقال له الذمّيّ: فقد تركت الطريق، فقال له: قد علمت، قال: فلم عدلت معي و قد علمت ذلك؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : هذا من تمام حسن الصحبة أن يشيّع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، و كذلك أمر

نبينا ﷺ ، فقال له الذمّيّ: هكذا؟ قال: نعم، قال الذمّيّ: لاجرم إنّما تبعه من تبعه لأفعاله الكريمة، فأنا أشهد أني على دينك و رجع الذمّيّ مع أميرالمؤمنين عليه السلام ، فلما عرفه أسلم.

و قوله: «ٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ»: هو الذي لايعرف من حاله إلّا أنّه سالك سبيل كأنّه ليس له من ينتسب إليه إلّا السبيل، فهو ابنه. و أمّا كونه فقيرا ذا مسكنة عادما لزاد أو راحلة فكأنّه خارج من مفهوم اللفظ.

و قوله: «مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ»، المراد به العبيد و الإماء، بقرينة عدّه في عداد من يحسن إليهم.

قال في الميزان: «إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا»، المختال التائه المتبختر المسخّر لخياله، و منه الخيل للفرس، لأنّه يتبختر في مشيته، و الفخور كثير الفخر، و الوصفان أعني: الاختيال و كثرة الفخر من لوازم التعلّق بالمال و الجاه، و الإفراط في حبّهما، و لذلك لم يكن الله ليحبّ المختال الفخور، لتعلّق قلبه بغيره تعالى، انتهى.

و في جوامع الجامع: و المختال: التياه الجهول الذي يتكبّر عن إكرام أقاربه و أصحابه، و الفخور: الذي يفخر بكثرة ماله.

هنا روايات: و روي في كنز الدقائق عن تفسير العياشي، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ رسول‌الله ﷺ أحد الأبوين و عليّ الآخر، فقلت: أين موضع ذلك في كتاب الله؟ قال: إقرأ «ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا».

و عن معاني الأخبار بسند صحيح عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك ما حدّ الجار؟ قال: أربعون ذراعاً من كلّ جانب. و في من لايحضره الفقيه: في الحقوق المرويّة عن علي بن الحسين عليهما السلام : و أمّا حقّ جارك فحفظه غائبا و إكرامه شاهدا، و نصرته إذا كان مظلوما، و لاتتّبع له عورة، و إن علمت عليه سوء سترته عليه، و إن علمت أنه يقبل نصيحتك نصحته فيما بينك و بينه، و لاتلمه عند شديدة، و تُقبل عثرته، و تغفر ذنوبه، و تعاشره معاشرة كريمة و لاقوّة إلّا بالله.

و عن الصادق عليه السلام : حسن الجوار يزيد في الرزق و قال: حسن الجوار يعمر الديار و يزيد في الأعمار. و عن الكاظم عليه السلام : ليس حسن الجوار كفّ الأذى، ولكن حسن الجوار صبرك على الأذى.

﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ» بدل من قوله:«مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا»، أو نصب على الذم، أو رفع على الذم أيضا، أو يكون مبتدأً خبره محذوف، كأنّه قيل: الذين يبخلون و يفعلون كذا ملومون مستحقّون للعقوبة، انتهى.

قال في آلاء الرحمن: و كلمة «ٱلَّذِينَ» في الآية السابقة بدل من «مَن» في قوله تعالى: «مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا». و دعوى أنّها مرفوعة أو منصوبة على الذمّ، تحتاج

إلى شاهد من تغير صورة الإعراب و لاشاهد. و دعوى أنّها مبتدأ و خبره محذوف كما في الكشاف و تفسير الرازي تحتاج إلى قرينة و داع لما «قدّراه»، فضلا عن كونه تكلّفا بعيدا عن كرامة القرآن.

قال في جوامع الجامع في معنى الآية الكريمة: أي يبخلون بما عندهم و بما في أيدي غيرهم فيأمرونهم بأن يبخلوا إلى أن قال: و يكتمون ما آتاهم الله من فضله: الغني بالتفاقر إلى الناس، و قيل: هم اليهود، كتموا صفة رسول‌الله ﷺ .

قال في آلاء الرحمن: يبخلون بما آتاهم الله من فضله في موارد السماحة و مكاسب الفضيلة بطاعة الله و محاسن الإنفاق من مال الله، «وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ» من مال أو علم، و منه العلم بنبوّة رسول‌الله ﷺ و صفاته.

و قال في الميزان: و أمّا كتمانهم ما آتاهم الله من فضله فهو تظاهرهم بظاهر الفاقد المعدم للمال لتأذّيهم من سؤال الناس ما في أيديهم، و خوفهم على أنفسهم لو منعوا و خشيتهم من توجّه النفوس إلى أموالهم، و المراد بالكافرين الساترون لنعمة الله التي أنعم بها، و منه الكافر المعروف لستره على الحق بإنكاره.

﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾

قال في كنزالدقائق قوله: «وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ» (الآية)، عطف على «ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ» أو الكافرين.

قال في آلاء الرحمن: «وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ» إذا سنح لهم أن ينفقوا شيئا أنفقوه لاطاعةً لله، و لا لحسن الإنفاق في مورده، بل «رِئَآءَ ٱلنَّاسِ» و لأجل ذلک ـ و قد ذكر معنى الرئاء في الجزء الأول ـ «وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ» يوم المعاد، و قد اسلسوا قيادهم للشيطان باتباعه حتى طمع فيهم فلاينفكّ في الغواية، و صار بسوء اختيارهم قرينا لهم لدوام إغوائه لهم، أعاذنا الله منه «وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا» هذا القرين المشؤوم المهلک بقبائح غوايته و خسّة اقترانه «قَرِينًا» فهل ترى الشيطان يقف في غوايته للإنسان على حدّ؟

ألا تراه يرديه في أقبح الكفر و النفاق و قبائح الأعمال؟ أفلا ترى انقياد بعض الناس لغوايته إلى أخسّ الأحوال و أقبحها و أشنعها؟ و كلمة «ٱلَّذِينَ» في الآية السابقة بدل من «مَن» في قوله تعالى: «مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا» و دعوى أنها مرفوعة أو منصوبة على الذّم تحتاج إلى شاهد من تغيّر صورة الإعراب و لا شاهد. و دعوى أنّها مبتدأ و خبره محذوف، كما في (الكشاف) و (تفسير الرازي) تحتاج إلى قرينة و داع لما قدّراه، فضلاً عن كونه تكلّفا بعيداً عن كرامة القرآن. و دعوى أن الخبر قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ» الآية، كما ذكره في (التبيان) و (مجمع البيان) تحتاج إلى رابط، مع أنّ الآية التي جعلوها خبراً تخرج من تمجّدها العام إلى محل لاتصلح له، و أين الذين لايؤمنون بالله و اليوم الآخر من

قوله تعالى: «وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا» الآية؟! «وَمَاذَا عَلَيْهِمْ» من الوبال، أو الخسران، أو النقص،...أو سوء العاقبة أو غير ذلك من المحاذير « لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ». أليس الإيمان بالله دين الفطرة و نور المعرفة و سناء الحجة القيّمة؟ و إن الإيمان باليوم الآخر لمن أسمى المعارف الموصلة إلى الحقائق، و حق الإيمان بذلك زعيم بنوع من تهذيب الإنسان و تكميله و حسن اجتماعه مع نوعه بما يشعر به من الرغبة و الرهبة، و ذلك اليوم الذي بشّر و أنذر به الأنبياء، الذين قامت الحجج على نبوّتهم و عصمتهم، و الكتاب الكريم الذي حفته الأدلّة على أنّه منزّل من الله، بل أنّه بنفسه من وجوه متعدّدة، هو الحجّة على ذلك.

قال في الميزان: و في الآية دلالة على أن الرئاء في الإنفاق ـ أو هو مطلقا ـ شرك بالله، كاشف عن عدم الإيمان به لاعتماد المرائي على نفوس الناس و استحسانهم فعله، و شرك من جهة العمل، لأن المرائي لايريد بعمله ثواب الآخرة، و إنّما يريد ما يرجوه من نتائج إنفاقه في الدنيا، و على أن المرائي قرين الشيطان و ساء قرينا.

و قوله: «وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ» الآية، استفهام للتأسف أو التعجّب، و في الآية دلالة على أنّ الاستنكاف عن الإنفاق في سبيل الله، ناش عن فقدان التلّبس بالإيمان بالله و باليوم الآخر حقيقة و إن تلبّس به ظاهرا.

قال في كنزالدقائق في ذيل قوله عزّوجلّ: «وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ» (الآية)، أي أيّ تبعة تحيق بهم الإيمان و الإنفاق في سبيل الله، و هو توبيخ لهم

على الجهل بمكان المنفعة، و الاعتقاد في الشيء، على خلاف ما هو عليه، و تحريص على الفكر لطلب الجواب، لعله يؤدّي بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة و العوائد الجميلة، و تنبيه على أن المدعوّ إلى أمر لاضرر فيه، ينبغي أن يجيب إليه احتياطا، فكيف إذا تضمّن المنافع.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٤٠﴾

قال في جوامع الجامع: الذرّة: النملة الصغيرة، و قيل: كل جزء من أجزاء الهباء ذرّة، و في هذا دلالة على أنه لو نقص من الأجر أدنى شيء أو زيد على المستحق من العقاب لكان ظلما.

«وَإِن تَكُ حَسَنَةً» أي: و إن تك مثقال الذرّة حسنة و إنما أُنّث لكونه مضافا إلى مؤنّث.

قال في آلاء الرحمن: «مِثْقَالَ» أي: ثقل و وزن «ذَرَّةٍ»، ذكروا أن الذرّة هي أصغر النمل. و في (مجمع البيان) و (الكشاف): و قيل: هي جزء من أجزاء الهباء في الكوّة من أثر الشمس، و هذا أقصى ما يعرفه بالحسّ نوع الناس من الصغر لضرب المثل.

«وَإِن تَكُ حَسَنَةً» بالنصب، لأنها خبر، و الحكم المذكور و فائدة الكلام إنما هي باعتبار الخبر و عنوانه، فلذا اعتبر الاسم المقدر مؤنثا، لأنّ الحكم إنما هو لما

يتّحد مع الخبر، كما في قوله تعالى: «فَإِن كُنَّ نِسَآءً»، إلى أن قال: أي: و إن تكن التي بمقدار الذرة حسنة. و في (مجمع البيان): و إن تك زنة الذرّة حسنة، و يدفعه أنّ الزنة و المقدار ليس هي الحسنة، بل هي المقدر وزنه بزنة الذرّة. و كذا قول (الكشّاف): و إن يك مثقال ذرة حسنة، و إنّما أُنّث ضمير المثقال لأنّه مضاف إلى مؤنّث، انتهى. و يدفعه: مضافا إلى ما ذكرناه، أنّ تأنيث المضاف باعتبار المضاف إليه شاذّ لايناسب كرامة القرآن، على أنّ الاعتبار لايساعد على تأثير المضاف إليه المحذوف هذا الأثر.

و في (التبيان): «و إن تك فعلته حسنة»، و هو جيّد يرجع إلى ما ذكرناه، و العجب من (مجمع البيان)، إذ لم يذكر هذا الوجه الوجيه. مع أنّه لايغادر شيئا من (التبيان) لايذكره!

«يُضَٰعِفْهَا» بما يشاء من المضاعفة، و المضاعفة: هي أن يزاد على الشيء مثله في المقدار أو أمثاله، و مضاعفة الحسنة: هي أن يعتبرها الله برحمته الواسعة في مقام الجزاء بمقدار ضعفها أو أضعافها، أي: يضاعف جزاءها، «و في سورة البقرة/٢٤٥» : «أَضْعَافًا كَثِيرَةً».

«وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ» من فضله العظيم و رحمته الواسعة على الحسنة بمقدار الذرّة «أَجْرًا عَظِيمًا» بحسب ما يشاء من المضاعفة، و يجعل الكل بعنوان الأجر تكريماً للمطيع و إكمالا لابتهاجه.

ثم إنّ مقتضى هذه الآية نفي الظلم عن ساحة قدس الله سبحانه و تعالى و لو بقدر ذرّة من الذرّات، و هذه الآية توضح سائر الآيات الدالّة على نفي الظلّاميّة

عن الله تعالى، الموهمة لدلالتها على ثبوت أصل الظلم و علم جمعا بينهما أنّ المراد من نفي الظلّامية أيضا نفي أصل الظلم، و إنّما عبّر بنفي الظلّاميّة لكثرة العبيد.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «فَكَيْفَ» يصنع هؤلاء الكفّار «إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ»، يشهد عليهم بما فعلوا و هو نبيّهم، «وَجِئْنَا بِكَ» يا محمد «عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ» يعني قومه «شَهِيدًا».

و المعنى: أن الله ـ سبحانه ـ يستشهد يوم القيامة كلّ نبيّ على اُمّته فيشهد لهم و عليهم.

«يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ»، والمعنى: يودّون أنّهم لم يبعثوا و أنّهم كانوا و الأرض سواء. و قيل: يودّون لو يدفنون فتسوى بهم الأرض، كما تسوى بالموتى. «وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» و لايقدرون على كتمانه، لأن جوارحهم تشهد عليهم.

قال في آلاء الرحمن: «فَكَيْفَ» حالهم «إِذَا جِئْنَا» يوم القيامة «مِن كُلِّ أُمَّةٍ» اُرسل إليهم رسول أو قام فيهم نبي، أو إمام هدى «بِشَهِيدٍ» يشهد عليهم في ذلك

المحشر العظيم، بأنّه قد بلّغهم و بشّرهم و أنذرهم و أقام لهم الحجج و قطع المعاذير و أظهر دين الحق و نصر دلالة العقل عليه، و حفظ لهم أحكام الشريعة. و لاحاجة في ذلك اليوم إلى الشهيد، ولكن يؤتى به عليهم زيادة في خزيهم، ببيان ما كانوا عليه من البغي و العناد للحق لحسرة ندامتهم جزاء بما كانوا يكسبون، «وَجِئْنَا بِكَ» يا رسول‌الله «عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ» الّذين كانوا موجودين حين النزول، «شَهِيدًا» تعلن ما جئتهم به في دار الدنيا من الحجج على دعوتك الصالحة، إلى أن قال: و في رواية (الكافي) و سعد بن عبدالله، ما يعطي أن المراد من «هَـٰٓؤُلَآءِ» في الآية هم الشهداء على الأُمم، و رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم شهيد عليهم، لكن في الروايات ضعف، و في تفسيرها للآية إشكال، و فيما ذكر في (تفسير البرهان) من روايات العياشي نوع معارضة لها.

«يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ» فيما جاءهم به من الله و من الدين و الشريعة «لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ»، أي: يكونون ترابا و جزءا منها، فتسوّى بهم و تكون سواء لايمتازون عنها بوجه: «وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا». يقال: كتمت زيدا الحديث و الخبر. و قد اختلفت كلمات المفسرين كما ذكره في (التبيان) و (مجمع البيان): فمنها ما يؤدّي إلى أن الجملة و عدم كتمانهم للحديث داخلة فيما يودّونه يومئذ و معطوف على جمله «لَوْ تُسَوَّىٰ»، إلى أن قال: و منها: أن الجملة معطوفة على جملة يودّ، إلى أن قال: فالراجح كما هو الصواب كون الجملة معطوفة على جملة «يَوَدُّ» أو مستأنفة.

قال في الميزان: قد تقدّم بعض الكلام في معنى الشهادة على الأعمال في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1]، من الجزء الأول من هذا الكتاب، و سيجيء بعض آخر في محلّه المناسب له.

إلى أن قال: نسبة المعصية إلى الرسول يشهد أن المراد بها معصية أوامره ﷺ الصادرة عن مقام ولايته، لامعصية الله تعالى في أحكام الشريعة، و قوله: «لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ» كناية عن الموت بمعنى بطلان الوجود، نظير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا﴾[2].

قال في الميزان: ذيل قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ الآية.

و الحاصل: أنّ هذه الشهادة ليست هي كون الأُمّة على دين جامع للكمال الجسماني و الروحاني، فإنّ ذلك على أنه ليس معنى الشهادة خلاف ظاهر الآيات الشريفة، بل هي تحمل حقايق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء، و ردّ و قبول، و انقياد و تمرّد، و أداء ذلك في الآخرة، يوم يستشهد الله من كلّ شيء حتّى من أعضاء الإنسان، يوم يقول الرسول: يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أنّ هذه الكرامة، ليست تنالها جميع الأُمّة، إذ ليست إلاكرامة خاصّة للأولياء الطاهرين منهم، و أمّا من دونهم من المتوسطين في السعادة، و

---

١. البقرة: ١٤٣.

٢. النباء: ٤٠.

العدول من أهل الإيمان فليس لهم ذلك، فضلا عن الأجلاف الجافية، و الفراعنة الطاغية من الأُمّة، و ستعرف في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[1].

إن أقل ما يتصف به الشهداء ـ و هم شهداء الأعمال ـ أنهم تحت ولاية الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقيم، إلى أن قال: فالمراد بكون الأُمّة شهيدة، أنّ هذه الشهادة فيهم، كما أنّ المراد بكون بني إسرائيل فضّلوا على العالمين، أنّ هذه الفضيلة فيهم من غير أن يتصف به كل واحد منهم، بل نسب وصف البعض إلى الكلّ، لكون البعض فيه و منه، فكون الأُمّة شهيدة، هو أنّ فيهم من يشهد على الناس و يشهد الرسول عليهم، إلى أن قال: فقد تبين بما قدّمناه أولا: أن كون الأُمّة وسطا مستتبع للغايتين جميعاً، و أن قوله تعالى:«لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» الآية، جميعا لازم كونهم وسطا.

و ثانياً: أن كون الأُمّة وسطا، إنّما هو بتخلّلها بين الرسول و بين الناس، لابتخلّلها بين طرفي الإفراط و التفريط، و جانبي تقوية الروح و تقوية الجسم في الناس.

و ثالثاً: أن الآية «المذكورة في سورة البقرة / ١٤٣» بحسب المعنى مرتبطة بآيات دعوة إبراهيم عليه السلام، (و هي التي دعا ربه و قال: «و من ذريتنا اُمة مسلمة لك») و أن الشهادة من شؤون الأُمّة المسلمة، انتهى.

---

١. النساء: ٦٩.

و لقد أفاد و أجاد بالنسبة إلى الآية المذكورة في سورة البقرة، ولكن لايساعد ذلك مع ظاهر الآية في المقام، كما ذهب إليه في آلاء الرحمن.

لرجوع هؤلاء إلى الجماعة و هي الأُمّة. اللهمّ إلّا أن يقال: إن الجمع صحيح أيضا لو كان المشار إليه هو شهيد كلّ أُمّة، لأنّهم باعتبار الأُمم متعدّدون. و عليه، فالآية مساعدة مع ما مرّ في سورة البقرة من قوله تعالى: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»، بناء على أنّ المراد من الأُمّة هي الأُمّة المتخللة بين الرسول و بين الناس، و هم الأئمة عليهم السلام، و يمكن حينئذٍ الأخذ ببعض الروايات من باب التأييد، لا من باب الاستشهاد.

«يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا».

قال في تفسير شبّر: «يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ» يتمنى «ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ» لو مصدرية، أي: أن يدفنوا فتسوّى بهم الأرض، كما تسوّى بالموتى، أو لم يبعثوا، أو لم يخلقوا و كانوا هم و الأرض سواء «وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا» لايقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم، و قيل: الواو للحال، أي: يودّون أن يدفنوا تحت الأرض و أنّهم لايكتمون الله حديثا و لايقولون: و الله ربّنا ما كنا مشركين فإنّهم إذا قالوا ذلك. ختم على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتدّ الأمر عليهم، فيتمنّون لو تسوّى بهم الأرض.

قال في الميزان: و ليس لهم أن يكتموه تعالى حديثا مع ما يشاهدون من ظهور مساوي أعمالهم و قبائح أفعالهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴿٤٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي: لاتقوموا إلى الصلاة و أنتم نشاوى، إلى أن قال: و قيل: هو سكر النوم و غلبة النعاس خاصّة، و روي ذلك عن الباقر عليه السلام.

«وَلَا جُنُبًا» عطف على قوله: «وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ»، لأن محل الجملة مع الواو نصب على الحال، كأنّه قيل: لاتقربوا الصلاة سكارى و لاجنبا، لأن الجنب اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب، فاستوى فيه الواحد و الجمع و المذكّر و المؤنث، «إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ»، أي: لاتقربوا الصلاة في أحوال الجنابة، إلّا إذا كنتم مسافرين، فيجوز لكم أن تؤدوها بالتيمم، فإن التيمم لايرفع حكم الجنابة، فيكون قوله: «عَابِرِي سَبِيلٍ»، منصوبا على الحال، و عبور السبيل عبارة عن السفر، فكأنّه قيل: لاتقربوا الصلاة غير مغتسلين حتّى تغتسلوا، إلا في حال كونكم مسافرين.

قال في آلاء الرحمن: و قوله تعالى: «لَا تَقْرَبُواْ»، هو على معنى القرب تأكيدا لاحترام الصلاة و اجتنابها حال السكر، حتّى باجتناب القرب منها، و من أنحاء

القرب منها دخول المسجد. و حكي عن بعضهم: أن المراد لاتقربوا موضع الصلاة و هو المسجد، فحذف المضاف و هو «موضع». و ذكر له بعض وجها آخر: و هو أن المسجد سمّي في الآية بالصلاة باعتبار كثرة وقوعها فيه، أو سمّي بذلك تعريبا لتسمية اليهود موضع عبادتهم «صلاتا».

أقول: و مع أن هذا كله خلاف الظاهر في نفسه يلزم منه أن تكون الأحكام الآتية في الآية أحكاما للمسجد، و اللازم باطل لأن المساجد خصوصا في زمان الخطاب، ليست معرضا لأن تكون في الأسفار، حيث لايوجد الماء، كما في البراري فيتيمّم لدخولها، كما في قوله تعالى: «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً» و لأن الإجماع قائم على أنه ليس من أحكام المسجد أن الّذي يجيء من الغائط منهي عن دخولها حتّى يتيمّم إن لم يجد ماء، بل ما الحكمان إلّا من أحكام الصلاة على حقيقتها.

و جملة «وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ» حاليّة، و الواو فيها لبيان الحال، و لايخفى أنّ التتبع في صحيح الكلام و التدبر له يقضي بان الجملة الاسمية يؤتى بها في ضمن النهي حالا في مقام يكون مضمونها ظاهر المنافاة للفعل المنهي عنه، فيوتي بها استلفاتا إلى تلك المنافاة و احتجاجا لحكمة النهي، فكأنّه قيل: إن الصلاة المطلوب بها الطاعة في الإتيان بها بحدودها و الإقبال بها في الخضوع لله و عبادته و التدبّر في قراءتها و أذكارها و التوسّل بدعائها، كيف يؤتى بها في حال السكر، مع ما يعرف من منافاة ما هو المطلوب لطيش السكر و ذهوله و غفلاته، إلى أن قال: و

في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «يعني سكر النوم»، إلى أن قال: و السكر ضد الصحو، و هو حالة تعتري الإنسان تعبث بشعوره و تخرجه عن استقامته الطبيعية، و من ذلك أن يذهل عما يقول أو يفعل، كلاً أو بعضا، فينفعل أو يقول ما لايعلمه و لايريده. و للسكر مراتب مختلفة، و منه الحالة التي تعتري الإنسان بهذه الصفّة من شدة النعاس، و هي المرادة من سكر النوم، أي: السكر الذي يكون من مقدمات النوم أو بقاياه في الاستيلاء على الحواس و الشعور، إلى أن قال: نعم، كثر استعماله في سكر الخمر، لكن هذه الكثرة لاتمنع إرادة المعنى العام في الآية، خصوصا مع اقتضاء الغاية لإرادته، فإنّ قوله تعالى: «حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ»، يدلّ على أنّ المراد حفظ صورة الصلاة و الالتفات إليها، إلى أن قال: و لو قيل: إن السكر حقيقة في سكر الخمر، مجاز في سكر النوم، لكانت الغاية على ما قرّرنا قرينة على إرادة معنى يعمّ ما زعموه من الحقيقة و المجاز، و إنّما خصّ بالذكر سكر النوم في روايات ابن عبّاس و الباقر و الصادق عليهم السلام ، نظرا إلى حال السائلين، و أكثر المسلمين في أنّ محلّ ابتلائهم الذي يقتضي بيان الحكم لهم، هو سكر النوم لالحصر مدلول الآية به، إلى أن قال: و دعوى أن الخطاب للمؤمنين السكارى في حال الخطاب مجازفة بإردة، و من أين علم بوجود السكارى حال الخطاب؟ إلى أن قال: و قوله تعالى: (وَ «لَا» جُنُبًا)، الواو فيه عاطفة، و «جُنُبًا» منصوب على الحالية، معطوف على الجملة و «لا» نافية تدلّ على دخول الحال الثاني في حيّز النهي، و تفيد أن المنهي عنه كل واحد من الحالين، لامجموعهما.

إلى أن قال في آلاء الرحمن: «إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ»، قيل: معناه إلّا حال كونكم مسافرين، و نسبه في (التبيان) إلى عليّ عليه السلام و غيره، و في (مجمع البيان) نسبه إلى عليّ عليه السلام و ابن عباس.

و لم أجد في أحاديث الإمامية رواية ذلك عن عليّ عليه السلام. نعم، في (الدر المنثور) ذكر من أخرج عنه عليه السلام في قوله تعالى: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ»، قال: «نزلت هذه الآية في المسافر تصيبه الجنابة (فلايجد الماء)، فيتمّم و يصلّي حتّى يجد الماء»، انتهى. و هذه الرواية على ما بها لاتدلّ على ما نسب إليه عليه السلام، لأن قوله: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ»، من كلام الراوي، و الظاهر أيضا أن قوله: نزلت هذه الآية في المسافر، إنما هو بالنّظر إلى قوله تعالى: «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ».

إلى أن قال: و قد ذكر في (الدر المنثور): من أخرج عن ابن عباس، في قوله تعالى: «إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ»، قال: لاتدخلوا المسجد إلا عابري سبيل، تمرّبه مرّا و لاتجلس، إلى أن قال: و في (علل الصدوق) في الصحيح عن زرارة و محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لايدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك و تعالى يقول: «وَلَاجُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ». و عن العيّاشي، عن زرارة، عن الباقر عليه السلام، نحوه. و في (تفسير القمي) سئل الصادق عليه السلام عن الحائض و الجنب، و ذكر نحوه.

هذا كله مع أن تفسير «عَابِرِى سَبِيلٍ» بالمسافرين، يوجب التكرار المُخلّ في الآية بقوله: تعالى: «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» و ينحطّ بذلك اُسلوب الآية عن كرامة القرآن الكريم، و مدلول هذه الروايات عليه إجماع الإمامية، انتهى.

و لقد أفاد و أجاد في اختصاص عابري سبيل بالعبور في المسجد و عدم إرادة المسافرة.

«وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا».

قال في جوامع الجامع: أراد ـ سبحانه ـ أن يرخص للذين تجب عليهم الطهارة في التيمم عند عدم الماء، فخصّ أولا من بينهم مرضاهم و مسافريهم لكثرة المرض و السفر و غلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة، ثمّ عم كل من وجب عليه الطهارة، و أعوزه الماء، لخوف عدوّ أو سبع أو عدم ما يتوصّل به إلى الماء، أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض و السفر، فلذلك نظم في سلك واحد بين المريض و المسافر، و بين المحدث و الجنب، و إن كان المرض و السفر سببين من أسباب الرخصة، و الحدث سببا لوجوب الوضوء، و الجنابة سببا لوجوب الغسل.

قال في آلاء الرحمن: فقال: جلّ اسمه «وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ» و جوابه «فَتَيَمَّمُواْ»، و ذكر المرض يشعر بأنّ المراد منه ما يضرّه التطهّر بالماء، إلى أن قال: و إن

ظهور الآية بكون المبيح للتيمم في المرض خوف الضرر ليمنع أن يقيّد في هذا الحال بقوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً»، بل يدلّ على أنّ مقام خوف الضرر سبب مستقلّ للانتقال إلى التيمّم. نعم، لاينتقل مع عدم خوف الضرّر، إلّا إذا لم يجد الماء.

«أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» أي: على حال سفر، كما تقول: أتيته على شوق إليه، أو على رغبة أو كُره. و المراد من السفر معناه اللغوي و إن كان دون المسافة الشرعية لقصر الصلاة، بل و إن كان سفر معصية، إلى أن قال في قوله تبارك و تعالى: و لأجل المبالغة في حشمة الخطاب و نزاهته كما هو المعهود من كرامة القرآن في أُسلوبه لم يقل على نهج سائر الجمل: «أو جئتم من الغائط» بل قال: «أَحَدٌ مِّنكُم» على صورة التنكير و الإبهام حفظا للحشمة، إلى أن قال: و ذكرت ملامسة النساء و جماعهن بعد ذكر الجنب من باب النص على الخاصّ بعد العموم لئلا يتوهم أنّ الجنابة الاختيارية بمقاربة النساء لاتدخل في رخصة التيمم، فيلزم الإنسان أن يمتنع من مظانّ عدم وجدان الماء، إذن فليس هذا من باب التكرار كما توهمّه بعض، إلى أن قال «صَعِيدًا» في (التبيان): «الصعيد»: وجه الأرض، من غير نبات و لاشجر. قال الزجاج: لاأعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض، سواء كان عليه تراب أو لم يكن، انتهى. و تبعه في النقل عن الزجاج في (مجمع البيان) و قال: و بهذا يوافق مذهب أصحابنا في أن التيمّم يجوز بالحجر سواء كان عليه تراب أو لم يكن، إلى أن قال: في قوله: «فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ»، و لاينبغي الشك في أن يكون اللازم في دلالة الآية أن

يكون هناك شيء يمسّ به الصعيد فيُمسح بالوجه و اليدين، و بالنظر إلى المتعارف في الأعمال و دلالة المقام أن ذلك هما اليدان.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ» فتلا بها و تحريفا أي: يفتلون بألسنتهم الحق إلى الباطل حيث يضعون «رَٰعِنَا» موضع «ٱنظُرْنَا» و «غَيْرَ مُسْمَعٍ» موضع «لا أسمعت مكروها»، أو يفتلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهرونه من التوقير نفاقا.

قال في الميزان: و بالجملة يلوح من هذه الآيات أنّ اليهود كانوا يلقون إلى المؤمنين المودة و يظهرون لهم النصح، فيفتنونهم بذلك إلى أن قال:

فمعنى الآيتين و الله أعلم ـ أن نبينه لكم تصديق ما بيناه لكم من حال الممسك عن الإنفاق في سبيل الله بالاختيال و الفخر و البخل و الرئاء إنك ترى اليهود الذين أُوتوا نصيبا من الكتاب، أي: حظّاً منه لاجميعه كما يدّعون لأنفسهم،

يشترون الضلالة و يختارونه على الهدى، و يريدون أن تضلوا السبيل، فإنّهم و إن لقوكم ببشر الوجه، و ظهروا لكم في زي الصلاح، و اتّصلوا بكم اتّصال الأولياء الناصرين، فذكروا لكم ما ربما استحسنته طباعكم، و استصوبته قلوبكم، لكنّهم ما يريدون إلّا ضلالكم عن السبيل كما اختاروا لأنفسهم الضلالة، و الله أعلم منكم بأعدائكم، و هم أعداؤكم، فلايغرّنكّم ظاهر ما تشاهدون من حالهم، فإياكم أن تطيعوا أمرهم أو تصغوا إلى أقوالهم المزوقة، و إلقاءآتهم المزخرفة، و أنتم تقدرون أنّهم أولياؤكم و أنصاركم، فأنتم لاتحتاجون إلى ولايتهم الكاذبة، و نصرتهم المرجوة، و كفى بالله ولياً و كفى بالله نصيرا، فأيّ حاجة مع ولايته و نصرته إلى ولايتهم و نصرتهم.

«مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا».

قال في الميزان: «مِّنَ» في قوله: «مِّنَ ٱلَّذِينَ» الآية، بيانية، و هو بيان لقوله في الآية المتقدّمة: «ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ» الآية، أو لقوله: «بِأَعْدَآئِكُمْ»، إلى أن قال: و قد وصف الله تعالى هذه الطائفة بتحريف الكلم عن مواضعه، و ذلك إمّا بتغيير مواضع الألفاظ بالتقديم و التأخير و الإسقاط و الزيادة، كما ينسب إلى التوارة الموجودة، و إمّا بتفسير ما ورد من موسى ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ في التوراة و عن سائر الأنبياء، بغير ما قصد منه من المعنى الحق، كما أوّلوا ما

ورد في رسول‌الله ﷺ من بشارات التوراة، و من قبل أوّلوا ما ورد في المسيح ـ على نبينا و آله و عليه السلام ـ من البشارة، إلى أن قال: و من الممكن أن يكون المراد بتحريف الكلم عن مواضعه ما سيذكره تعالى بقوله: «وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا» الآية. فتكون هذه الجمل معطوفة على قوله: «يُحَرِّفُونَ»، إلخ، و يكون المراد حينئذٍ من تحريف الكلم عن مواضعه، استعمال القول بوضعه في غير المحل الّذي ينبغي أن يوضع فيه، فقول القائل: سمعنا من حقه أن يوضع في موضع الطاعة، فيقال: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، لا أن يقال: سمعنا و عصينا، أو يوضع: سمعنا موضع التهكم و الاستهزاء، و كذا قول القائل؟ اسمع، ينبغي أن يقال فيه: اسمع، أسمعك الله، لا أن يقال: اسمع غير مسمع، أي: لا أسمعك الله و راعنا، و هو يفيد في لغة اليهود معنى اسمع غير مسمع.

وقوله: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي ٱلدِّينِ»، أصل اللّي الفتل، أي: يميلون بألسنتهم، فيظهرون الباطل من كلامهم في صورة الحق، و الإزراء و الإهانة في صورة التأدب و الاحترام، فإن المؤمنين كانوا يخاطبون رسول‌الله حين ما كانوا يكلمونه بقولهم: راعنا يا رسول‌الله ﷺ ، و معناه: اُنظرنا و اسمع منا حتّى نوفي غرضنا من كلامنا، فاغتنمت اليهود ذلك، فكانوا يخاطبون رسول‌الله ﷺ بقولهم: راعنا، و هم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحري بمقامه ﷺ ، فذموا به في هذه الآية، إلى أن قال في قوله: «لَيًّا» بألسنتهم و «طَعْنًا» في الدين، و المصدران في موضع الحال، و التقدير: لاوين بألسنتهم و طاعنين في الدين.

ثم قال قوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ»، كون هذا القول منهم، مشتمل على أدب الدين، و الخضوع للحق خيرا و أقوم مما قالوه، مع اشتماله على اللي و الطعن المذمومين و لاخير فيه و لاقوام، مبني على مقايسة الأثر الحق الذي في هذا الكلام الحق على ما يظنونه من الأثر في كلامهم و إن لم يكن له ذلك بحسب الحقيقة، فالمقايسة بين الأثر الحق و بين الأثر المظنون حقاً، و المعنى: أنهم لو قالوا: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» الآية، لكان فيه من الخير و القوام أكثر مما يقدرون في أنفسهم لهذا اللي و الطعن، فالكلام يجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[1].

ثم قال قوله تعالى: «وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»، تأييس للسامعين من أن تقول اليهود سمعنا و أطعنا، فإنه كلمة إيمان، و هؤلاء ملعونون لايوفّقون للإيمان، و لذلك قيل: لو أنّهم قالوا الآية، الدالّ على التمنّي المشعر بالاستحالة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾

---

١. الجمعة: ١١.

قال في جوامع الجامع: أي: صدّقوا «بما نزلناه» من القرآن و الأحكام على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم «مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم» من التوراة «مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا»، أي: نمحوا آثارها و تخطيط صورها من عين و حاجب و أنف، «فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَآ»، فنجعلها على هيئة أدبارها، و هي الأقفاء مطموسة مثلها، أو يريد ننكس وجوها إلى خلف و أقفائها إلى قدام، أو يريد بالطمس التغير، و بالوجوه الوجهاء و الرؤساء، أي: من قبل أن نغيّر أحوال وجهائهم فنسلبهم و جاهتهم و إقبالهم، و نكسوهم صغارهم و إدبارهم.

قال في آلاء الرحمن: «مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ»، بكسر الميم، و ماضيه «طَمَسَ» بفتحها، يستعمل قاصرا كما في كثير من الشعر و الكلام، و متعدّيا، كما الآية، و في قوله تعالى: في سورة القمر: «فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ»، و يعدّى بعلى، كما في قوله تعالى في سورة يس: «لَطَمَسْنَآ عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ»، و في سورة يونس: «اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ». في (التبيان): و الطمس هو الدّثر، و هو عفو الأثر، و الطامس و الداثر و الدارس بمعنى واحد، و تبعه على ذلك في (مجمع البيان). قلت: و الظاهر أن الألفاظ الثلاثة متقاربة المعنى لامترادفة، و فسّره في (القاموس) و (المصباح) بالمَحو و الدُّروس، و في (التبيان): أي: نمحو آثارها حتّى تصير كالقفا و نجعل عيونها في قفاها فتمشي القهقرى. و نسبه في (مجمع البيان) إلى ابن عباس و عطيّة العوفي، إلى أن قال: و في (التبيان) أيضا قيل: نطمسها عن الهدى فنردّها على أدبارها في ضلالها ذمّا لها بأنّها لاتفلح أبدا، و في (مجمع البيان): رواه أبوالجارود عن أبي جعفر، يعني الباقر عليه السلام.

و قيل: المراد: جلاء الكثير منهم من الحجاز وردّهم إلى أريحا و أذرعات و بلاد أسلافهم من الشام، إلى أن قال: و في (التبيان): و هو أضعف الوجوه. و في (مجمع البيان): لأنّه ترك للظاهر. أقول: و ترك الظاهر فيه أقلّ من القول الثاني، إذ ليس فيه إلّا التجوّز في الطمس بالاستعارة التي يقرب وجه الشبه فيها، بخلاف الثاني، و ترجيح الثاني بالرواية عن الباقر عليه السلام جيّد لو سلمت الرواية عن ضعف الإرسال و غيره، و عن المعارضة بالرواية الأُخرى الراجحة عليها عن الباقر عليه السلام أيضا، لدلالتها على أنّ ألفاظ الآية مستعملة في معانيها الحقيقيه.

و لايخفى ما فيه، فإنّ إرادة الطمس المعنوي من قوله: «مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا»، ليس ببعيد. و يؤيّده قوله: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ»، فإنّ المراد من اللعن هو جعلهم قردة، و من المعلوم: أنه طمس ظاهري.

قال في الميزان: و قد كانت الآيات السابقة ـ كما عرفت ـ متعرّضة لحال اليهود، أو لحال طائفة من اليهود، و انجر القول إلى أنّهم بإزاء ما خافوا الله و رسوله، و أفسدوا صالح دينهم، ابتلوا بلعنةٍ من الله لحق جمعهم، و سلبهم التوفيق للإيمان إلّا قليلا فعمّ الخطاب لجميع أهل الكتاب على ما يفيده قوله: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ»، و دعاهم إلى الإيمان بالكتاب الذي نزله مصدقا لما معهم، و أوعدهم بالسخط الذي يلحقهم لو تمرّدوا و استكبروا، من غير عذر من طمس أو لعن يتبعانهم إتباعا لاريب فيه.

و ذلك ما ذكره بقوله: «مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ»، الآية. فطمس الوجوه محو هذه الوجوه التي يتوجّه بها البشر نحو مقاصدها الحيوية،

ممّا فيه سعادة الإنسان المترقّبة و المرجوة لكن لا المحو الذي يوجب فناء الوجوه و زوالها و بطلان آثارها، بل محوا يوجب ارتداد تلك الوجوه على أدبارها، فهي تقصد مقاصدها على الفطرة التي فطر عليها، لكن لما كانت منصوبة إلى الأقفية، و مردودة على الأدبار لاتقصد إلّا ما خلفته وراءها، و لاتمشي إليه إلّا القهقرى.

و هذا الإنسان ـ و هو بالطبع و الفطرة متوجّه نحو ما يراه خيرا و سعادة لنفسه ـ كلّما توجّه إلى ما يراه خيرا لنفسه و صلاحا لدينه أو لديناه، لم ينل إلّا شرّاً و فسادا، و كلّما بالغ في التقدم زاد في التأخر، و ليس يفلح أبدا.

و أما لعنهم كلعن أصحاب السبت، فظاهره المسخ على ما تقدم من آيات أصحاب السبت التي تخبر عن مسخهم قردة.

و على هذا فلفظة «أَوْ» في قوله: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ» الأية، على ظاهرها من إفادة الترديد، و الفرق بين الوعيدين: أن الأول أعني: الطمس يوجب تغيير مقاصد المغضوب عليهم، من غير تغيير الخلقة الّا في بعض كيفيّاتها.

و الثانى أعني: اللعن كلعن أصحاب السبت، يوجب تغيير المقصد بتغيير الخلقة الإنسانيّة إلى خلقة حيوانيّة كالقردة.

فهؤلاء إن تمرّدوا عن الامتثال، ـ و سوف يتمرّدون على ما تفيده خاتمة الآية ـ كان لهم إحدى سخطتين: إمّا طمس الوجوه، و إمّا اللعن كلعن أصحاب السبت، لكن الآية تدلّ على أنّ هذه السخطة لاتعمّهم جميعهم، حيث قال: «وُجُوهًا»،

فأتى بالجمع المنكر، و لو كان المراد هو الجميع لم ينكر، إلى أن قال: فتبين مما مر أنّ المراد بطمس الوجوه في الآية نوع تصرّف إلهي في النفوس، يوجب تغيير طباعها من مطاوعة الحق و تجنّب الباطل إلى اتباع الباطل، و الاحتراز عن الحق في باب الإيمان بالله و آياته، كما يؤيده صدر الآية: «ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ» إلخ، و كذا تبين أنّ المراد باللعن المذكور فيها المسخ.

و ربّما قيل: إن المراد بالطمس تحويل وجوه قوم إلى أقفيتهم، و يكون ذلك في آخر الزمان أو يوم القيامة، و فيه: أن قوله: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ» ينافي ذلك كما تقدم بيانه.

و ربما قيل: إن المراد بالطمس الخذلان الدنيوي، فلايزالون على ذلّة و نكبة لايقصدون غاية ذات سعادة إلّا بدّلها الله عليه سرابا لاخير فيه، و فيه: أنّه و إن كان لايبعد كلّ البعد، لكنّ صدر الآية، كما تقدم، ينافيه.

و ربّما قيل: إن المراد به إجلاؤهم و ردّهم ثانيا إلى حيث خرجوا منه، و قد أخرجوا من الحجاز إلى أرض الشام و فلسطين، و قد جاؤوا منهما، و فيه: أنّ صدر الآية بسياقه يؤيد غير ذلك، كما عرفته، انتهى.

و لقد أفاد و أجاد في تخصيص الطمس بالتغيير المعنوي، بقرينة قوله تعالى: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ»، بعد كون ظاهره هو المسخ، على ما تقدم من آيات أصحاب السبت التي تخبر عن مسخهم قردة.

و كيف كان، يستفاد من الآية الكريمة لزوم الإيمان بالقرآن و الإسلام على أهل الكتاب، فضلا عن غيرهم، حيث قال لهم: «ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم»، و هدّدهم بالطمس و اللعن الحتمي.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: هذه الآية أرجى آية في القرآن لأنّ فيها إدخال جميع الذنوب التي هي دون الشرك، الداخلة تحت عموم قوله: «مَا دُونَ ذَٰلِكَ» في مشيّة الغفران. انتهى.

ثم لايخفى عليك أن مقتضى الجمع بين قوله عزّوجلّ: «إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ» و سائر الآيات الدالّة على غفران الشرك من التائب مثل قوله تبارك و تعالى: ﴿إِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] أنّ المراد بعدم الغفران هو من لم يتب من الشرك. و يشهد له أيضا ما في آلاء الرحمن: حيث قال: و جرى التعبير بقوله تعالى: «أَن يُشْرَكَ بِهِ» لدلالة المضارع على الدوام، أي: لايغفر للإنسان إشراكه الذي يدوم عليه إلى

---

١. التوبة: ٥.

الموت، فإنّ ممّا أجمع عليه المسلمون، بل عليه ضرورة دينهم، أن من أسلم بعد شركه غفرله شركه السابق، و لك الشاهد الكريم الحميد من شأن الكبار من الصحابة الكرام.

ثمّ قال في جوامع الجامع: ثمّ علّق المشية بالمغفور لهم، فقال: «لِمَن يَشَآءُ»، أي: يغفر الذنوب التي هي دون الشرك لمن يشاء أن يغفر له من المذنبين، ليكون العبد واقفا بين الخوف و الرجاء، خارجا عن الإغراء، إذ الإغراء إنّما يحصل بالقطع على الغفران دون الرجاء للغفران المعلّق بالمشيّة، إلى أن قال: «وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ»، أي: ارتكب «إِثْمًا عَظِيمًا»، و هو مفتر في زعمه أنّ العبادة يستحقّها غير الله سبحانه.

قال في آلاء الرحمن: فمن الشرك الشائع في العصور الماضية و الحاضرة ما يزعمونه في بعض البشر، من أنّه منبثق و متولّد من الله سبحانه، و أنه ابن الله المتولّد من عذراء من النساء، و يجعلون الله الواحد ذا أقانيم ثلاثة: الأب، و الابن، و الروح القدس، و يجعلون لكل من الثلاثة آثارا خاصّة، كالأب إله له خواص الإلهية لذاته، و من القائلين بهذا: فرق البراهمة، و البوذيين، و النصارى، و يحكى عن البابليين و الآشوريين، و غيرهم.

و من الشرك ما يحكى عن الوثنيين أنّهم جعلوا لكلّ نوع من المخلوقات إلها و ربا يدبّر أمره، فجعلوا للماء إلها، و للنار إلها، و للهواء إلها، و غير ذلك، «ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ»؟

و من ذلك التأليه لبعض القوى و السيارات بحيث جعلوا المجسّمات الأصنامية تمثالا و رمزا لعبادتها، و هذا هو الأصل لعبادة المجسّمات الأصنامية و إن خفي على بعض المتوحّشين من الوثنيين. انتهى موضع الحاجة.

قال في الميزان: و قوله تعالى:«لِمَن يَشَآءُ»، تقييد للكلام، لدفع توهم أن لأحد من الناس تأثيرا فيه تعالى، يوجب به عليه المغفرة، فيحكم عليه تعالى حاكم، أو يقهره قاهر، و تعليق الأُمور الثابتة في القرآن على المشيّئة كثير و الوجه في كلّها أو جلّها دفع ما ذكرناه من التوهم، كقوله تعالى: «خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»[1]، و هذا وجه ثان لتقييد الكلام بالمشيئة.

على أنّ من الحكمة أن لايغفر لكلّ مذنب ذنبه، و إلّا لغى الأمر و النهي، و بطل التشريع، و فسد أمر التربية الإلهية. و هذا وجه ثالث للتقييد المذكور.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: ﴿ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾، هم اليهود و النصارى، قالوا: «نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ»، و قالوا: « لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ».

---

١. هود: ١٠٨.

و يدخل في الآية كل من زكّى نفسه و وضعها بزيادة الطاعة و الزلفى عندالله «بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ»، إيذان بأنّ تزكية الله هي التي يعتدّ بها، دون تزكية المرء نفسه، لأنّه ـ سبحانه ـ العالم بمن هو أهل التزكية.

«وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»، الضمير يرجع إلى «ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم»، أي: لايظلمون في تعذيبهم على تزكيتهم أنفسهم مقدار فتيل، و هو ما يكون في شقّ النواة، أو يرجع (الضمير) إلى «مَن يَشَآءُ»، أي: يثابون و لاينقص من ثوابهم، «ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ»، في زعمهم أنهم أزكياء عند الله، «وَكَفَىٰ» بزعمهم هذا «إِثْمًا مُّبِينًا»، أي: بيّنا ظاهرا من بين سائر آثامهم.

قال في كنز الدقائق: و الجمع أنّها نزلت في الأوّلين، و جرت في الآخرين، و كذلک تجري فيمن يسمّون أنفسهم بأهل السنّة و الجماعة، و فيمن يسمّون أنفسهم بأهل الرياضة و التوحيد، و يجعلون أنفسهم ممتازة عن أهل القشر و التقليد، إلى أن قال: و أصل التزكية نفي ما يستقبح فعلا و قولا.

قال في آلاء الرحمن: «بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ»، و في هذا الإضراب إشارة واضحة الدلالة و البيان باكتفاء بارع و اُسلوب جميل، و حاصل ذلك: أنّهم كيف يزكّون أنفسهم و يدعون ذلك لهم و لقومهم مع أنّ ما يعلم و يشاهد و يعرفونه فيما بينهم من ظواهر الأحوال و الأخلاق و الأهواء و الأعمال تعارضهم في ذلك و كيف لهم بإثبات دعواهم في اُمورهم الخفية و اعتقاداتهم السرية و الزكي النفس إنّما هو من زكت أعماله و أخلاقه و اعتقاداته في السر و العلانية،

فأين أنتم من التزكيّة و ادعائها لو أردتم الصدّق، بل الله العالم بالحقائق و الخفيات، هو الّذي يزكي من يشاء، أن يخبر بتزكيته من عباده الصالحين، كما أخبر في قرآنه المجيد بتزكية أنبيائه و رسله و بعض أوليائه، و وصفهم بالصلاح و الإحسان.

«وَلَا يُظْلَمُونَ» أي: هؤلاء الذين يزكون أنفسهم، «فَتِيلًا» أي: مقدار فتيل و هو مفعول ثاني ليظلمون، كما تقول: ظلمني زيد مقدار فلس.

و الفتيل: في (تفسير القمي): القشر الّذي على النواة، و في (التبيان(: الّذي في شق النواة، و كذا في (المصباح)، و كذا في (النهاية)، و فيها قيل: ما يفتل بين أصبعيك من الوسخ، إلى أن قال: و الغرض من ذكر الفتيل هو قلّته و حقارته، و المراد أن الله لايظلم هؤلاء بهذا المقدار لو أحسنوا، ولكن أين هذا من التزكيّة.

قال في الميزان: «بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا»، إضراب عن تزكيتهم لأنفسهم، ورد لهم فيما زكوه، و بيان: أن ذلك من شؤون الربوبية، يختص به تعالى، فإن الإنسان و إن أمكن أن يتصف بفضائل، و يتلبس بأنواع الشرف و السؤدد المعنوي غير أن اعتناءه بذلك و اعتماده عليه لايتم إلّا بإعطائه لنفسه، استغناء استقلالا، و هو في معنى دعوى الألُوهية و الشركة مع رب العالمين، و أين الإنسان الفقير الّذي لايملك لنفسه ضرا و لانفعا و لاموتا و لاحياة، و الاستغناء عن الله سبحانه في خير أو فضيلة؟ و الإنسان في نفسه و في جميع شؤون نفسه، و الخير الذي يزعم أنه يملكه، و جميع أسباب ذلك الخير، مملوك لله سبحانه محضا، من غير استثناء، فماذا يبقي للانسان؟

و هذا الغرور و الإعجاب الّذي يبعث الإنسان إلى تزكية نفسه، هو العجب الذي هو من اُمهات الرذائل، ثمّ لايلبث هذا الإنسان المغرور المعتمد على نفسه، دون أن يمسّ غيره فيتولّد من رذيلته هذه رذيلة اُخرى، و هي رذيلة التكبر، و يتمّ تكبّره في صورة الاستعلاء على غيره من عباد الله، فيستعبد به عباد الله سبحانه، و يجري به كلّ ظلم و بغي بغير حق و هتك محارم الله، و بسط السلطة على دماء الناس و أعراضهم و أموالهم.

إلى أن قال: فما كان لبشر أن يذكر لنفسه من الفضيلة ما يمدحها به سواء كان صادقا فيما يقول أو كاذبا، لأنه لايملك ذلك لنفسه لكن الله سبحانه لما كان هو المالك لما ملكه، و المعطي الفضل لمن يشاء و كيف يشاء كان له أن يزكي من شاء تزكية عملية، بإعطاء الفضل و إفاضة النعمة، و أن يزكي من يشاء، تزكية قولية يذكره بما يمتدح به، و يشرفه بصفات الكمال، كقوله في آدم و نوح: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾[1].

إلى أن قال: و قد بان بالآية الشريفة أمران:

أحدهما: أن ليس لصحاب الفضل أن يعجبه فضله و يمدح نفسه، بل هو ممّا يختصّ به تعالى، فإنّ ظاهر الآية أن الله يختصّ به أن يزكّي كلّ من جاز أن يتلبس بالتزكية، فليس لغير صاحب الفضل أيضا أن يزكيّه إلا بما زكّاه الله به.

و ينتج ذلك أنّ الفضائل هي التي مدحها الله و زكّاها، فلاقدر لفضل لايعرفه الدين و لايسميّه فضلا، و لايستلزم ذلك أن تبطل آثار الفضائل عند الناس،

---

١. آل عمران: ٣٣.

فلايعرفوا لصاحب الفضل فضله، و لايعظّموا قدره، بل هي شعائر الله و علائمه، و قد قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[١] .

فعلى الجاهل أن يخضع للعالم و يعرف له قدره، فإنّه من اتّباع الحق، و قد قال الله تعالى:﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾[٢]، و إن لم يكن للعالم أن يتبجّح بعلمه و يمدح نفسه، و الأمر في جميع الفضائل الحقيقية الإنسانية على هذا الحال.

و ثانيهما:أن ما ذكره بعض باحثينا، و اتّبعوا في ذلك ما ذكره المغاربة، أنّ من الفضائل الإنسانية، الاعتماد بالنفس أمر لايعرفه الدين، و لايوافق مذاق القرآن، و الذي يراه القرآن في ذلك هو الاعتماد بالله و التعزز بالله. قال تعالى:﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[٣] و قال: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[٤] و قال:﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[٥]، إلى غير ذلك من الآيات، انتهى. و فيه: أنّ الاعتماد بالنفس، إذا رآه المعتمد ذلك من فضل الله، لاينافي الاعتماد بالله و التعزز به، فإنّ المنهي هو تزكية النفس، و أمّا تزكية الفعل الصادر لانهي عنه. و يمكن التفكيك بين تزكية الفعل و تزكية النفس، إذ الفعل الصادر إذا وقع في محلّه و صدر

---

١. الحج: ٣٢.

٢. الزمر: ٩.

٣. آل عمران: ١٧٣.

٤. البقرة: ١٦٥.

٥. يونس: ٦٥.

مع شرائطه، يكون حسنا لاقبح فيه، ولكن لايستلزم ذلك تزكية النفس مع كونها مشروطة بشرائطها التي لاعلم بحصولها، و مجرد حسن الظن بها يوجب كثرة الخطايا، و تزكية الفاقدة لكافة الشكوك و الأوهام من تزكية الله سبحانه و تعالى، فلاتغفل.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ۝٥١ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ۝٥٢﴾

قال في جوامع الجامع: «بِٱلْجِبْتِ»، كل ما عبد من دون الله و «ٱلطَّٰغُوتِ»، الشيطان. روي أن حيّ بن أخطب و كعب بن الأشرف خرجا مع جماعة من اليهود إلى مكّة، يحالفون قريشا على محاربة رسول‌الله ﷺ ، فقال قريش لهم: أنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا، فلا نأمن مكركم، فاسجدوا لآلهتنا حتّى نطمئنّ إليكم، ففعلوا، فهذا إيمانهم بالجبت و الطاغوت، لأنّهم سجدوا للأصنام و أطاعوا الشيطان فيما فعلوا.

و قال ابوسفيان: أنحن أهدى سبيلا أم محمّد؟ فقال كعب: ماذا يقول محمّد؟ قالوا: يأمر بعبادة الله وحده و ينهى عن الشرك، قال: و ما دينكم؟ قالوا: نحن ولاة البيت، نسقي الحاجّ و نقري الضيف و نفكّ العانى و ذكروا أفعالهم، فقال: أنتم

أهدى سبيلا. «أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ»، أبعدهم الله من رحمته و خذلهم، «وَمَن يَلْعَنِ» ـه «ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا» في الدنيا و الآخرة.

و في آلاء الرحمن: أمّا الجبت: ففي مختلف روايات في (الدر المنثور) أنّه الساحر، أو الأصنام، أو الشيطان، أو حيّ بن أخطب، و اقتصر في (مختصر التبيان) على نقل الأقوال بنحو ما ذكر، و على هذا الترديد جرى في (القاموس). و في (مجمع البيان): فسّر الجبت و الطاغوت بالصنمين الذين كانا لقريش. و في (الكشّاف): الجبت: الأصنام، و كل ما عبد من دون الله. هذا، و أما الطاغوت فقد أشرنا في الجزء الأوّل (في ذيل الآية ٢٥۶ من سورة البقرة) إلى معناه في موارد استعماله، و لايخفى من القرآن الكريم أن معنى الجبت شبيه بمعنى الطاغوت في رجوعه إلى الضلال، و قد يسمّى به الضالّ المضلّ.

«و قال في الجزء الأوّل المذكور: الطاغوت مأخوذ من الطغيان، و قد ذكر هذا اللفظ في القرآن الكريم ثمان مرّات، ففي بعضها يكون مسمّاه خبرا للجمع، و يعود عليه ضمير الجمع، كما في «أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم» في الآية، و في بعضها الضمير المؤنّث الظاهر في الجماعة، كما في «يَعْبُدُوهَا» في السابعة عشره من سورة الزمر، و في بعضها ضمير المفرد، كما في الستّين من سورة النساء، و في بعضها اُشير إليه بهؤلاء، كما في الواحدة و الخمسين من سورة النساء، و في (النهاية) و (القاموس): تكون للواحد و الجمع، و ذكر اللغويون أنّه يقال طاغوت للصنم و الشيطان، و رأس كلّ ضلال. و الطاغوت مأخوذ من الطغيان إما باعتبار كونه سبباً كبيرا لطغيان الضلال كالأصنام، و في (النهاية): و منه الحديث: هذه

طاغية دوس و خثعم، أي: صنمهم و معبودهم، و إما باعتبار طغيانه في إغوائه و تمرّده و دعوته إلى الضلال، كالشيطان و رؤساء الضلال، ففي كلّ مقام من القرآن يراد من الطاغوت ما يناسب سوقه، و المناسب للمقام هو الأصنام أو دعاة الشرك أو الشياطين، و معنى يكفر بالنسبة لكلّ من الأخيرين يخالفه في إغوائه بالشرك و يتبرأ منه و مِن أتباعه، انتهى». قال في تفسير شبّر في تفسير الجبت و الطاغوت: إنّهما صنمان لقريش، أو كلّ ما عُبد من دون الله.

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: وصف ـ سبحانه ـ اليهود بالبخل و الحسد، و هما شرّ الخصال، لأنّ البخيل يمنع ما اُوتي من النعمة، و الحاسد يتمنّى أن يكون له نعمة غيره و زوالها عنه، و «أَمْ» هذه منقطعة، و الهمزة لإنكار أن يكون. «لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ»، أي و لو كان لهم نصيب من الملك. «فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ» أحدا مقدار نقير و هو النقرة في ظهر النواة، و الملك: إما ملك أهل الدنيا و إمّا ملك الله كما في قوله: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [1].

---

١. الإسراء: ١٠٠.

«أَمْ يَحْسُدُونَ»، بل أيحسدون «ٱلنَّاسَ»، يعنى رسول‌الله ﷺ و المؤمنين، «عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ» من النبوّة و النصرة و زيادة العزّ كلّ يوم «فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ» هذا إلزام لهم بما عرفوه من أنّ الله تعالى آتى آل إبراهيم الذين هم أسلاف محمّد، «ٱلْكِتَٰبَ» و هو التوراة و الإنجيل، «وَٱلْحِكْمَةَ» و هي ما أعطوا من العلم، «وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا»، و هو ملك يوسف و داود و سليمان، «فَمِنْهُم» أي: من اليهود، «مَّنْ ءَامَنَ» بما ذكر من حديث آل إبراهيم، «وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ»، أنكره مع علمه بصحّته، أو يكون المعنى فمن اليهود من آمن برسول‌الله و منهم من أنكر نبوّته، أو فمن آل إبراهيم من آمن بإبراهيم و منهم من كفر، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[1].

قال في الميزان: و قد ذكروا أنّ «أَمْ» في قوله: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ»، منقطعة، و المعنى: بل ألهم نصيب من الملك، و الاستفهام إنكاري، أي ليس لهم ذلك. و قد جوّز بعضهم أن تكون «أَمْ» متّصلة، و قال: إنّ التقدير: أهم أولى بالنبوة أم لهم نصيب من الملك.

و ردّ بأنّ حذف الهمزة إنّما يجوز في ضرورة الشعر، و لاضرورة في القرآن، و الظاهر أن «أَمْ» متّصلة، و أن الشقّ المحذوف ما يدلّ عليه الآية السابقة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[2] الآية، و التقدير: ألهم كل ما حكموا به من

---

١. الحديد: ٢٦.

٢. آل عمران: ٢٣.

حكم، أم لهم نصيب من الملك، أم يحسدون الناس؟ و على هذا تستقيم الشقوق و تترتّب و يتّصل الكلام في سوقه.

و المراد بالملك هو السلطنة على الأُمور المادية و المعنوية، فيشمل ملك النبوّة و الولاية و الهداية و ملك الرقاب و الثروة.

و ذلك أنه هو الظاهر من سياق الجمل السابقة و اللاحقة، فإنّ الآية السابقة تومئ إلى دعواهم أنّهم يملكون القضاء و الحكم على المؤمنين، و هو مسانخ للملك على الفضائل المعنوية و ذيل الآية: «فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا»، يدلّ على ملك الماديات أو ما يشمل ذلك، فالمراد به الأعمّ من ملك الماديّات و المعنويّات.

فيؤول معنى الآية إلى نحو قولنا: أم لهم نصيب من الملك الذي أنعم الله به على نبيه بالنبوة و الولاية و الهداية و نحوه، و لو كان لهم ذلك لم يؤتوا الناس أقلّ القليل الذي لايعتدّ به، لبُخلهِم و سوء سريرتهم، فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾.[1]

قوله تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ»: و هذا آخر الشقوق الثلاثة المذكورة، و وجه الكلام إلى اليهود جوابا عن قضائهم على المؤمنين، بأنّ دين المشركين أهدى من دينهم.

و المراد بالناس على ما يدلّ عليه هذا السياق، هم الذين آمنوا، و بما آتاهم الله من فضله، هو النبوة و الكتاب و المعارف الدينية، غير أن ذيل الآية: «فَقَدْ ءَاتَيْنَآ

---

١. الإسراء: ١٠٠.

ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ» الآية، يدلّ على أن هذا الذي أُطلق عليه الناس من آل إبراهيم، فالمراد بالناس حينئذٍ هو النبي ﷺ، و ما انبسط على غيره من هذا الفضل المذكور في الآية فهو من طريقه و ببركاته العالية، و قد تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1]، أنّ آل إبراهيم هو النبي و آله.

و إطلاق الناس على المفرد لاضيرفيه، فإنّه على نحو الكناية، كقولك لمن يتعرّض لك و يؤذيك: لاتتعرّض للناس، و مالك و للناس؟ تريد نفسك أي: لاتتعرّض لي.

قوله تعالى: «فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ»، الجمله إيئاس لهم في حسدهم، و قطع لرجائهم زوال هذه النعمة، و انقطاع هذا الفضل بأنّ الله قد أعطى آل إبراهيم من فضله ما أعطى، و آتاهم من رحمته ما آتى، فليموتوا بغيظهم، فلن ينفعهم الحسد شيئا، انتهى.

و لايخفى عليك، أن التوجيه المذكور لكون «أَمْ» متّصلة، مع فرض صحّته لايدلّ على تعيين «أَمْ» للمتصلة، و عليه، فغايته هو الاحتمال لو لم نقل بأرجحية المنقطعة، لعدم الحاجة إلى تقدير الجملة المصدّرة بالهمزة في فرض كون «أَمْ» منقطعة بنحو ألهم كل ما حكموا به من حكم ألهم نصيب من الملك أم يحسدون الناس هذا، مضافا إلى أنّ اختلاف الجملة في الإنكار و الإقرار، إذ الجملتان مصدّرتان بالاستفهام الإنكاري، دون الجملة الأخيرة، فإنّها مورد الإقرار.

---

١. آل عمران: ٣٣.

قال في آلاء الرحمن: «أَمْ» هنا هي المنقطعة، و هي التي لاتقع في اللفظ معادلة لهمزة استفهام قبلها، و إن تضمنت في الأكثر استفهاما إنكاريا، مع ترقٍّ و إضراب عن جملة قبلها تتضمن إبطال ما يشارك ما بعدها في الإنكار به عليهم، إلى أن قال: و «إذن» هنا ملغاة عن العمل، نحو قوله في سورة الإسراء: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾. و قال بعض النحويين: إنّ ذلك على سبيل الجواز، فيما إذا وقعت «إذن» بعد الواو و الفاء، و الظاهر اتفاقهم على أنّ نصبها المضارع مشروط بتصديرها، إلى أن قال: و ذكر الرضيّ من أمثلة ذلك أن يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبلها.

أقول: مراده الشرط الموجود في الكلام، و ينبغي أن يكون ما كان محذوفا، كما في الآية، و دلّ عليه أجزاء الكلام من نحو فاء الجزاء أو واو العطف على جزاء مقدّر مع شرطه يدلّ عليهما سوق الكلام، كما في آية الإسراء. هذا، و إنّ «إذن» في الأكثر تكون جوابا و جزاء، كما قال الشيخ الرضيّ: و هو المعني بقول سيبويه: «إذن» جزاء. و حكاه في (المغني) عن سيبويه بدون تقييد بالأكثر. و قال الشيخ رضيّ: كما أطلق النحاة. ولكن قيده بذلك الفرّاء محتجا بقولهم: أُحبّك، فتقول: إذن أظنّك صادقا. و اختاره الشيخ الرضيّ، و حجته قوله تعالى: حكاية عن قول موسى لفرعون: «فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ».

و هذا، و قد سبق في الآيتين حال اليهود مع المشركين و ضلالهم و تألّبهم و أمانيّ غيهم، و لعن الله لهم، و ذلك يتضمّن الإنكار عليهم في حالهم [مع] النبي،

و محادّتهم لرسول‌الله ﷺ و المؤمنين، و في أمانيّهم الخاسئه في الانتصار عليهم، فترقّى القرآن عما سبق في توبيخهم، و انتقل بالإضراب إلى الإنكار عليهم و توبيخهم بوجه آخر، و هو أنّ غرورهم و غلوائهم في الغيّ و المحادّة، هل لأنّ لهم نصيبا ذاتيا و حقّا طبيعيّا في ملك الله من حيث الدنيا، و الزعامة الدينيّة فيحتكرون ذلك عمّن يشاؤون، فسفهاً لهم، من أين يكون هذا الحق؟

و يكفي في بطلان ادّعائهم لذلك ما يعرف من حالهم الخسيس في الشحّ، و سنة الله في عباده، و هو أنّهم إن كان لهم هذا النصيب و الحق فإذن لايؤتون الناس من هذا الملك مقدار نقير في الزنّة و القيمة، ولكن غيرهم من الناس قد نالوا أكثر منهم من مال الدنيا و رئاساتها و زعاماتها الروحانية، و ما ذاك إلا لأن أمر الملك بيد الله، يؤتيه من يشاء.

فيكون حاصل الآية الكريمة هو الإضراب بالترقي في توبيخ اليهود على ما ذكر قبلها من تألبهم مع الطواغيت من المشركين على عداوة رسول‌الله ﷺ و المؤمنين، و تزلّفهم للمشركين بتفضيلهم على المؤمنين، و الإنكار عليهم فيما تضمّنه ضلالهم المذكور من أوهامهم [و] تمنّيهم أن ينتصروا بالمشركين على رسول‌الله ﷺ و المؤمنين، إلى أن قال: في تفسير الناس في قوله عزّوجلّ: «أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ» أي: رسول‌الله ﷺ ، باعتبار ما اُوتي من الرسالة و الوحي و سيطرتها و واجب الطاعة، و كذا اُمناء الله و رسوله على وحيه و دينه، باعتبار مقامهم الرفيع في ذلك و واجب الطاعة، و بهذا الاعتبار ما جاء في الصحيح

المستفيض عن الباقر و الصادق عليهما السلام في الآية، «نحن المحسودون»، إلى أن قال في تفسير قوله تبارك و تعالى: «عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ» فإنّ اليهود يحاولون بطغيانهم في الضلال و توغّلهم في دناءة الحسد، أن يخصوا كلّ نبوة و كلّ زعامة دينية بقومهم لأنّهم، كما يزعمون أنّهم شعب الله، و ابنه البكر، و أبنائه و أحباؤه، كل ذلك إعجابا بكونهم من بني إسرائيل لأجل مكان يعقوب عندالله، إذن فأين هم عن إبراهيم خليل الله، رجل التوحيد و بطله و داعيته، و شيخ النبوة و دعوتها، و ها هم العرب أولاد إسماعيل آل ابراهيم، و كفى بذلك كرامة في الحسب الكريم، إذن فلترغم آنافهم. «فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ»، أي: القرآن باعتبار إنزاله على رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم، سيّد ولد إبراهيم، و باعتبار استيداعه اُمناء الوحي، و كونهم عدل الكتاب في هَدي الاُمّة و أحد الثقلين الذين لايضلّ من تمسّك بهما، و هما: كتاب الله، و عترة الرسول أهل بيته عليهم السلام الذين لن يفترقا حتّى يردا على رسول‌الله الحوض، إلى أن قال: «وَٱلْحِكْمَةَ» حكمة الرسالة و حكمة الإمامة.

إلى أن قال في تفسير قوله عزّوجلّ: «وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا»، و هو سلطان الرسالة و سيطرة الدين و الشريعة و الطاعة المفروضة على العباد، و يتبع ذلك زعامة الإمامة التي هي عهد الله لإبراهيم في ذريته. و في الصحيح المستفيض عن الباقر و الصادق عليهما السلام كما في (الكافي) و (بصائر الدرجات) و (تفسير العياشي)، و أحصى بعضه في (تفسير البرهان) أن الملك العظيم هي الطاعة المفروضة. و هو تفسير بالأثر الظاهر الجامع مما ذكرناه، انتهى.

و لعلّ المراد أنه لاينافي كون الملك العظيم هو سيطرة الدين و سلطان الرسالة. قال في تفسير الكرمي: و قوله تعالى: «أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ»، منقطعة و تفيد الأضراب و الانتقال من رذيلة إلى أرذل فهم، فضلا عن بخلهم بما اوتوا يحسدون الأغيار على «مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ» و يتمنون زواله منهم و انتقاله إليهم. و المراد بالناس هنا المسلمين بنظر أخص المسلمون و نبيهم، ثمّ علل سبحانه بأنه لاداعي لحسدهم للمسلمين و زعميهم، فأن ما اُوتي محمّد ﷺ ليس بدعا، «فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ» من إسحاق و إسماعيل و ذراريهم «ٱلْكِتَٰبَ» السماوي، لأننا اخترنا منهم أنبياء إلى اُممهم.

و لقد أفاد و أجاد و أيده بعض الروايات. و في كنز الدقائق عن الكافي، عن أبي عبدالله عليه السلام: نحن قوم فرض الله «عزّوجلّ» طاعتنا، لنا الأنفال، و لنا صفو المال، و نحن الراسخون في العلم، و نحن المحسودون الذين قال الله: «أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ»، قال: نحن المحسودون. إلى غير ذلك من الأحاديث المعتبرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾

نضج الجلود انطباقها، و قوله: «كُلَّمَا نَضِجَتْ»، يدلّ على استمرار هذا العذاب.

قال في جوامع الجامع: «نُصْلِيهِمْ» أي نلزمهم «نَارًا»، و نلقيهم فيها و نحرقهم بها. «بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا»، أبدلناهم إياها، «لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ»، أي: ليجدوا ألم العذاب، «إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا»، لايمتنع عليه إنجاز ما وعده أو توعّد به، «حَكِيمًا» لايعذب إلا من يستحقه. «لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ» من الحيض و النفاس و من جميع الدنايا و الأدناس، «وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا»، أي: دائما لاتنسخه الشمس، و هو وصف اشتقّ من لفظ الظل، كما يقال: يوم أيوم و ليل أليل و داهية دهياء.

قال في تفسير شبّر ذيل قوله تعالى «وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا»: كنيفا لاحرّ فيه و لابرد، أو دائما لاتنسخه الشمس، وصف مؤكد كليل أليل.

قال في تفسير الكرمي: و القائل بأن الجلد الجديد لم يمارس ذنبا، فعلام يعذب غالط لأن الجلد لولاحياة صاحبه ليس محطّة للألم و لالعدمه، و العذاب إنّما هو للحياة القائمة بالروح، غايته بواسطة الجلد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: قيل: إنّ الخطاب عامّ لكلّ أحد في كلّ أمانة من أمانات الله التي هي أوامره و نواهيه، و أمانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضا فيه.

و قيل: الخطاب لولاة الأمر، أمرهم الله بأداء «ٱلْأَمَٰنَٰتِ» و الحكم «بِٱلْعَدْلِ»، ثمّ أمر الرعية في الآية الاُخرى بأن يسمعوا لهم و يطيعوا، ثمّ أكّد ذلك بقوله: «إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ»، انتهى.

و الأرجح هو العموم، و المراد بالأمانات ما يعم الأمانات المالية و غيرها من المعنويات كالعلوم و المعارف الحقة التي من حقّها أن يبلغها حاملوها أهلها من الناس.

قال في جوامع الجامع: و روي عنهم عليهم السلام أنّه أمر لكلّ واحد من الأئمّة أن يسلّم الأمر إلى ولى الأمر بعده، و قالوا: إنّ الآية الاُولى لنا و لآية الاُخرى لكم. و قوله: «نِعِمَّا» أي: نعم شيئا «يَعِظُكُم بِهِۦٓ»، فيكون «ما» مرفوعة موصولة و المخصوص بالمدح محذوف، أي: نعمّا يعظكم به ذاك، و هو المأمور به من أداء الأمانات و الحكم بالعدل، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ الأمر لكل واحد من الائمّة عليهم السلام أن يسلّم الأمر إلى ولي الأمر، لاينافي عمومية شمول الآية.

قال في كنز الدقائق في ذيل قوله: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»: في الكافي، و العياشي: عن الباقر عليه السلام إيّانا عنى خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا.

و في كتاب كمال الدين و تمام النعمة: عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله (عزّوجلّ): «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ» قال: الأئمة من ولد علي و فاطمة عليهما السلام إلى أن تقوم الساعة.

و في كتاب كمال الدين بإسناده إلى جابر بن عبدالله الأنصاري قال: لما أنزل الله (عزّوجلّ) على نبيه محمد صلى الله عليه وآله «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، قلت: يا رسول‌الله عرفنا الله و رسوله، فمن أُولي الأمر الذين قرن طاعتهم بطاعته؟ فقال عليه السلام: هم خلفائي يا جابر، و أئمة المسلمين من بعدي، أولهم عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثمّ محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، و ستدركه يا جابر، فإذا لقيته فاقرأه منّي السلام، ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمد بن علي، ثمّ علي بن محمّد، ثمّ الحسن بن علي، ثمّ سميّي محمد و كنيّي حجة الله في أرضه و بقيته في عباده ابن الحسن بن علي، ذلك الذي يفتح الله «تعالى ذكره»، على يديه مشارق الأرض و مغاربها، ذلك الذي يغيب عن شيعته و أوليائه، غيبة لايثبت فيها على القول بإمامته إلّا من امتحن الله قلبه للإيمان.

قال جابر: فقلت له: يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله، فهل لشيعته الانتفاع به في غيبته؟

فقال عليه السلام: و الذي بعثني بالنبوة أنّهم يستضيؤن بنوره و ينتفعون بولايته في غيبته، كانتفاع الناس بالشمس و أن تجلّاها السحاب، يا جابر: هذا من مكنون سرّ الله و مخزون علم الله، فاكتمه إلّا عن أهله، تجلاها أي: عليها.

و في تفسير العيّاشي: عن عمران الحلبي، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إنكم أخذتم هذا الأمر من حذوه «يعني من أصله» عن قول الله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، و من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما إن تمسكتم به لن تضلّوا»، لا من قول فلان و لا من قول فلان.

عن حكيم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني من اُولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم؟ فقال لي: اُولئك علي بن أبي طالب و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر عليهم السلام فاحمدوا الله الذي عرفكم أئمّتكم و قادتكم حين جحدهم الناس.

و في اُصول الكافي عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرت لأبي عبدالله عليه السلام قولنا في الأوصياء: إن طاعتهم مفروضة قال: فقال: نعم هم الذين قال الله (عزّوجلّ): «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، و هم الذين قال الله (عزّوجلّ): «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ».

و في الكافي عن أبي بصير قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

فقال: نزلت في عليّ بن أبي طالب و الحسن و الحسين عليهم السلام، فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسم عليّا و أهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّوجلّ؟

فقال: قولوا لهم: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نزلت عليه الصلاة و لم يسمّ الله لهم ثلاثا و لاأربعا حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي فسّر ذلك لهم، و نزلت عليه الزكاة

و لم يسمّ لهم من كل أربعين درهما درهم حتّى كان رسول‌الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم و نزل الحج، فلم يقل لهم: طوفوا أُسبوعا، حتّى كان رسول‌الله ﷺ هو الذي فسّر ذلک لهم، و نزلت «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، و نزلت في عليّ و الحسن و الحسين عليهم السلام ، فقال رسول‌الله ﷺ في عليّ: من كنت مولاه فعليّ مولاه، و قال: أُوصيكم بكتاب الله و أهل بيتي، فإني سألت الله أن لايفرّق بينهما حتّى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك.

و قال: لاتعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، و قال: إنّهم من يخرجوكم من باب هدى و لن يدخلوكم في باب ضلالة، فلو سكت رسول‌الله ﷺ و لم يبيّن من أهل بيته، لادّعاها آل فلان و آل فلان، ولكنّ الله (عزّوجلّ) أنزل في كتابه تصديقا لنبيّه ﷺ «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا».

فكان عليّ و الحسن والحسين و فاطمة عليهم السلام ، فأدخلهم رسول‌الله ﷺ تحت الكساء في بيت أُمّ سلمة، ثمّ قال: اللّهم إن لكلّ نبيّ أهلا و ثقلا و هؤلاء أهل بيتي و ثقلي، فقالت أُمّ سلمة: ألست من أهلك؟ فقال: إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء أهل بيتي و ثقلي.

و في كتاب معاني الأخبار: عن سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنّه سأله: ما أدنى ما يكون به الرجل ضالّا؟ فقال: أن لايعرف من أمر الله بطاعته و فرض ولايته و جعله حجته في أرضه و شاهده على خلقه، قال: فمن هم يا أمير المؤمنين؟ قال: الذين قرنهم الله بنفسه و نبيه، فقال: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ

ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ». و في تفسر فرات عن أبي مريم قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن قول الله تعالى: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، كانت طاعة عليٍّ مفترضة؟ قال: كانت طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصّة مفترضة، لقول الله تعالى: «مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ»، و كانت طاعة عليّ بن أبي طالب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، انتهى.

قال في الميزان: ولا ينبغي أن يرتاب في أنّ الله سبحانه لايريد بإطاعته إلّا إطاعته في ما يوحيه إلينا من طريق رسوله، من المعارف و الشرايع، و أما رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فله حيثيّتان: إحداهما: حيثيّة التشريع بما يوحيه إليه ربّه من غير كتاب، و هو ما يبينّه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب و ما يتعلّق و يرتبط بها، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1].

الثانية: ما يراه من صواب الرأي، و هو الذي يرتبط بولايته الحكومة و القضاء، قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[2]، و هذا هو الرأي الذي كان يحكم به على ظواهر قوانين القضاء بين الناس، و هو الذي كان صلى الله عليه وآله وسلم يحكم به في عزائم الأمور، و كان الله سبحانه أمره في اتخاذ الراي بالمشاورة، فقال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[3]، فأشركهم به في المشاورة و وحّده في العزم.

---

١. النحل: ٤٤.

٢. النساء: ١٠٥.

٣. آل عمران: ١٥٩.

إذا عرفت هذا، علمت أن لإطاعة الرسول معنى و لإطاعة الله سبحانه معنى آخر، و إن كان إطاعة الرسول إطاعة لله بالحقيقة، لأن الله هو المُشرّع لوجوب إطاعته، كما قال: «و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» فعلى الناس أن يطيعوا الرسول فيما يبيّنه بالوحي، و فيما يراه من الرأي.

و هذا المعنى «و الله اعلم» هو الموجب لتكرار الأمر بالطاعة في قوله: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ»، لا ما ذكره المفسّرون: من أن التكرار للتأكيد، فإنّ القصد لو كان متعلّقا بالتأكيد كان ترك التكرار أي: تكرار قوله: «أَطِيعُواْ» كما لو قيل: و أطيعوا الله و الرسول أدلّ عليه و أقرب منه، فإنه كان يفيد أن إطاعة الرسول عين إطاعة الله سبحانه، و أن الإطاعتين واحدة، و ما كل تكرار يفيد التأكيد.

و أمّا اُولوا الأمر فهم «كائنين من كانوا»، لانصيب لهم من الوحي، و إنّما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه، فلهم افتراض الطاعة، نظير ما للرسول في رأيهم و قولهم، و لذلك لما ذكر وجوب الرد و التسليم عند المشاجرة لم يذكّرهم، بل خصّ الله و الرسول فقال: «فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ» الآية. و ذلك أنّ المخاطبين بهذا الردّ هم المؤمنون المخاطبون بقوله: في صدر الآية: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ» الآية، و التنازع تنازعهم بلاريب، و لايجوز أن يفرض تنازعهم مع اُولى الأمر مع افتراض طاعتهم، بل هذا التنازع هو ما يقع بين المؤمنين أنفسهم، و ليس في أمر الرأي، بل من حيث حكم

الله في القضية المتنازع فيها بقرينة الآيات التاليه الذامّة لمن يرجع إلى حكم الطاغوت، دون حكم الله و رسوله، و هذا الحكم يجب الرجوع فيه إلى أحكام الدين المبيّنة المقرّرة في الكتاب و السنة، الكتاب و السنة حجّتان قاطعتان في الأمر لمن يسعه فهم الحكم منهما، وقول اُولي الأمر في أنّ الكتاب و السنة يحكمان بكذا أيضا حجّة قاطعة فإنّ الآية تقرّر افتراض الطاعة من غير أيّ قيد أو شرط، و الجميع راجع بالآخرة إلى الكتاب و السنة.

و من هنا يظهر: أن ليس لاُولي الأمر هؤلاء «كائنين من كانوا»، أن يضعوا حكما جديدا، و لا أن ينسخوا حكما ثابتا في الكتاب و السنة، و إلا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب و السنة، و الردّ إلى الله و الرسول معنى على ما يدلّ عليه قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[1].

فقضاء الله هو التشريع، و قضاء رسوله إمّا ذلك و إمّا الأعمّ، و إنّما الذي لهم أن يروا رأيهم في موارد نفوذ الولاية، و أن يكشفوا عن حكم الله و رسوله في القضايا و الموضوعات العامّة.

و بالجملة، لمّا لم يكن لأولي الأمر هؤلاء خيرة في الشرائع، و لاعندهم إلّا ما لله و لرسوله من الحكم، أعني الكتاب و السنة، لم يذكرهم الله سبحانه ثانيا عند ذكر الردّ بقوله: «فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ» الآية، فللّه تعالى

---

١. الأحزاب: ٣٦.

إطاعة واحدة، و للرسول و اُولي الأمر إطاعة واحدة، و لذلك قال: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ».

و لاينبغي أن يرتاب في أنّ هذه الإطاعة المأمور بها في قوله: «وَ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ» الآية، إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط، و لامقيّدة بقيد، و هو الدليل على أن الرسول لايأمر بشيء، و لاينهى عن شيء، يخالف حكم الله في الواقعة، و إلّا كان فرض طاعته تناقضا منه تعالى و تقدس، و لايتم ذلك إلّا بعصمة فيه ﷺ . و هذا الكلام بعينه جار في اُولي الأمر، غير أنّ وجود قوة العصمة في الرسول، لما قامت عليه الحجج من جهة العقل و النقل في حدّ نفسه، من غير جهة هذه الآية، دون اُولى الأمر ظاهرا، أمكن أن يتوهّم متوهّم أنّ اُولى الأمر هؤلاء لايجب فيهم العصمة و لايتوقف عليها الآية في استقامة معناها.

بيان ذلك أي: هذه الشبهة: أنّ الّذي تقرّره الآية حكم مجعول لمصلحة الاُمّة يحفظ به مجتمع المسلمين من تسرّب الخلاف و التشتت فيهم و شقّ عصاهم، فلايزيد على الولاية المعهودة بين الاُمم و المجتمعات، تعطي للواحد من الإنسان افتراض الطاعة و نفوذ الكلمة، و هم يعلمون أنّه ربما يعصي و ربما يغلط في حكمه، لكن إذا علم بمخالفة القانون في حكمه، لايطاع فيه و ينبه فيما أخطأ، و فيما يحتمل خطأه ينفذ حكمه و إن كان مخطئا في الواقع، و لايبالي بخطأه، فإن مصلحة حفظ وحدة المجتمع و التحرز من تشتت الكلمة مصلحة يتدارك بها أمثال هذه الأغلاط و الاشتباهات، إلى أن قال: و بالجملة طاعة اُولي الأمر

مفترضة، و إن كانوا غير معصومين يجوز عليهم الفسق و الخطأ، فإن فسقوا فلاطاعة لهم، و إن أخطؤوا ردّوا إلى الكتاب و السنة، إن علم منهم ذلك، و نفذ حكمهم فيما لم يعلم ذلك، و لابأس بإنفاذ ما يخالف حكم الله في الواقع دون الظاهر، رعاية لمصلحة الإسلام و المسلمين، و حفظا لوحدة الكلمة.

و أنت بالتأمل فيما قدّمناه من البيان، تعرف سقوط هذه الشبهة من أصله، و ذلك أنّ هذا التقريب من الممكن أن نساعده في تقييد اطلاق الآية في صورة الفسق، بما ذكر من قول النبي ﷺ : «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق» و ما يؤدّي هذا المعنى من الآيات القرآنية، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[1]، و ما في هذا المعنى من الآيات.

وكذا من الممكن، بل الواقع أن يجعل شرعا نظير هذه الحجيّة الظاهرية المذكورة، كفرض طاعة اُمراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله ﷺ ، و كذا الحكام الذين كان يولّيهم على البلاد كمكّة و يمن، أو يخلّفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة، و كحجيّة قول المجتهد على مقلّده و هكذا، ولكنّه لايوجب تقيّد الآية. فكون مسألة من المسائل صحيحة في نفسه أمر، و كونها مدلولا عليها بظاهر آية قرآنية أمر آخر. فالآية تدلّ على افتراض طاعة اُولي الأمر هؤلاء، و لم تقيّده بقيد و لاشرط، و ليس في الآيات القرآنية ما يقيّد الآية في مدلولها، حتّى يعود معنى قوله: «وَ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ»، إلى مثل

---

١. الأعراف: ٢٨.

قولنا: و أطيعوا اُولى الأمر منكم فيما لم يأمروا بمعصية أو لم تعلموا بخطأهم، فان أمروكم بمعصية فلاطاعة عليكم، و إن علمتم خطأهم فقوموهم بالردّ إلى الكتاب و السنّة، فما هذا معنى قوله: «وَ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ».

مع أن الله سبحانه أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة، كقوله في الوالدين:﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾[1].

فما باله لم يظهر شيئا من هذه القيود في آية تشتمل على اُسّ أساس الدين و إليها تنتهى عامّة أعراق السعادة الإنسانية.

على أن الآية جمع فيها بين الرسول و اُولي الأمر، و ذكر لهما معا طاعة واحدة، فقال: «وَ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، و لايجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فلو جاز شيء من ذلك على اُولي الأمر، لم يسع إلّا أن يذكر القيد الوارد عليهم، فلامناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد، و لازمه اعتبار العصمة في جانب اُولي الأمر، كما اعتبر في جانب رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير فرق.

هذا كله بالنسبة إلى ما يقتضيه الإطاعة، و أما ما يقتضيه عنوان اُولي الأمر، فقد قال في مصباح الهداية: و ينبغي التنبيه على اُمور: الأول: أنّ عنوان اُولي الأمر إنّما

---

١. العنكبوت: ٨.

يصدق على من كان «أو الألفاظ حاكية عن الأُمور الواقعية» صاحبا للأمر واقعا، لا من كان متغلبا على الأمر من دون حق، كما أنّ صاحب المال إنّما هو مالكه، لا من في يده غصباً أو سرقة، و اُولي الألباب من كان ذا عقل واقعا، لا من تظاهر أنّه ذولبّ و ليس به. و الحاصل: أنّ صحابة الشيء إنّما هو بثبوته له واقعا، لا بالاستظهار و الادّعاء كما هو الظاهر، فصحابة الأمر إنّما تحقق بكونه حقا له، و لايكون حقا له إلا بثبوت ولاية الأمر له.

الثاني: أنّ ولاية الأمر ذاتا و إبتداء إنّما هو للخالق تعالى شأنه، لأن ولايته تعالى شأنه منتزعة من خلقه تعالى و تكوينه إيّاهم، و أمّا الخلق فلا ولاية لبعضهم على بعض آخر ذاتا، و إنّما تثبت الولايه لبعضهم على بعض آخر بجعله تعالى و الانتهاء إلى أمره عزّوجلّ، لأنّ ما بالغير لابدّ و أن ينتهي إلى ما بالذات، و لايعقل أن تحصل الولاية من قبل تولية بعضهم بعضا، لأنّ المولى فاقد للولاية في حد نفسه فكيف تثبت الولاية لغيره من قبله.

ذات نايافته از هستى بخش كى تواند كه شود هستى بخش

والثالث: أنّ وجوب الإطاعة يدور مدار الولاية، ضرورة أنّه مع عدم ولاية الآمر على المأمور لايستحقّ الطاعة، فاستحقاق الطاعة إنّما هو من شؤون الولاية.

و لايقوم مقامها صفة اُخرى حتّى العصمة فإنّها إنما توجب تصديق قوله و إنّ ما قاله صدق و حق، فلو قال من ثبتت عصمته: إنّي ولىّ الأمر، يجب علينا

تصديقه بالولاية، و بعد ثبوتها بقوله: يجب علينا إطاعته فيما أمر به و نهى عنه، و لاحاجة في إثبات وجوب إطاعته إلى أمر آخر بعد ثبوت ولايته، لأنّ وجوبها حينئذٍ مما يستقلّ به العقل و ما ورد في الشرع من وجوب إطاعته، تأكيد لحكم العقل و إرشاد إليه.

و الرابع: أنّ ثبوت الولاية من قبل التولية، فرع ثبوت الولاية للمولى و إلّا لم ينفذ توليته، فوجوب إطاعة الوليّ حينئذٍ إنّما هو بالنسبة إلى غير المولى، و لايعقل ثبوت الولاية على نفس المولى بتوليته، حتّى يجب عليه إطاعة الولي من قبله عليه، بل يجب على الوليّ أن لايخالف من حدود ما ولّاه عليه، فهو تحت طاعة من ولّاه الأمر تحت طاعته.

الخامس: أن الولاية على قسمين: مطلقة و محدودة، و الولاية التامة المطلقة إنّما تكون لله تعالى شأنه، لأنّ منشأ انتزاع علقة الولوية و العبودية بينه تعالى و بين عباده، هو خلقه تعالى و تربيته إيّاهم. و من المعلوم، أنّ المخلوق و المربوب يرجع بكلّه إليه، فلايعقل حصر و تحديد في الولاية و إلا لزم أن يستقلّ الممكن في بعض جهاته و هو مناقض لإمكانه، و لاتثبت الولاية المطلقه لأحد من المخلوقين إلّا بالاستخلاف عنه تعالى شأنه، فثبوت هذا النحو من الولاية لنبيّنا ﷺ ، حيث قال عزّ من قائل: «ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، كاشف عن ثبوت الخلافة الكبرى له ﷺ عنه تعالى شأنه.

و أما الولاية المحدودة، فيجوز ثبوتها من قبل الاستخلاف عنه تعالى شأنه، كولاية القيّم من قبل الحاكم الشرعي في أمر الصغير، أو من قبل أسباب آخر

كولاية الأب على ابنه الصغير، و المستأجر على أجيره، و الزوج على زوجته المنتزعة من علقة الأُبوّة و البنوّة و الزوجية و عقد الإجارة.

و الولاية في جميع الصور مجعولة بجعل الشارع إبتداء و تبعا لتقرير موضوعها، ولكن يختلف منشأ انتزاعها باختلاف الموارد، فقد يكون منشأ الانتزاع، الاستخلاف عنه تعالى شأنه، و قد يكون المنشأ أسباب آخر.

إذا اتّضحت لك هذه الأُمور، فقد اتّضح لك أنّه لاتحديد في وجوب إطاعته تعالى شأنه، و لا في وجوب إطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، مطلقه غير محدودة.

بيان ذلك: أنه لو قال تعالى شأنه: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ» و لم يقيّده بقيد لكان ظاهرا في الإطلاق والعموم كما هو ظاهر، ولكنّه تعالى شأنه صدر الكلام بإطاعة نفسه و إطاعة رسوله المطلقتين بالضرورة، و عطف عليه أُولي الأمر من غير تقييد، تأكيدا لإفادة الإطلاق و تصريحا به، و هذا معنى قول مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام روحي فداه: الذين قرنهم الله تعالى بنفسه و نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، و حيث إنّ هذه المرتبة من الولاية التامة لايعقل ثبوتها لأحد من الخلق إلّا أن يكون قرينا لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم في العلم بما في الكتاب كله و العصمة و الطهارة، تعيّن أنها ليست إلّا لمن أخبرا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهم بأنّهم المتصفون بهما.

فتحصّل: أنّ قوله: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ»، يدلّ على وحدة إطاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع إطاعة عليّ عليه السلام و بالعكس، لجعلهما في قبال إطاعة

الله اطاعة واحدة، و حيث إنّ إطاعة رسول‌الله ﷺ خاصّة مفترضة، لقول الله تعالى: «مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ»، كانت طاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام أيضا مفترضة، لوحدة إطاعة عليّ عليه السلام مع إطاعة رسول‌الله ﷺ .

ثم إن إطاعة الله إطاعته بما يوحيه إلينا من طريق رسوله من المعارف و الشرائع، و إطاعة رسوله لها حيثيتان: إحداهما: حيثية التشريع بما يوحيه إليه ربّه، و الثانية: ما يراه من صواب الرأي، و هو الذي يرتبط بولاية الحكومة و القضاء.

و على الناس أن يطيعوا الرسول في الحيثيتين.

و أما اُولوا الأمر، فلانصيب لهم من الوحي، و إنّما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه، فلهم افتراض الطاعة في رأيهم و قولهم.

و ليس لاُولي الأمر أن يضعوا حكما جديدا، و لا أن ينسخوا حكما ثابتا في الكتاب و السنة، و إلّا لم يكن لوجوب إرجاع موارد التنازع إلى الكتاب و السنة و الرد إلى الله و الرسول معنى، على ما يدلّ عليه قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾[1].

و بالجملة، لما لم يكن لاُولي الأمر هؤلاء خيرة في الشرائع، و لاعندهم إلّا ما لله و لرسوله من الحكم، أعني الكتاب و السنة، لم يذكرهم الله سبحانه ثانيا عند ذكر الردّ بقوله: «فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ» الآية.

---

١. الأحزاب: ٣٦.

فللّه تعالى إطاعة واحدة، و للرسول و اُولى الأمر إطاعة واحدة، و لذلك قال: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ» الآية.

هذا كلّه بالنسبة إلى ما اقتضاه عنوان الإطاعة، و أمّا بالنسبة إلى عنوان اُولي الأمر، فلايخفى عليك أنّ ذلك العنوان إنّما يصدق على من كان صاحبا للأمر واقعا، لامن كان متغلبا على الأمر من دون حقّ، كما أنّ صاحب المال إنّما هو مالكه، لا من في يده شيء غصبا أو سرقة.

ثم إنّ ولاية الأمر ذاتا و ابتداءً إنّما هو للخالق تعالى شأنه، لأنّ ولايته تعالى منتزعة من خلقه تعالى و تكوينه إيّاهم، و أما الخلق فلا ولاية لبعضهم على بعض آخر ذاتا، و إنّما ثبت الولاية لبعضهم على بعض آخر بجعله تعالى و الانتهاء إلى أمره عزّوجلّ، لأنّ ما بالغير لابدّ و أن ينتهي إلى ما بالذات، و لايعقل أن تحصل الولاية من قبل تولية بعضهم بعضا، لأنّ المولى فاقد للولاية، فكيف تثبت الولاية لغيره من قبله. ثمّ إنّ وجوب الإطاعة يدور مدار الولاية، ضرورة أنّه مع عدم ولاية الآمر على المأمور لايستحقّ الطاعة، فاستحقاق الطاعة إنّما هو من شؤون الولاية، و لايقوم مقامها صفة اُخرى حتّى العصمة، فإنّها إنّما توجب تصديق قوله و أنّ ما قاله صدق و حق، فلو قال من ثبتت عصمته: إنّى ولي الأمر، يجب علينا تصديقه بالولاية و بعد ثبوتها بقوله يجب علينا إطاعته فيما أمر به و نهى عنه، و لاحاجة في إثبات وجوب إطاعته إلى أمر آخر بعد ثبوت ولايته، لأنّ وجوبها حينئذٍ مما يستقلّ به العقل، و ما ورد في الشرع من وجوب إطاعته تأكيد لحكم العقل و إرشاد إليه.

ثم إنّ الولاية المطلقة مجعولة بجعل الشارع ابتداءً و تبعا لتقرير موضوعها، و حيث إنّ هذه المرتبة من الولاية التامة لايعقل ثبوتها لأحد من الخلق إلّا أن يكون قرينا لرسوله ﷺ في العلم بما في الكتاب كلّه و العصمة و الطهارة، تعيّن أنّها ليست إلّا لمن أخبر النبي ﷺ عنهم بأنّهم المتّصفون بهما.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾

و المستفاد من الآية الكريمة هو المنع الأكيد عن التحاكم إلى الطاغوت، لأنّه تعالى جعل ذلك خلاف الإيمان، و غير مناسب له، و خلاف الأمر بالكفر بالطاغوت، و يريد الشيطان من هذا التحاكم أن يدخلهم في الضلال البعيد.

هذا، مضافا إلى أن أيادي الشيطان، و هم المنافقون، عملوا بما قصده الشيطان و صدّوا عنك صدودا.

و نفهم من هذه الآية أنّ الوظيفة هي الامتناع عن التحاكم إلى الطاغوت، بل اللازم هو الرجوع إلى الحاكم الإلهي.

و قد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو (إلى) القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إلى الطاغوت فحكم (له) فإنّما يأخذ سحتا، و إن كان حقّه ثابتا، لأنّه أخذ بحكم الطاغوت، و قد أمر الله أن يكفر به. قلت: كيف يضعان؟ قال: اُنظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكما، فإنّي قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ، بحكم الله و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله.

﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾

قال في الميزان: إيذان بأنّ هذا الإعراض و الانصراف عن حكم الله و رسوله، و الإقبال إلى غيره، و هو حكم الطاغوت، سيعقّب مصيبة تصيبهم لاسبب لها إلّا هذا الإعراض عن حكم الله و رسوله، و التحاكم إلى الطاغوت، و قوله: «ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ» الآية، حكاية لمعذرتهم، أنّهم ما كانوا يريدون بركونهم إلى حكم الطاغوت سوء و المعنى ـ و الله أعلم ـ، فإذا كان حالهم هذا الحال،

كيف صنيعهم إذا أصابهم بفعالهم هذا و باله السيىء، ثمّ جاؤوك يحلفون بالله قائلين ما أردنا بالتحاكم إلى غير الكتاب و الرسول إلا الإحسان و التوفيق و قطع المشاجرة بين الخصوم؟ قوله: «أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ» الآية، تكذيب لقولهم فيما اعتذروا به، و لم يذكر حال ما في قلوبهم، و أنّه ضمير فاسد لدلالة قوله: «فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ» على ذلك، إذ لو كان ما في و قلوبهم غير فاسد، كان قولهم صدقا و حقّا و لايؤمر بالإعراض عمّن يقول الحق و يصدق في قوله. و قوله: «وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا»، أي: قولا يبلغ في أنفسهم ما تريد أن يقفوا عليه و يفقهوه من مفاسد هذا الصنيع، و أنّه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى.

و في جوامع الجامع: «قَوۡلَۢا بَلِيغٗا»، أي: يبلغ من نفوسهم كلّ مبلغ، أي: خوّفهم بالقتل و الاستيصال إن نَجَم منهم النفاق، و يجوز أن يكون المعنى و «قُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ» خاليا بهم، ليس معهم غيرهم، «قَوۡلَۢا بَلِيغٗا» يبلغ منهم و يؤثّر فيهم، فإن النصيحة في السرّ أنجع.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾

و في جوامع الجامع: «بِإِذْنِ ٱللَّهِ»، أي: بسبب إذن الله في طاعته، و بأنّه أمر المبعوث إليهم بأن يطيعوه و يتّبعوه، لأنّه مؤدّ عن الله، فطاعته طاعة الله و معصيته معصية الله. «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ» بالتحاكم إلى الطاغوت، «جَآءُوكَ» تائبين مما ارتكبوه «فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ» من ذلك بالإخلاص و «وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ»، و لم يقل: «وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ» لكنه عدل عنه إلى طريقة الالتفات، تفخيما لشأن الرسول ﷺ و تعظيما لاستغفاره و تنبيهاً على أنّ شفاعة مَن اسمه الرسول من الله بمكان «لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا»، لعلموه توّابا، أي: لتاب عليهم.

«فَلَا وَرَبِّكَ» معناه فو ربك، و «لَا» مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في «لِئَلا يَعْلَمَ» لتأكيد وجوب العلم. و «لَا يُؤْمِنُونَ» جواب القسم. «حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» فيما اختلف بينهم، و منه الشجر لتداخل أجزائه. «ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا»، أي: ضيقا أي: لايضيق صدورهم من حكمك. و قيل: شكا، لأن الشّاكّ في ضيق من أمره، «وَيُسَلِّمُواْ» أي: و ينقادوا و يذعنوا لقضائك من قولك: «سلّم لأمر الله و أسلم له». «تَسْلِيمًا»، تأكيد للفعل بمنزلة تكريره.

قال الكرمي رحمه الله: ثمّ قرّر سبحانه في هذه الآية ما يدفع احتمال ما يتأتّي من قول المنافقين «في الآيات المتقدمة». «إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا» بأنّ معنى الرسالة ليس هو صرف إبلاغ ما عن الله سبحانه، بل يضاف إلى ذلك أن الرسول حاكم شرعي لتطبيق الرسالة عملا في الخارج، فالرجوع إلى غيره إنكار لرسالته، و ما أرسلنا من رسول إلّا لأن يكون مطاعا فيمن أرسل إليهم بإذن الله، أي: بتوفيق

العباد لنيل هذه المكرمة، و هي طاعة الله بطاعة الرسول و لو أنّ هؤلاء المنافقين كانوا صادقين فيما يقولون: «إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا» و إجلالا لمحضرك من أن يجري فيه ما لايلائم «إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ» برجوعهم إلى غيرك في خصوماتهم، جاؤك و اعترفوا بذنبهم، و طلبوا المغفرة من الله، و تقاضوا منك أن تستغفر لهم، «لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا» عليهم «رَّحِيمًا» بهم، فإن الكرّة على الطاعة عند الله تمحو الغرّة عنها، ولكنهم ما كانوا واقعيين، بل منافقين لم يؤمنوا بك، فلم يجيئوك مستغفرين و طالبين منك أن تستغفر لهم.

قال في الميزان: و قد أوجب الله طاعته من غير قيد و شرط، فإنّه لم يرسله إلّا ليطاع بإذن الله، و ليس لأحد أن يتخيّل أنّ المتّبع من الطاعة طاعة الله، و إنمّا الرسول بشر ممّن خلق، إنّما يطاع لحيازة الصلاح، فإذا أحرز صلاح من دون طاعته فلابأس بالاستبداد في إحرازه، و ترك الرسول في جانب، و إلّا كان إشراكا بالله، و عبادة لرسوله معه، إلى أن قال: فذكر الله سبحانه أنّ وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجوب مطلق، و ليست إلّا طاعة الله، فإنّها بإذنه، نظير ما يفيده قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1]، إلى أن قال: و ظاهر السياق في بدء النظر أنّه ردّ لزعم المنافقين أنّهم آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مع تحاكمهم إلى الطاغوت، فالمعنى: فليس كما يزعمون أنّهم يؤمنون مع تحاكمهم إلى الطاغوت، بل لايؤمنون حتّى يحكّموك. إلخ.

---

١. النساء: ٨٠.

لكنّ شمول حكم الغاية، أعني قوله: «حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ» إلخ، لغير المنافقين، و كذا قوله بعد ذلك: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ»، إلى قوله: «مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ»، يؤيّد أنّ الردّ لايختصّ بالمنافقين، بل يعمّهم و غيرهم من جهة أنّ ظاهر حالهم أنّهم يزعمون أنّ مجرّد تصديق ما أنزل من عندالله بما يتضمنه من المعارف و الأحكام، إيمان بالله و رسوله و بما جاء به من عند ربّه حقيقة، و ليس كذلك، بل الإيمان تسليم تام باطنا و ظاهرا فكيف يتأتّى لمؤمن حقا أن لايسلّم للرسول حكما في الظاهر، بأن يعرض عنه و يخالفه، أو في باطن نفسه بأن يتحرج عن حكم الرسول إذا خالف هوى نفسه، و قد قال الله تعالى لرسوله: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ»[1]، إلى أن قال و من هنا يظهر: أنّ قوله: «فلا و ربّك» إلى آخر الآية، و إن كان مقصورا على التسليم لحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحسب اللفظ، لأنّ مورد الآيات هو تحاكمهم إلى غير رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ، مع وجوب رجوعهم إليه، إلّا أنّ المعنى عامّ لحكم الله و رسوله جميعاً، و لحكم التشريع و التكوين جميعا كما عرفت، بل المعنى يعم الحكم بمعنى قضاء رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم و كلّ سيرة ساربها، أو عمل عمل به لأنّ الأثر مشترك، فكلّ ما ينسب بوجه إلى الله و رسوله بأي نحو كان، لايتأتّى لمؤمن بالله حقّ إيمانه أن يردّه، أو يعترض عليه، أو يملّه، أو يسوأه بوجه من وجوه المساءة، فكلّ ذلك شرك على مراتبه.

و ممّا ذكر يظهر أن الآية الكريمة لاتختص بمعصية التحاكم.

---

١. النساء: ١٠٥.

روي في كنز الدقائق بسند صحيح عن الكافي، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها، أو حين تدخلها، ثمّ تأتي قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى أن قال عليه السلام : اللّهم إنك قلت: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا»، و إنّي أتيت بنبيّك مستغفرا تائبا من ذنوبي، و إنّي أتوجّه بك إلى الله ربّي و ربّك ليغفرلي ذنوبي.

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ٦٦ وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ٦٧ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ٦٨﴾

قال في جوامع الجامع: أي: ولو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم، «مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا» ناس «قَلِيلٌ مِّنْهُمْ»، و هذا توبيخ بليغ، و الرفع على البدل من الواو في «فَعَلُوا».

«وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ» من اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و الانقياد له، و الرضا بحكمه، «لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ»، عاجلا و آجلا، «وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا» لإيمانهم. «وَإِذًا» جواب لسؤال مقدّر، كأنه قيل: و ماذا يكون لهم أيضا بعد التثبيت؟ فقيل: و إذاً لو ثبتوا «وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا»، لأنّ إذاً جواب و جزاء. «وَلَهَدَيْنَٰهُمْ»، أي: وفقناهم لازدياد الخيرات.

قال في الميزان: فالمعنى: و لو أنّا كتبنا أي فرضنا عليهم قتل أنفسهم و الخروج من ديارهم و أوطانهم المألوفة لهم، ما فعلوه أي: لم يمتثلوا أمرنا، ثمّ لما استشعر أنّ قوله: ما فعلوه، يوهم أن ليس فيهم من هو مؤمن حقّا، مسلّم لحكم الله حقيقة دفع ذلك باستثناء القليل منهم، و لم يكن يشمله الحكم حقيقة، لأنّ الإخبار عن حال المجتمع من حيث إنّه مجتمع و لم تكن الأفراد داخلة فيه إلّا بتبع الجملة.

و من هنا يظهر: أنّ المراد قتل الجملة الجملة، و خروج الجملة و جلاؤهم من جملة ديارهم، كالبلدة و القرية، دون قتل كلّ واحد نفسه، و خروجه من داره، كما في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[1]، فإنّ المقصود بالخطاب هو الجماعة دون الأفراد. هذا، مضافا إلى أن المراد في قوله: «فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ»، يحتمل أن يكون الأمر بقتل من لم يعبد العجل من عبده، لا قتل كل نفس نفسه، و عليه، فالمقصود هو الأمر بالجهاد.

قال في كنزالدقائق: «وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ»، قيل: تعرّضوا بها للقتل بالجهاد، أو اقتلوها كما قتل بنو إسرائيل. و «أَنِ» مصدرية، أو مفسرة لأنّ كتبنا في معنا: أمرنا.

و في تفسير كاشف: عمار در مناجات خويش با خدا چنين می‌گفت: «خداوندا تو می‌دانی که اگر من بدانم خشنودی تو در اين است که شمشيرم را

---

١. البقرة: ٥٤.

بر سينه‌ام قرار دهم و به شدّت آن را فرو برم تا آنجا كه از پشتم بيرون آيد، اين كار را خواهم كرد».

و لهديناهم صراطا مستقيما يصلون بسلوكه إلى رضوان الله و جنته.

و في خلاصه منهج في ذيل قوله تعالى: «وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا»، حضرت رسول ﷺ فرموده كه هر كه عمل كند به آنچه دانسته، حق تعالى به او عطا فرمايد علمى را كه ندانسته باشد.

و كيف كان، فالمستفاد من الآية الكريمة: أن الإطاعة توجب تثبيت الإيمان و الأجر العظيم من الله سبحانه و تعالى و الهداية إلى الصراط المستقيم.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ٦٩ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ٧٠﴾

قال في جوامع الجامع: رغّب الله المؤمنين في طاعة الله و رسوله، حيث وَعَدَهم مرافقة «ٱلنَّبِيِّـۧنَ» في أعلى عليين، «وَٱلصِّدِّيقِينَ» الذين صدقوا في أقوالهم و أفعالهم، «وَٱلشُّهَدَآءِ» المقتولين في الجهاد، «وَٱلصَّٰلِحِينَ» الذين صلحت حالهم و استقامت طريقتهم، «وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا»، فيه معنى التعجّب كانّه قيل: «وَ مَا أَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا»، و الرفيق كالصديق و الخليط في إستواء الواحد و الجمع

فيه، و يجوز أن يكون مفردا بين به الجنس في باب التمييز، ذلك مبتدأ و «ٱلْفَضْلُ» صفته و «مِنَ ٱللَّهِ» الخبر، و يجوز أن يكون «ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ» خبر المبتدأ، و المعنى أنّ ما أُعطي المطيعون من الأجر العظيم و مرافقة أقرب عبادالله إلى الله، تفضّل عليهم من الله تبعاً لثوابهم، انتهى.

قال في كنز الدقائق عن الرضا عليه السلام، قال: حق على الله أنّ يجعل وليّنا رفيقا للنبيّين و الصديقين و الشهداء و الصالحين، و حسن أولئك رفيقا.

روى في كنزالدقائق عن سليمان الديلمي، قال: كنت عند أبي‌عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه أبوبصير و قد أخذه النفس، فلمّا أن أخذ مجلسه قال ابوعبدالله عليه السلام: يا أبامحمّد ما هذا النفس العالية؟ قال: جعلت فداك يابن رسول‌الله! كبرت سنّي و دقّ عظمي و اقترب أجلي، و لست أدري ما أرد عليه من أمر آخرتي، فقال أبوعبدالله عليه السلام: يا أبامحمد و إنّك لتقول هذا؟

قال: و كيف لا أقول هذا؟ فذكر كلاما ثمّ قال: يا أبامحمد لقد ذكركم الله في كتابه المبين بقوله: «فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا» فرسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم في الآية النبيّين، و نحن في هذا الموضع الصديقين و الشهداء، و أنتم الصالحون، فسمّوا بالصلاح كما سمّاكم الله يا أبامحمد، انتهى. فسموا بالصلاح أي: تزينوا بزينة الصلاح. و كيف كان، هذه الرواية تدلّ على أنّ مثل أبي بصير من الصالحين. و روى فيه أيضا عن أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: أعينونا بالورع، فإنه من

لقى الله (عزّوجلّ) منكم بالورع كان له عندالله (عزّوجلّ) فرجا، و إنّ الله (تعالى) يقول: «وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ» «و قرأ إلى «حَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا»، فمنّا النبي، و منّا الصديق و الشهداء و الصالحون، انتهى. و هذه الرواية تدلّ على اختصاص الصالحين بالأئمّة عليهم السلام.

و يمكن الجمع بينهما بملاحظة مراتب الصلاح، لأن مثل أبي بصير بملاحظة مرتبة أعلى من مرتبتهم خارجون، و بملاحظة مرتبة أدون من مرتبتهم هم داخلون. فتدبّر جيدا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: الحِذر و الحَذَر بمعنى، يقال: أخذ حذره: إذا تيقّظَ و تحفّظ من المخوف، كأنّه جعل الحذر آلته التي يحفظ بها نفسه، أي: إحذروا و احترزوا من العدوّ. و عن الباقر عليه السلام: خذوا أسلحتكم، فسمّى الأسلحة حِذرا، لأن بها يتقى المحذور، «فَٱنفِرُواْ» إلى قتال عدوكم، أي: أخرجوا إلى الجهاد، إما «ثُبَاتٍ» أي: جماعات متفرّقة (أي سرايا)، و إمّا «جَمِيعًا» مجتمعين كوكبة

واحدة (أي العسكر)، و لاتتخاذلوا و اللاّم في «لَمَن» للابتداء و في «لَّيُبَطِّئَنَّ» جواب قسم محذوف تقديره و إن منكم لمن أُقسم بالله ليبطئن، و القسم و جوابه صلة «من»، و الخطاب لعسكر النبي صلى الله عليه وآله . و المبطّئون هم المنافقون، و معنى ليبطّئن، ليتثاقَلَنّ و ليتخلّفنّ عن الجهاد. و بطّأ بمعنى أبطّأ و يقال ما بطّأبک أي أخرک عنّا و التبطئة: التأخر عن الأمر فيعدي بالباء، و يجوز أن يكون منقولاً من بطؤ فيكون المعنى ليبطّئنّ غيره، ليثبطنه عن الغزو... .

و بطّأ بمعنى أبطأ، و يقال ما بطّا بک أى أخّرک عنا و التبطئة: التأخر عن الأمر فيعدى بالباء، و يجوز أن يكون منقولاً من بطؤ فيكون المعنى ليبطئنّ غيره و ليثبطنه عن الغزو، «فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ» من قتل أو هزيمة، «قَالَ» قول الشامت «قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا»، أي: حاضرا في القتال، فكان يُصيبني ما أصابهم، «وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ» من فتح أو غنيمة «لَيَقُولَنَّ يَٰلَيْتَنِي»، و قوله: «كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ»، اعتراض بين الفعل الذي هو «لَيَقُولَنَّ»، و بين مفعوله الذي هو «يَٰلَيْتَنِي»، يعني كأن لم يتقدّم له معكم مودّة «فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا»، أي: أُصيب غنيمة و آخذ حظّاً وافراً منها.

قال في الميزان: و قوله: «وَإِنَّ مِنكُم»، يدلّ على أنّ هؤلاء من المؤمنين المخاطبين في صدر الآية بقوله: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» الآية، على ما هو ظاهر كلمة «مِنكُمْ»، كما يدلّ عليه ما سيأتي من قوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ» الآية، فإن الظاهر أن هؤلاء أيضا كانوا من المؤمنين، مع قوله تعالى بعد

ذلك: «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ»، إلخ. و قوله: «إِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ» الآية، و كذا قوله: «فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ» الآية، و قوله: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ» الآية، و قوله: «ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ» الآية، كلّ ذلك تحريض و استنهاض للمؤمنين، و فيهم هؤلاء المبطؤون على ما يلوح إليه اتّصال الآيات.

على أنّه ليس في الآيات ما يدلّ بظاهره على أنّ هؤلاء المبطئين من المنافقين الذين لم يؤمنوا إلّا بظاهر مّن القول، مع أن في بعض ما حكى الله عنهم دلالة على إيمانهم في الجملة، كقوله تعالى: «فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ» الآية، و قوله تعالى: «رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ» الآية.

نعم ذكر المُفسرّون أنّ المراد بقوله: «وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن» الآية، المنافقون، و أنّ معنى كونهم منهم دخولهم في عددهم، أو اشتراكهم في النسب فهم منهم نسبا أو اشتراكهم مع المؤمنين في ظاهر حكم الشريعة بحقن الدماء و الإرث و نحو ذلك، لتظاهرهم بالشهادتين، و قد عرفت أنّ ذلك تصرف في ظاهر القرآن من غير وجه، إلى أن قال: و قوله: «لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ» الآية، تشبيه و تمثيل لحالهم، فإنّهم مؤمنون، و المسلمون يد واحدة يربط بعضهم ببعض أقوى الروابط، و هو الإيمان بالله و آياته الذي يحكم على جميع الروابط الأُخر من نسب أو ولاية أو بيعة أو مودة لكنهم لضعف إيمانهم لايرون لأنفسهم أدنى ربط يربطهم بالمؤمنين فيتمنّون الكون معهم و الحضور

في جهادهم، كما يتمنّى الأجنبي فضلا ناله أجنبي، فيقول أحدهم: يا ليتني كنت معهم «فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا». و من علائم ضعف إيمانهم، إكبارهم أمر هذه الغنائم، و عدّهم حيازة الفضل و المال فوزا عظيما، و كلّ مصيبة أصابت المؤمنين في سبيل الله، من قتل أو جرح أو تعب نقمة.

قال في تفسير الكرمي: أخذ الحذر هو التوجه دائما إلى ما يحيط بالإنسان أو بالأُمّة من نوايا السوء بالاستعداد لدفع المهاجم، أو قمعة قبل أن يهجم و المنظور بذلك هو الاستعداد بالسلاح و القوة و التأهب للزحف و الثبات جمع ثبة و هي الفرقة...

و مفاد هذه الآيات «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ» لاتنكمشوا إلى أنفسكم و لاتزهدوا بالحوادث تكون في الكمين لكم، فإن الراصدين لكم بالشر كثيرون قد لاتشخصونهم، و قد يكونون ممّن يتظاهر لكم بالمحبّة و الموافقة و لابّد أن تكونوا في كلّ حال متأهبّين حاضرين لقمع أعدائكم أو دفعهم فانقروا إليهم إن اقتضت المصلحة فرقة فرفة و إن قضت عليكم بالخروج مجتمعين جبهة واحدة فافعلوا.

فتحصّل: أنّ الآية الكريمة في صدد بيان التنبيه اللازم، و هو لزوم أخذ الحذر في مقابل الأعداء بالنفر الجمعي مطلقا، و أكّد ذلك بالتعريض على من كان في مجتمع المسلمين و لم يتهيأ للقتال، و انفصل عن الجهاد. و جعل نفسه في موضع منعزل عن مجتمع المسلمين و وظائفهم، و قال بكلام أجنبي لايناسب المسلم المتعهد.

﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «يَشْرُونَ» أي: يبيعون الحياة الفانية بالحياة الباقية و يستبدلونها بها، ثم وعد المقاتل «فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» ظافرا أو مظفوراً به إيتاء الأجر العظيم، «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» أي: أيُّ عذرلكم في ترك القتال مع اجتماع الأسباب الموجبة للقتال «فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» في طاعته و إعزاز دينه و إعلاء كلمته، «وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ» فيه وجهان: أن يكون مجرورا عطفا على «سَبِيلِ ٱللَّهِ»، أي: في سبيل الله و في خلاص المستضعفين، و منصوبا على الاختصاص بمعنى و اختصّ من سبيل الله خلاص المستضعفين، لأنّ سبيل الله عامّ في كلّ خير، و خلاص المستضعفين من المؤمنين من أيدي الكفّار من أعظم الخيرات و أخصّ القربات، و المستضعفون هم الذين أسلموا بمكّة و صدّهم المشركون عن الهجرة فبقوا بين أظهرهم يلقون منهم الأذى فكانوا يدعون الله بالخلاص و يستنصرونه فيسّرالله لبعضهم الخروج إلى المدينة و بقي بعضهم إلى الفتح حتّى جعل الله لهم من لدنه خير ولي و خير ناصر و هو محمد ﷺ ، فتولّاهم أحسن

التولي، و نصرهم أعز النصر، و كانوا قد أشركوا صبيانهم في دعائهم استنزالاً لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا، كما وردت السنة بإخراجهم في الاستسقاء.

و عن ابن عباس: كنت أنا و أُمّي من المستضعفين من النساء و الولدان. ثمّ الاستفهام استفهام استعجاب و استقراب.

و في كنز الدقائق في كتاب الخصال عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: فوق كل برّ برّ، حتّى يقتل الرجل في سبيل الله، فإذا قتل في سبيل الله ليس فوقه برّ. و في تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه تلا: المستضعفين ـ إلى ـ نصيرا، و قال: نحن أُولئك.

قال في الميزان: فبيّن أنّ أمر المقاتل في سبيل الله ينتهي إلى إحدى عاقبتين محمودتين: أن يقتل في سبيل الله، أو يغلب عدوّ الله، و له على أي حال أجر عظيم، و لم يذكر ثالث ـ الاحتمالين و هو الانهزام ـ تلويحا إلى أن المقاتل في سبيل الله لاينهزم. و قدّم القتل على الغلبة لأنّ ثوابه أجزل و أثبت، فإنّ المقاتل الغالب على عدوّ الله و إن كان يكتب له الأجر العظيم، إلا أنّه على خطر الحبط باقتراف بعض الأعمال الموجبة لحبط الأعمال الصالحه، و استتباع السيئة بعد الحسنة بخلاف القتل، إذ لاحياة بعده إلّا حياة الآخرة، فالمقتول في سبيل الله يستوفي أجره العظيم حتما، و أما الغالب في سبيل الله، فأمره مراعى في استيفاء أجره.


بسم الله الرحمن الرحيم

و لذلك حرّض المؤمنين عليهم ببيان ضعف سبيلهم، و شجّعهم على قتالهم، و لاينافي ضعف كيد الشيطان بالنسبة إلى سبيل الله، قوته بالنسبة إلى من اتّبع هواه و هو ظاهر.

و في تفسير الكرمي: «إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا»، لأنّه لا رصيد له في المعنى، و إنّما رصيده الجهل لاأكثر، و الجهل لايشفّ عن مبدأ لأنه عدم، و العدم لاشيء، انتهى.

ثم لايذهب عليك أنّ توصيف المؤمنين و الكافرين بقوله: يقاتلون، يدلّ على استمرار المقاتلة بينهم، و تضعيف كيد الشيطان، يؤذن بأنّ النصرة للمؤمنين.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْأٓخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ»، أي: كفّوها عن القتال، و كان المسلمون بمكّة مكفوفين عن قتال الكفّار، و كانوا يتمنّون أن يؤذن لهم فيه، «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ» بالمدينة كره فريق منهم خوفا من القتل و الإخطار بالروح، «كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ»، إضافة للمصدر إلى المفعول، و محل الكاف النصب

على الحال من الضمير في «يَخْشَوْنَ»، أي: يخشون الناس مثل أهل خشية الله، بمعنى مشبهين لأهل خشية الله، «أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» من أهل خشية الله.

قال في تفسير شبّر: «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ» في المدينة «إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ» الكفّار أن يقتلوهم «كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ» أن ينزّل عليهم بأسه «أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»، و قالوا خوفا من الموت: « وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ» هلّا «أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ».

قال في الميزان: كفّ الأيدي كناية عن الإمساك عن القتال، لكون القتل الذي يقع فيه من عمل الأيدي، و هذا الكلام يدلّ على أنّ المؤمنين كانوا في ابتداء أمرهم يشقّ عليهم ما يشاهدونه من تعدّي الكفار و بغيهم عليهم، فيصعب عليهم أن يصبروا على ذلك و لايقابلوه بسل السيوف، فأمرهم الله بالكف عن ذلك، و إقامة شعائر الدين، من صلاة و زكاة، ليشتدّ عظم الدين و يقوم صلبه، فيأذن الله لهم في جهاد أعدائه، و لولا ذلك لانفسخ هيكل الدين، و انهدمت أركانه، و تلاشت أجزاؤه.

ففي الآيات لومهم على أنّهم هم الذين كانوا يستعجلون في قتال الكفار، و لايصبرون على الإمساك و تحمل الأذى، حين لم يكن لهم من العدّة و القوّة ما يكفيهم للقاء عدوّهم، فلما كتب عليهم القتال، إذا فريق منهم يخشون العدوّ، و هم ناس مثلهم، كخشية الله أو أشدّ خشية.

قوله تعالى: «وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ»، ظاهره أنّه عطف على قوله: «إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ»، الآية.

و توصيف الأجل الذي هو أجل الموت حتف الأنف بالقريب ليس المراد به أن يسألوا التخلص عن القتل و العيش زمانا يسيرا، بل ذلك تلويح منهم بأنّهم لو عاشوا من غير قتل حتّى يموتوا حتف أنفهم لم يكن ذلك إلّاعيشا يسيرا و أجلا قريبا. فما لله ـ سبحانه ـ لايرضى لهم أن يعيشوا هذه العيشة اليسيرة حتّى يبتليهم بالقتل، و يعجّل لهم الموت؟ و هذا الكلام صادر منهم لتعلق نفوسهم بهذه الحياة الدنيا اللتي هي في تعليم القرآن متاع قليل يتمتع به ثم ينقضي سريعا و يعفى أثره، و دونه الحياة الآخرة التي هي الحياة الباقية الحقيقة فهي خير، و لذلك. اُجيب عنهم بقوله: «قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْأٓخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا».

و أمر للنبي ﷺ أن يجيب هؤلاء الضعفاء بما يوضح لهم خطأ رأيهم في ترجيح العيش الدنيوي اليسير على كرامة الجهاد و القتل في سبيل الله تعالى، إلى أن قال: و التقدير، و الله أعلم: و الآخرة خير لكم، لأنّكم ينبغي أن تكونوا لإيمانكم أهل تقوى. و التقوى سبب للفوز بخير الآخرة. فقوله: «لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ» كالكناية التي فيها تعريض. انتهى.

روى في كنز الدقائق: عن الكافي، عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه الآية «كفّوا ألسنتكم»، فعلى هذه الرواية تكون الآية في من لايصلح له القتال، و يكون المراد بكفّ الأيدي، كفّ الألسُن عمّا يوجب القتال، انتهى.

و لعلّ الأمر بكفّ الألسُن من جهة أنّ الشروع في القتال نوعا ناش من الكلمات الصادرة من الألسُن، و كيف كانت فتحصّل: أنّ الآية الكريمة ناظرة

إلى المسلمين الذين كانوا في صدر الإسلام، و أخطأوا في تعجيل القتال مادام كانوا في مكّة، و في تأخير القتال إذا ذهبوا إلى المدينة، و مقتضى تقواهم هو عدم التعجيل و التأخير. و الآية الكريمة نبّهتهم على الخطأ المذكور.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾

ظاهر سياق الآية أن قوله: «أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ»، هو الجواب عمّا سئل بعض الضعفاء من المؤمنين من تأخير القتال و الحرب مع الكفار، ليتمتّعوا من الحياة، زعما منهم من أنّ ذلك يوجب تأخير الموت، مع أنّه وقع فيما قدّر و قضى من دون تأخير.

قال في جوامع الجامع: «بُرُوجٍ» أي: قصور، «مُّشَيَّدَةٍ»، أي: مجصّصة أو مطوّلة في ارتفاع و قيل: في بروج السماء، و الحسنة تقع على النعمة و الطاعة و السيئة تقع على البلية و المعصية.

و المعنى: و إن تصبهم نعمة من خصب و رخاء نسبوها إلى الله، و إن تصبهم بليّة من جَدَبٍ و قحط نسبوها إليك، و قالوا: هي من عندك و بشؤمك، كما حكي عن قوم موسى: «وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ»، و عن قوم صالح، «ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ»، و إنّما قاله اليهود و المنافقون، فردّ الله عليهم «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ»، يبسط الأرزاق و يقبضها، يبتلي بذلك عباده، «فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»، فيعلموا أن الله هو الباسط و القابض، و أفعاله كلّها صادرة عن حكمة و صواب.

ثم بيّن الله تعالى أسباب صدور تلك الأفعال التي صدرت من الله تعالى ثم قال: «مَّآ أَصَابَكَ»، يا إنسان! خطابا عاما، «مِنْ حَسَنَةٍ» من نعمة و إحسان «فَمِنَ ٱللَّهِ»، تفضّلا منه و امتنانا و امتحانا. «وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ» أي: بليّة و مصيبة، «فَمِن نَّفْسِكَ»، لأنّك السبب فيها بما اكتسبت من الذنوب و مثله.

«وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ». «وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ» جميعا «رَسُولًا»، لست برسول للعرب وحدهم. «وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا» على ذلك، فما ينبغي لأحد أن يخرج عن طاعتك.

قال في تفسير شبّر: «أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الله» يلحقكم و يحل بكم «ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ» في قصور، أو حصون مرتفعة، أو مجصّصة، فلا ينجيكم منه ترك القتال. «وَإِن تُصِبْهُمْ»، أي: اليهود، أو المنافقين «حَسَنَةٌ» نعمة كالخصب، «يَقُولُواْ هَٰذِهِ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ» بليّة كالجَدَب، «يَقُولُواْ

هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ»، بشؤمك يا محمد. «قُلْ» لهم «كُلٌّ» من النعمة و البليّة «مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ» صادر عن حكمته بحسب المصالح، «فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»، لايقاربون أن يفقهوا قولا فيعلموا أنّ القابض و الباسط هو الله، انتهى.

قال في الميزان: و اتصال السياق يقضي بكون الضعفاء المتقدّم ذكرهم من المؤمنين هم القائلون ذلك، قالوا: ذلك بلسان حالهم أو مقالهم، و لابدع في ذلك، فإنّ موسى أيضا أجابه بمثل هذا المقال، كما حكى الله سبحانه ذلك بقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

و هو مأثور عن سائر الأُمم في خصوص أنبيائهم، إلى أن قال: و قد تمحّل في الآيات أكثر المفسرين بجعلها نازلة في خصوص اليهود أو المنافقين أو الجميع من اليهود و المنافقين، و أنت ترى أنّ السياق يدفعه.

و كيف كان، فالآية تشهد بسياقها على أنّ المراد بالحسنة و السيئة ما يمكن أن يسند إلى الله سبحانه، و قد أسندوا قسما منه إلى الله تعالى، و هو الحسنة، و قسما إلى النبي ﷺ، و هو السيئة، فهذه الحسنات و السيئات هي الحوادث التي كانت تستقبلهم بعد ما آتاهم النبي ﷺ، و أخذ في ترفيع مباني الدين، و نشر دعوته وصيته بالجهاد، فهي الفتح و الظفر و الغنيمة فيما غلبوا فيه من الحروب و المغازي، و القتل و الجرح و البلوى في غير ذلك، و إسنادهم السيئات إلى النبي ﷺ، في معنى التطيّر به أو نسبة ضعف الرأي و رداءة التدبير إليه. فأمر تعالى نبيه ﷺ بأن يجيبهم بقوله: «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ»، فإنّها حوادث و نوازل

ينظمها ناظم النظام الكوني، و هو الله وحده لاشريك له، إذ الأشياء إنّما تنقاد في وجودها و بقاءها و جميع ما يستقبلها من الحوادث له تعالى لاغير. على ما يعطيه تعليم القرآن.

ثم استفهم استفهام متعجّب من جمود فهمهم و خمود فطنتهم من فقه هذه الحقيقة و فهمها، فقال: «فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا».

و قال في الميزان: «مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ» الآية، لما ذكر أنّهم لايكادون يفقهون حديثا، ثمّ أراد بيان حقيقة الأمر، صرف الخطاب عنهم لسقوط فهمهم، و وجّه وجه الكلام إلى النبي ﷺ، و بيّن حقيقة ما يصيبه من حسنة أو سيئة لذلك الشأن، و ليس للنبي ﷺ في نفسه خصوصيّة في هذه الحقيقة التي هي من الأحكام الوجودية الدائرة بين جميع الموجودات، و لا أقلّ بين جميع الأفراد من الإنسان من مؤمن أو كافر، أو صالح أو طالح، و نبيٍّ أو من دونه. فالحسنات و هي الأُمور التي يستحسنها الإنسان بالطبع، كالعافية و النعمة و الأمن و الرفاهيّة، كل ذلك من الله سبحانه، و السيئات و هي الأُمور التي تسوء الإنسان، كالمرض و الذلّة و المسكنة و الفتنة، كلّ ذلك يعود إلى الإنسان لا إليه سبحانه فالآية قريبة مضمونا من قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، و لاينافي ذلك رجوع جميع الحسنات و السيّئات بنظر كلي آخر إليه تعالى، كما سيجيء بيانه، انتهى.

---

١. الأنفال: ٥٣.

فتحصلّ: أنّ العافية و النعمة و الفتح كما تكون من الله، فكذلك المرض و الذلّة و المسكنة و الفتنة من الله تعالى، و لامدخلية للرسول في ذلك و لاوجه للتطيّر بها إلى رسوله، بل هو رسول إلى عامّة الخلق، و منشأ الحوادث السيّئة هو الإنسان، كما أشار إليه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ الآية، و منشأ الحوادث الحسنة هو الله تعالى، لأنها و إن صدرت من الإنسان، إلّا أنّه بتوفيق الله و لطفه.

روى في كنز الدقائق عن كتاب التوحيد: بإسناده إلى زرارة، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: كما أنّ بادي النعم من الله عزّوجلّ و قد نحلكموهُ فكذلك الشر من أنفسكم، و إن جرى به قدره.

و روى فيه أيضا عن الكافي: عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال الله: يابن آدم بمشيئتي كنت، أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، و بقوتي أدّيت فرائضي، و بنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سمعيا بصيرا قويا، ما أصابك من حسنة فمن الله، و ما أصابك من سئية فمن نفسك، و ذاك أنّي أولى بحسناتك منك، و أنت أولى بسيئاتك مني، و ذاك أني لا أسال عما أفعل، و هم يسئلون.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠ وَيَقُولُونَ طَاعَةٞ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنۡ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ غَيۡرَ ٱلَّذِي تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكۡتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ٨١﴾

قال في جوامع الجامع: «مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ»، لأنّه إنما يأمر بما أمر الله ـ سبحانه ـ به و ينهى عما نهى الله ـ سبحانه ـ عنه، فكانت طاعته في امتثال ما أمر به و الانتهاء عما نهى عنه طاعة الله، «وَمَن تَوَلَّىٰ» أي: أعرض و لم يُطع، «فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»، بل نذيرا، إن عليك إلّا البلاغ، و ما عليك أن تحفظ عليهم أعمالهم و تحاسبهم عليها و تعاقبهم.

روى في كنز الدقائق: عن الكافي بسند صحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: ذِروة الأمر و سنامه، و مفتاحه، و باب الأشياء، و رضاء الرحمن ـ تبارك و تعالى ـ، الطاعة للإمام بعد معرفته، ثمّ قال: إن الله ـ تبارك و تعالى ـ يقول: «مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ»، إلى قوله: «حَفِيظًا».

و في رواية أُخرى بسند صحيح زاد في آخرها: أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره، و تصدّق بجميع ماله و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية وليّ الله، فيواليه، و يكون جميع اعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه، و لا كان من أهل الإيمان، انتهى.

قال في جوامع الجامع: «وَيَقُولُونَ» إذا أمرتهم بشيء: «طَاعَةٌ»، أي: أمرنا و شأننا طاعة كأنّهم قالوا: قابلنا أمرك بالطاعة. «فَإِذَا بَرَزُواْ» أي: خرجوا «مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ»، أي: دبّر طائفة منهم ليلا، «غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ» أي: خلاف ما قلت و أمرت به، أو خلاف ما قالت و ما ضمنت من الطاعة، لأنهم نافقوا بما قالوا و أبطنوا خلاف ما أظهروا، و التبييتِ إما من البيتوتة، لأنها تدبير الأمر بالليل، يقال: هذا أمر بُيّت بليل، و إما من أبيات الشعر، لأن الشاعر يدبّرها و يسوّيها.

«وَٱللَّهُ يَكۡتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ»، أي: يثبته في صحائف أعمالهم، و هذا وعيد، «فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ» و أبق عليهم إلى أن يستقرّ أمر الإسلام، «وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ» في شأنهم، فإنّ الله ينتقم ذلك منهم.

قال في الميزان: و المعنى ـ و الله أعلم ـ و يقول هؤلاء مجيبين لك فيما تدعوهم إليه من الجهاد أمرنا طاعة فإذا أخرجوا من عندك دبّروا ليلا أمرا غير ما أجابوك به و قالوا لك، أو غير ما قلته أنت لهم، و هو كناية عن عقدهم النيّة على مخالفة رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثمّ أمر الله رسوله بالإعراض عنهم، و التوكل في الأمر و العزيمة، فقال: «فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا»، انتهى.

و لايخفى عليك أن الآية الكريمة تدلّ بقوله: «مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ»، على عصمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، و إلّا فلا مجال للتلازم بينهما بالإطلاق.

ثمّ المستفاد من قوله: «وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًا»، و قوله في آخر الآية: «فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا»، إنّ الآية الكريمة نازلة في زمان لم يستقرّ أمر الإسلام فيه، و مع حصول الاستقرار حان وقت الجهاد.

و تدلّ الآية الكريمة أيضا على أن الله تعالى عالم بالخفيّات، و كان هو الحفيظ و المنتقم و المجازي للأعمال، و اللائق للتوكّل عليه.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾

قال في جوامع الجامع: التدبر: النظر في أدبار الأُمور و تأمّلها، ثمّ استعمل في كلّ تأمل و معنى تدبّر القرآن تأمل معانيه.

«لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا»، لكان الكثير منه مختلفا متناقضا متفاوتا نظمه و معانيه، فكان بعضه معجزا و بعضه غير معجز يمكن معارضته و بعضه إخبارا لايوافق المخبر عنه، فلما تناسب كله فصاحةً، فاتت قوى الفصحاء، و صحّة معان و صدق أخبار علم أنّه ليس إلّا من جهة الله تعالى.

قال في تفسير شبّر: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ» يتبصرّون ما فيه من بلاغة ألفاظه و جزالة معانيه، «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ»، كما زعم الكفّار أنّه قول بشر، «لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا»، من تفاوت نظمه و بلاغته و معانيه لقصور القوّة البشرية.

قال في كنز الدقائق: و في نهج البلاغة: «ضمن خطبة ١٨» قال عليه السلام: و ذكر أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضا، و أنّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا».

قال في الميزان: الآية تحضيض في صورة الاستفهام التدبير هو أخذ الشيء بعد الشيء و هو في مورد الآية التأمّل في الآية عقيب الآية أو التأمّل بعد التأمّل في الآية، لكن لمّا كان الغرض بيان أنّ القرآن لا اختلاف فيه، و ذلك إنّما يكون بين أزيد من آية واحدة، كان المعنى الأوّل أعني: التأمّل في الآية، عقيب الآية هو العمدة، و إن كان ذلك لاينفي المعنى الثاني أيضا.

فالمراد ترغيبهم أن يتدبّروا في الآيات القرآنية، و يراجعوا في كلّ حكم نازل أو حكمة مبينة أو قصة أو عظة أو غير ذلك، جميع الآيات المرتبطة به، ممّا نزلت مكيتها و مدنيتها و محكمها و متشابهها، و يضمّوا البعض إلى البعض حتّى يظهر لهم أنّه لا اختلاف بينها، فالآيات يصدّق قديمها حديثها، و يشهد بعضها على بعض، من غير أن يكون بينها أيّ اختلاف مفروض، لا اختلاف التناقض، بأن ينفي بعضها بعضا أو يتدافعا، و لا اختلاف التفاوت، بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان، أو متانة المعاني و المقاصد، بكون بعض أحكم بياناً و أشدّ ركنا من بعض كتابا متشابها مثانيّ تقشعرّ منه الجلود.

فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنّه كتاب منزّل من الله، و ليس من عند غيره، إذ لو كان من عند غيره لم يسلّم من كثرة الاختلاف، و ذلك أنّ غيره تعالى من هذه الموجودات الكونية و لاسيّما الإنسان الذي يرتاب أهل الريب أنّه من كلامه كلّها موضوعة بحسب الكينونة الوجودية و طبيعة الكون على التحرك و التغيّر و التكامل، فما من واحد منها إلّا أن امتداد زمان وجوده مختلف الأطراف، متفاوت الحالات. ما من إنسان إلّا و هو يرى كلّ يوم أنّه اَعقل من أمس و أنّ ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك، أو يدبّره من رأي أو نظر أو نحوهما أخيرا أحكم و أمتن ممّا أتى به أو لا، حتّى العمل الواحد الذي فيه شيء من الامتداد الوجودي، كالكتاب يكتبه الكاتب، و الشعر يقوله الشاعر، و الخطبة يخطبها الخطيب، و هكذا يوجد عند الإمعان آخره خيرا من أوّله و بعضه

أفضل من بعض. فالواحد من الإنسان لايسلم في نفسه و ما يأتي به من العمل من الاختلاف، و ليس هو بالواحد و الإثنين من التفاوت و التناقض، بل الاختلاف الكثير، و هذا ناموس كلّي جار في الإنسان و ما دونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحول و التكامل العامّين، لاترى واحدا من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد، بل لايزال يختلف ذاته و أحواله.

و من هنا يظهر وجه التقييد بالكثير في قوله: «اَخْتِلَافًا كَثِيرًا»، فالوصف وصف توضيحي لا احترازي.

و المعنى: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا، و كان ذلك الاختلاف كثيرا على حدّ الاختلاف الكثير الذي في كل ما هو من عند غير الله، و ليس المعنى أنّ المرفوع من القرآن هو الاختلاف الكثير دون اليسير. و بالجملة، لايلبث المتدبّر دون أن يشاهد أنّ القرآن كتاب يداخل جميع الشؤون المرتبطة بالإنسانية، من معارف المبدأ و المعاد و الخلق و الإيجاد، ثمّ الفضائل العامة الإنسانية، ثمّ القوانين الاجتماعية و الفردية الحاكمة في النوع حكومة لايشذّ منها دقيق و لاجليل، ثمّ القصص و العبر و المواعظ ببيان دعا إلى مثلها أهل الدنيا، و بآيات نازله نجوما في مدّة تعدل ثلاثا و عشرين سنة، على اختلاف الأحوال من ليل و نهار، و من حضر و سفر، و من حرب و سلم، و من ضرّاء و سرّاء، و من شدّة و رخاء، فلم يختلف حاله في بلاغته الخارقة المعجزة، و لا في معارضه العالية و حكمه السامية، و لافي قوانينه الاجتماعية و الفردية، بل ينعطف

آخره إلى ما قرّ عليه أوّله، و ترجع تفاصيله و فروعه إلى ما ثبت فيه أعراقه و اُصوله، يعود تفاصيل شرائعه و حكمه بالتحليل إلى حاقّ التوحيد الخالص، إلى أن قال: و الإنسان المتدبّر فيه هذا التدبّر يقضي بشعوره الحيّ و فضائله الجبلّي أنّ المتكلم بهذا الكلام ليس ممن يحكم فيه مرور الأيام و التحوّل و التكامل العاملان في الأكوان، بل هو الله الواحد القهّار.

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: يعني: ناسا من المنافقين أو من ضَعَفة المسلمين كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول‌الله من أمن و سلامة أو خوف و ضرر، «أَذَاعُواْ بِهِۦ» و كانت إذاعتهم مفسدة، إلى أن قال: «وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ» قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمون للنبي ﷺ و قيل: هم اُمراء السرايا و الولاة، و قال الباقر عليه السلام: هم الأئمّة المعصومون. «لَعَلِمَهُ» أي: لعلم صحّته «ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ» من الرسول و اُولى الأمر، و لعرفوا هل هو ممّا يذاع أو لايذاع، و معنى «يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ» يتلقونه منهم و يستخرجون علمه من جهتهم، و على هذا فالذين يستنبطونه هم الذين أذاعوا به. و قيل: معناه لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبّرونه.

قال في كنز الدقائق: في اُصول الكافي عن محمد بن عجلان قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: إن الله عزّوجلّ عيّر أقواما بالإذاعة في قوله عزّوجلّ: «وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ» فإيّاكم و الإذاعة، انتهى.

و في اُصول الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل و قال الله عزّوجلّ: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ» فردّ الأمر ـ أمر الناس ـ إلى اُولي الأمر منهم الذين أمر بطاعتهم و بالردّ إليهم.

و في تفسير العيّاشي: عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام قالا: فضل الله رسوله، و رحمته الأئمة عليهم السلام، انتهى. و لايخفى ضعف ما ذهب إليه في جوامع الجامع من تخصيص قوله: يستنبطونه بالذين أذاعوا به، و لقد أفاد و أجاد في المحكيّ عن المجمع حيث قال: و الأظهر أنّ الضمير في قوله: «لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ»، يعود إلى الرسول و اُولي الأمر، و قيل: يعود إلى الفرقة المذكورة أو الضعفة، انتهى. و المراد من الضمير هو الضمير في قوله: يستنبطونه.

قال في الميزان: و أما اُولوا الأمر في قوله: « وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ» فالمراد بهم هو المراد باُولي الأمر في قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1].

إلى أن قال: أما القول بأن اُولي الأمر هم أمراء السرايا، فإنّ هؤلاء لم يكن شأن إلّا الإمارة على سرية في واقعة خاصّة، لاتتجاوزها خبرتهم و دائرة عملهم، و أمّا أمثال ما هو مورد الآية و هو الإخلال في الأمن و إيجاد الخوف و الوحشة العامّة

---

١. النساء: ٥٩.

التي كان يتوسّل إليها المشركون ببعث العيون و إرسال الرسل السرية الذين يذيعون من الأخبار، ما يخزلون به المؤمنين، فلا شأن لاُمراء السرايا في ذلك حتّى يمكنهم أن يبيّنوا وجه الحق فيه للناس إذا اسألوهم عن أمثال تلك الأخبار.

و أمّا القول بأنّ اُولي الأمرهم العلماء، فعدم مناسبته للآية أظهر، إذ العلماء و هم يومئذ المحدّثون و الفقهاء و القراء و المتكلّمون في اُصول، الذين إنّما خبرتهم في الفقه و الحديث و نحو ذلك، و مورد قوله: «وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ» الآية، هي الأخبار التي لها أعراق سياسية ترتبط بأطراف شتّى، ربما أفضى قبولها أو ردّها أو الإهمال فيها من المفاسد الحيوية و المضارّ الاجتماعية، إلى ما يمكن أن لايستصلح بأيّ مصلح آخر أو يبطل مساعي اُمة في طريق سعادتها، أو يذهب بسؤدرهم و يضرب بالذل و المسكنة و القتل و الأسر عليهم، و أي خبرة للعلماء من حيث إنّهم محدثون أو فقهاء أو قراء أو نحوهم في هذه القضايا، حتّى يأمر الله سبحانه بإرجاعها و ردّها إليهم، و أي رجاء في حلّ أمثال هذه المشكلات بأيديهم؟

إلى أن قال: فالمتعيّن هو الذي رجّحناه في قوله تعالى: «أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ». انتهى.

و لايخفى عليك أن نوّاب اُولي الأمر في زمن الغيبة هم الذين يكونون ممّن ينظر إلى روايات النبي و أهل بيته عليهم السلام، كان لهم الإحاطة بالاُمور، و يقدرون على تشخيص صحّة الاُمور و سقمها.

فتحصّل: أنّ الزعامة و الرياسة للأئمّة عليهم السلام، و هم جعلوا الزعامة لعدّة من العلماء الذين كان لهم الإحاطة بالدين و الأُمور السياسية، كما هو مقتضى الأدلّة، منها مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها، و من المعلوم أنّهم من العلماء.

﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: لمّا تقدّم في الآي قبلها تثّبطهم عن القتال، قال: «فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ»، إن أفردوك و تركوك وحدك، «لَا تُكَلَّفُ» غير «نَفْسَكَ» وحدها أن تقدّمها إلى الجهاد، فإن الله ـ سبحانه ـ هو ناصرك لاجنودك، فإن شاء نصرك وحدك كما ينصرك و حولك الجنود، و روي أن أباسفيان يوم أُحد لمّا رجع واعد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم موسم بدر الصغرى فكره الناس و تثاقلوا حين بلغ الميعاد فنزلت، فخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم و ما معه إلّا سبعون، و لو لم يتبعه أحد لخرج وحده.

«وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، و ما عليك في شأنهم إلّا التحريض، «عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ»، و هم قريش، و قد كفّ بأسهم بأن بدا لأبي سفيان، و قال: هذا عام مجدب، فانصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمن معه سالمين.

«وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا» من قريش، «وَأَشَدُّ تَنكِيلًا» تعذيبا، الشفاعة الحسنة هي التي يدفع بها شرٌ عن مسلم و ابتغى بها وجه الله و السيئة ما كان بخلاف ذلك.

و قيل: الشفاعة الحسنة: الدعوة للمسلم لأنّها في معنى الشفاعة إلى الله. و في الحديث: «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له، و قال له الملك: و لك مثلاه فذلك النصيب، و الدعوة على المسلم بضدّ ذلك». و أصل الشفاعة من الشفع الذي هو ضد الوتر، فإنّ الرجل إذا شفع لصاحبه فقد شفعه، أي: صار ثانيه، و الكفل: النصيب ـ أيضا ـ فكأنّه النصيب من الشرّ، و المقيت: الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة و قيل: هو المقتدر.

قال في كنز الدقائق: «فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ»: إن تثبّطوا أو تركوك وحدك. «لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ»: إلّا فعل نفسك، لايضرّك مخالفتهم و تقاعدهم، فتقدّم إلى الجهاد و إن لم يساعدك أحد، فإنّ الله ناصرك لا الجنود.

و في اُصول الكافي: بإسناده إلى مرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إنّ الله كلّف رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يكلّف أحدا من خلقه، كلّفه أن يخرج إلى الناس كلّهم وحده بنفسه إن لم يجد فئة تقاتل معه، و لم يكلّف أحداً هذا قبله و لابعده، ثمّ تلاهذه الآية.

قال في الميزان: التكليف من الكلفة بمعنى المشقّة، لما فيه من تحميل المشقّة على المكلّف، و التنكيل من النكال، و هو على ما في المجمع: ما يمتنع به من الفساد خوفا من مثله من العذاب، فهو عقاب المتخلّف لئلا يعود إلى مثله، و

ليعتبر به غيره من المكلّفين. و الفاء في قوله: «فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ» الآية، للتفريع، و الأمر بالقتال متفرّع على المتحصّل من مضامين الآيات السابقة. و هو تثاقل القوم في الخروج إلى العدو و تبطّئتهم في ذلك، و يدلّ عليه ما يتلوه من الجمل أعني قوله: «لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ» الآية، فإنّ المعنى: فإذا كانوا يتثاقلون في أمر الجهاد و يكرهون القتال، فقاتل أنت يا رسول‌الله بنفسك، و لايشقّ عليك تثاقلهم و مخالفتهم لأمر الله سبحانه، فإنّ تكليف غيرك لايتوجّه إليك، و إنّما يتوجّه إليك تكليف نفسك لاتكليفهم، و إنّما عليك في غيرك أن تحرضهم، إلى أن قال: و قوله: «لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ»، أي: لاتكلّف أنت شيئا إلّا عمل نفسك، فالاستثناء بتقدير مضاف. و قوله: «عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ» الآية، قد تقدّم أنّ «عَسَى» تدل على الرجاء، أعم من أن يكون ذلك الرجاء قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بمقام التخاطب، فلاحاجة إلى ما ذكروه من أنّ «عَسَى» من الله حتم.

و في الآية دلالة على زيادة تعيير من الله سبحانه للمتثاقلين من الناس حيث أدّى تثاقلهم إلى أنّ أمر الله نبيّه بالقيام بالقتال بنفسه، و أن يعرض عن المتثاقلين و لايلح عليهم بالإجابة و يخلّيهم و شأنهم، و لايضيق بذلك صدره فليس عليه إلّا تكليف نفسه و تحريض المؤمنين أطاع من أطاع، و عصى من عصى، انتهى.

و ما أفاده في جوامع الجامع و كنز الدقائق و الميزان: في معنى قوله تعالى: و لاتكلّف إلّا نفسك، هو الذي يستفاد من الأخبار كما أشار إليه في كنز الدقائق.

و يؤيد ذلك ما رواه في الميزان: عن تفسير العيّاشي، عن سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الناس لعلّي عليه السلام إن كان له حق فما منعه أن يقوم به؟ قال: فقال: إن الله لايكلّف هذا لإنسان واحد إلّا رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، فليس هذا إلّا للرسول، و قال لغيره: «إلّا متحرفا لقتال أو متحيّزا إلى فئة»، فلم يكن يومئذ فئة يعينونه على أمره.

ثم إنّ النصيب و الكفل بمعنى واحد، و لمّا كانت الشفاعة نوع توسط لترميم نقيصة أو لحيازة مزية و نحو ذلك، كانت لها نوع سبيلة لإصلاح شأن، فلها شيء من التبعة و المثوبة المتعلقتين بما لأجله الشفاعة و هو مقصد الشفيع و المشفوع له، فالشفيع له نصيب من الخير أو الشر المترتب على الشفاعة، و هو قوله تعالى: «وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً» الآية، و في كنز الدقائق و في الخصال: عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم من أمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو دلّ على خير أو أشار به، فهو شريك، و من أمر بسوء أو دلّ عليه أو أشار به، فهو شريك.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أمر ـ سبحانه ـ بردّ السلام على المسلم بأحسن ممّا سلّم و هو أن يقول: «و عليكم السلام و رحمة الله» إذا قال: «السلام عليكم»، و أن يزيد «و بركاته» إذا قال: «السلام عليكم و رحمة الله».

أو ردّوها أو أجيبوها بمثلها، وردّ السلام رجع جوابه بمثله، و جواب التسليم واجب و التخيير إنّما وقع بين الزيادة و تركها، و عن النبي ﷺ : إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: «و عليكم»، أي: و عليكم ما قلتم لأنّهم كانوا يقولون: «السام عليكم»، و السام: الموت، و الحسيب: المحاسب الحفيظ.

قال في الميزان: أمر بالتحيّة قبال التحيّة بما يزيد عليها أو يماثلها، و هو حكم عامّ لكلّ تحيّة حُيِّيء بها، غير أنّ مورد الآيات هو تحيّة السلم و الصلح التي تلقى إلى المسلمين على ما يظهر من الآيات التالية.

قال في كنز الدقائق: في تفسير التحيّة: التحيّة في الأصل على الإخبار من الحياة، ثم استعمل للحكم و الدّعاء بذلک ثم قيل لكل دعاء فغلب في الإسلام و في تفسير عليّ بن ابراهيم، قال: السلام و غيره من البرّ.

و في كتاب المناقب لابن شهر آشوب: جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق ريحان فقال لها: أنت حرة لوجه الله، فقيل له: في ذلك، فقال: أدّبنا الله تعالى، و قال: «وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ» الآية، و كان أحسن منها إعتاقها.

ثم إنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، إلّا أن تكون قرينة على الاستحباب. و في موثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله ﷺ : السلام تطوّع و الردّ فريضة.

و في صحيحة علي بن رئاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن من تمام التحيّة لِلمُقيم المصافحة، و من تمام التسليم على المسافر، المعانقة.

و في صحيحة ربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلّم على النساء و يردد عليه السلام ، و كان اميرالمؤمنين عليه السلام يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر.

و في موثّقة غياث بن ابراهيم، لاتبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، و إذا سلّموا عليكم، فقولوا: فعليكم.

و في رواية يسلّم الصغير على الكبير و المارّ على القاعد، و في اُخرى: و إذا لقيت جماعة جماعة سلّم الأقلّ على الأكثر و إذا لقي واحد جماعة، سلّم الواحد على الجماعة.

ثم إنّ التحيّة كما في مجمع البحرين، أصل التحيّة تحييه و يعدّى بتضعيف العين... و اشتقاقها من الحياة، لأنّ المسلم إذا قال: «سلام عليك» فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه، و الموت من أشدّ المكاره، فدخل تحت الدعاء. و المراد بالتحيّة، السلام و غيره من الله، كما جاءت به الرواية عنهم عليهم السلام ، انتهى. و الظاهر من التحيّة هي السلام المتعارف شرعا كما في تفسير شبّر، و عليه فغير السلام من البرّ و الإحسان و الاحترام كتحيّة المسجد، ملحق بالتحيّة التي هي الدعاء بالسلامة إلحاقا حكميا كما يؤيّده بعض الروايات، فلاتغفل.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾

و في جوامع الجامع: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ»، إمّا خبر المبتدأ، و إمّا اعتراض و الخبر «لَيَجْمَعَنَّكُمْ»، و معناه الله، و الله ليجمعنّكم أي ليحشرنّكم «إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ»، و هو يوم قيامهم من القبور، أو قيامهم للحساب «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا»، أي: موعدا لا خلف لوعده.

و قال في الميزان: معنى الآية ظاهر، و هي بمنزلة التعليل لما تشتمل عليه الآيتان السابقتان من المضمون كأنّه قيل: خذوا بما كلّفكم الله في أمر الشفاعة الحسنة والسيئة، و لا تبطلوا تحيّة من يحييكم بالإعراض و الردّ، فإنّ أمامكم يوما يجمعكم الله فيه و يجازيكم على إجابة ما دعاكم إليه و ردّه، انتهى.

و الآية في مقام الاستدلال بأسماء و صفات الله تعالى، لإثبات القيامة من العدل و الحكمة و توحيد الذات و توحيد الصفات و الأفعال، قال: يوم القيامة مقتضى هذه الأُمور، كما لا يخفى على ذوي الألباب، و أكّد ذلك بالقسم و قوله: «لَا رَيْبَ فِيهِ»، و قوله: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا».

و في الكافي عن أبي حمزة قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: ما من شيء أعظم ثوابا من شهادة أن لا إله إلّا الله، إنّ الله عزّوجلّ لا يعدله شيء و لا يشركه في الأُمور أحد.

﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ۝٨٨ وَدُّواْ لَوْ

تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾

و في كنز الدقائق: و «فِئَتَيْنِ» حال عاملها «مَا لَكُمْ»، كقولك: مالك قائما، «و فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ» حال من «فِئَتَيْنِ»، أي متفرقين فيهم، أو من الضمير، أي فما لكم تفترقون فيهم و معنى الافتراق مستفاد من «فِئَتَيْنِ».

و في جوامع الجامع: «فِئَتَيْنِ» نصب على الحال، تقول: مالك قائما، أي: مالكم اختلفتم في شأن المنافقين أو تفرّقتم فيه فرقتين. «وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟» من لحوقهم بالمشركين و هم قوم قدّموا من مكّة و أظهروا الإسلام، ثمّ رجعوا إلى مكّة و أظهروا الشرك، ثمّ سافروا إلى اليمامة فاختلف المسلمون في غزوهم، فقال بعضهم: إنّهم مسلمون، و الإركاس: الردّ أي: أركسهم في الكفر، بأن خذلهم حتّى ارتكسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم، «أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟» أي تجعلوا من جملة المهتدين من جعله الله من جملة الضلال و حكم عليه بذلك، أو خذله حتى ضلّ، و قوله:«فَتَكُونُونَ» عطف على «تَكْفُرُونَ»، و المعنى ودّوا كفركم، فكونكم معهم شرعا سواء فيما هم عليه من الضلال، فلاتتولهم و إن آمنوا حتى يهاجروا هجرة صحيحة هي لله لالغرض من أغراض الدنيا، «فَإِن تَوَلَّوْا۟» عن الإيمان المصاحب للهجرة المستقيمة فحكمهم حكم سائر المشركين أن

يقتلوا حيث وجدوا في أرض الله من الحلّ و الحرم «وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا»، خليلا و لا ناصرا، و إن بذلوا لكم الولاية و النصرة فلاتقبلوا منهم.

قال في الميزان: و الآية بما لها من المضمون كأنّها متفرّعة على ما تقدم من التوطئة و التمهيد، أعني قوله: «مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً» الآية، و المعنى: فإذا كانت الشفاعة السيئة تعطي لصاحبها كفلا من مساءتها فما لكم أيّها المؤمنون، تفرّقتم في أمر المنافقين فئتين، و تحزبتهم حزبين: فئة ترى قتالهم، و فئة تشفع لهم و تحرّض على ترك قتالهم، و الإغماض عن شجرة الفساد التي تنموا بنمائهم، و تثمر برشدهم، و الله ردّهم إلى الضلال بعد خروجهم منه جزاءا بما كسبوا من سيئات الأعمال.

و قوله تعالى: «وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً»، إلخ، هو بمنزلة البيان لقوله: «وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ»، و المعنى: أنهم كفروا و ازدادوا عليه أنهم ودّوا و أحبّوا أن تكفروا مثلهم فتستووا. ثمّ نهاهم عن ولايتهم إلّا أن يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فليس عليكم فيهم إلّا أخذهم و قتلهم حيث وجدتموهم، و الاجتناب عن ولايتهم و نصرتهم، و في قوله: «فَإِن تَوَلَّوْاْ» دلالة على أنّ على المؤمنين أن يكلّفوهم بالمهاجرة فإن أجابوا فليوالوهم، و إن تولّوا فليقتلوهم.

و في كنز الدقائق: في روضة الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام، و انّ لشياطين الإنس حيلة و مكراً، و خدائع و وسوسة بعضهم إلى بعض، يريدون إن استطاعوا

أن يردّوا أهل الحق عما أكرمهم الله به من النظر في دين الله الذي لم يجعل الله شياطين الإنس من أهله، إرادة أن يستوي أعداء الله و أهل الحق في الشكّ و الإنكار و التكذيب، فيكونون كما وصف الله «تعالى» في كتابه من قوله: «وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً».

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝٩٠﴾

قال في جوامع الجامع: هو استثناء من قوله: «فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ»، و معنى: «يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ» ينتهون إليهم و يتّصلون بهم بحلف أو جوار، «بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ» أي: موادعة و عهد و هؤلاء القوم هو الأسلميون وادعهم رسول‌الله ﷺ وقت خروجه من مكّة و واثق عنهم هلال بن عويمر الأسلمي، على أن لايعين رسول‌الله ﷺ و لايعين عليه، و على أنّ من وصل إلى هلال و لجأ إليه، فله من الجوار مثل الذي لهلال.

«أَوْ جَآءُوكُمْ» يجوز أن يكون معطوفا على صفه قوم كأنّه قيل: إلّا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم ممسكين عن القتال لا لكم و لاعليكم أو على صلة «ٱلَّذِينَ»، كأنّه قيل: إلّا الذين يصلون إلى المعاهدين أو الذين لايقاتلونكم.

﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ۝٩١﴾

قال في جوامع: «كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ»، أي: كلّما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين قلبوا «فِيهَا» أقبح قلب و كانوا شرا فيها من كلّ عدوّ، فإن لم يعتزل هؤلاء قتالكم، و لم يستسلموا لكم، و لم يكفّوا أيديهم عن قتالكم، فأسروهم «وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ»، أي: حيث تمكّنتم منهم، «سُلْطَٰنًا مُّبِينًا» أي: حجة واضحة لظهور عداوتهم و كفرهم و إضرارهم بأهل الإسلام.

قال في الميزان: إخبار بأنّه سيواجهكم قوم آخرون، ربّما شابهوا الطائفة الثانية من الطائفتين المستثناتين، حيث إنّهم يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم غير أنّ الله سبحانه يخبر أنهم منافقون غير مأمونين في مواعدتهم و موادعتهم، و لذا بدّل الشرطين المثبتين في حقّ غيرهم، أعني قوله: «فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ» بالشرط المنفي، أعني قوله: «فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ» الآية، و هذا في معنى تنبيه المؤمنين على أن يكونوا على حذر منهم. و معنى الآية ظاهر، انتهى.

و من المعلوم أن المسلمين كانوا في خطر من ناحيتهم لأنّهم كانوا في الفتنة مع الكفّار، و لا اعتبار بمواعدتهم، و لذا كانوا محكومين بالقتل.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾

ذهب جماعة على المحكي إلى أنّ الاستثناء منقطع و إلا لزم الأمر بقتل الخطأ أو إباحته، أورد عليه في الميزان: بأن ذلك لايؤدّي إلّا إلى رفع الحرمة عن قتل الخطأ، أو عدم وضع الحرمة فيه، و لامحذور فيه قطعا. فالحق أنّ الاستثناء متّصل، انتهى.

قال في جوامع الجامع: و انتصب «خَطَأً» على أنّه مفعول له، أي: ما ينبغي له أن يقتله لعلّة من العلل إلّا للخطإ وحده، و يجوز أن يكون حالا بمعنى لايقتله في حال من الأحوال إلّا في حال الخطإ.

أو صفة للمصدر أي: إلا قتلا خطأً.

و المعنى: أنّ من شأن المؤمن أن ينتفي عنه وجود قتل المؤمن إبتداء البتّة، إلّا إذا وُجد منه خطأ من غير قصد، بأن يرمى شخصا على أنّه كافر فيكون مسلما أو نحو ذلك.

«فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» أي: فعليه تحرير رقبة، و التحرير: الإعتاق، و الرقبة عبارة عن النسمة «وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ» أي: مؤدّاة إلى ورثته يقسمونها كما يقسمون الميراث، و الدية على عاقلة القاتل «إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ» أي: يتصدّق أولياء المقتول بالدية، و معناه العفو.

«فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ» أي: من قوم كفّار محاربين لكم «وَهُوَ مُؤْمِنٌ»، يعني: أن يكون آمن بالنبي ﷺ و هو بين ظهرانيّ قومه، لم يفارقهم بعدُ، فَعَلى قاتله الكفّارة إذا قتله خطأ، و ليس على عاقلته لأهله شيء، لأنّهم كفّار.

«وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ» أي: عهد و ذمّة و ليسوا أهل الحرب «فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ» تلزم عاقلة قاتله «وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ»، أي: يلزم قاتله «فَمَن لَّمْ يَجِدْ» رقبة، أي: لم يملكها «فـ» عليه «صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، توبة من الله، قبولا من الله، من تاب الله عليه، أي: شرع ذلك توبة منه، انتهى.

ثمّ اعلم إنّ في المجمع: و العاقلة هم الإخوة و بنو الإخوة و الأعمام و بنوأعمام أعمام الأب و أبناؤهم و الموالي، انتهى. و قد أفتى بعض على دخول العمودين في العاقلة أيضا.

ثمّ إنّ دية العمد و شبه العمد هي على القاتل، لا على عاقلته، و تفصيل ذلك في الكتب الفقهية.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: في هذه الآية من التهديد و الوعيد أمر عظيم و خطب جسيم و لذلك قال بعض أصحابنا: إنّ قاتل المؤمن لايوفَّقُ للتوبة، على معنى أنّه لايختار التوبة. و عن الصادق عليه السلام: أنّ معنى التعمّد أن يقتله على دينه. و عن عكرمة و جماعة: هو أن يقتله مستحلا لقتله.

قال في الميزان: التعمّد هو القصد إلى الفعل بعنوانه الذي له، و حيث إنّ الفعل الاختياري لايخلو من قصد العنوان، و كان من الجائز أن يكون لفعل أكثر من عنوان واحد أمكن أن يكون فعل واحد عمديا من جهة خطائياً من اُخرى، فالرامي إلى شبح و هو يزعم أنّه من الصيد و هو في الواقع إنسان، إذا قتله كان متعمّدا إلى الصيد خاطئا في قتل الإنسان. و كذا إذا ضرب إنسانا بالعصا قاصدا تأديبه فقتلته الضربة كان القتل قتل خطأ.

و على هذا فمن يقتل مؤمنا متعمّدا هو الذي يقصد بفعله قتل المؤمن عن علم بأنّه قتل و أنّ المقتول مؤمن، انتهى.

و لايخفى عليك أنّه قد يفرق مثال الصيد و مثال التأديب بأنّ الأوّل هو الخطأ المحض و الثاني شبه العمد، و بقيّة الكلام في محلّه.

و قال في الميزان: و قد أغلظ الله سبحانه في وعيد قاتل المؤمن متعمّدا بالنار الخالدة غير أنّك عرفت في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[1] أن تلك الآية، و كذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[2] تصلحان

---

١. النساء: ٤٨.

٢. الزمر: ٥٣.

لتقييد هذه الآية، فهذه الآية توعد بالنار الخالدة لكنّها ليست بصريحة في الحتم، فيمكن العفو بتوبة أو شفاعة، انتهى.

فتخصّ هذه الآية الكريمة بما إذا لم يتب أو لم يشمله الشفاعة. و عليه، فعموم قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا» مع استثناء الشرك وحده له قوة توجب تقييد هذه الآية بما إذا لم يشمله العفو بتوبة أو شفاعة، و معه فلامجال لدعوى كون هذه الآية مخصِّصة للعموم الدالّ على الغفران، و يقال: إنّه لاينفعه التوبة أو الشفاعة، و هذا مبنيّ على ما قرّر في محلّه من أنّ وجه تقديم الخاصّ على العام هو قوّة الدلالة، فإذا كان الأمر بالعكس يتقدم العامّ على الخاص، و لعلّ المقام من هذه الموارد. و بعبارة اُخرى آية الغفران ناظرٌ إلى الذنوب، فهي حاكمة على سائر الآيات، و كيف كان، يحتاج إطلاق الآية الكريمة إلى توجيه.

و لذا حمل في صحيحة عبدالله بن سنان على ما إذا كان قتله لإيمانه فلاتوبة له. و في صحيحة هشام بن سالم على أنّه لايوفّق قاتل المؤمن متعمّدا للتوبة، فلاتغفل.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾

قال في الميزان: إنّ الضرب هو السير في الأرض و المسافرة، و تقييده بسبيل الله يدلّ على أنّ المراد به هو الخروج للجهاد و التبيين هو التمييز و المراد به التمييز بين المؤمن و الكافر بقرينة قوله: « وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» و المراد بإلقاء السلام إلقاء التحية تحية أهل الإيمان، و قرء: « لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ» بفتح اللام و هو الاستسلام. و المراد بابتغاء عرض الحياة الدنيا طلب المال و الغنيمة، و قوله: «فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ» جمع مغنم و هو الغنيمة.

قال في جوامع الجامع: و قرئ «فَتَثَبَّتُواْ»، و هما جميعا من التفعّل بمعنى الاستفعال، أي: اطلبوا بيان الأمر و ثباته و لاتعجلوا في القتل من غير رويّة.

«وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ» أي حيّاكم بتحيّة أهل الإسلام.

«تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا» تطلبون الغنيمة التي هي حطام الدنيا و هو الذي يدعوكم إلى ترك التثبّت و قلّة البحث عن حال من تقتلونه، «فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ» يغنّمكموها، يغنيكم عن قتل رجل يظهر الإسلام لتأخذوا ماله.

«كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ» أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماؤكم و أموالكم من غير انتظار الاطّلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم. «فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ» بالاستقامة و الاشتهار بالإيمان. «فَتَبَيَّنُواْ» تكرير للأمر بالتبيين ليؤكد عليهم.

قال في الميزان: «كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ» الآية، أي: على هذا الوصف و هو ابتغاء عرض الحياة الدنيا كنتم من قبل أن تؤمنوا، فمنّ الله

عليكم بالإيمان الصارف لكم عن ابتغاء عرض الدنيا إلى ما عندالله من المغانم الكثيرة، فإذا كان كذلك فيجب عليكم أن تتبيّنوا، انتهى. و لايخفى عليك أنّ الظاهر من الآية الكريمة هو ما أشار إليه الطبرسيﷺ في جوامع الجامع و هو تنبيه بأنّ إظهار الإسلام يكفي لمراعاة حقوق المظهرين، و على أساس هذه القاعدة كان إظهاركم في بدو الأمر مقبولا و دخلتم في جماعة المسلمين، و هذه القاعدة لاتختصّ بجماعة خاصّة، فاللازم مراعاتها و عدم التعجيل في القتل من غير رويّة.

﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: قرئ «غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ» بالرفع صفة لـ «ٱلْقَٰعِدُونَ»، و بالنصب استثناء منهم أو حالا عنهم. و الضرر، المرض أو العاهة من عمي أو عرج أو زمانة أو نحوها. «فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ» جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين و المجاهدين، كأنّه قيل: مالهم لايستوون؟ فأُجيب بذلك،

و المعنى على القاعدين غير اُولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الاُولى لهذا الوصف[١].

«وَكُلًّا» أي و كلّ فريق من المجاهدين و القاعدين «وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ» أي المثوبة الحسنى، و هي الجنّة، و إن كان المجاهدون مفضّلين «عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً» و عن النبي ﷺ: لقد خلّفتُم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا و لا قطعتم واديا إلّا كانوا معكم، و هم الذين صحّت نيّاتهم و نصحت جيوبهم و هوت أفئدتهم إلى الجهاد، و قد منعهم من المسير ضرر أو غيره.

ذكر سبحانه المفضّلين درجه ثمّ ذكر المفضّلين درجات، و الأوّلون هم الذين فضّلوا على القاعدين الأضرّاء، و الآخرون هم الذين فضّلوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلّف اكتفاء بغيرهم، لأنّ الجهاد فرض على الكفاية.

قال في الميزان: قوله: «فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً» درجة منصوب على التمييز، و هو يدلّ على أنّ التفضيل من حيث الدرجة و المنزلة من غير أن يتعرض أنّ هذه الدرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر، و قوله: «وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»، درجات منه الآية، كأن لفظه «فضل» فيه متضمّنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه، و قوله: «درجات منه» بدل أو عطف بيان لقوله: «أَجْرًا عَظِيمًا». و المعنى: و أعطى الله المجاهدين أجرا عظيما مفضّلا إيّاهم على القاعدين معطيا أو مثيبا لهم أجرا عظيما و هو

---

١. و لايخفي عليك عدم مساعدة وعدة الحسنى بالنسبة إلى القاعدين من دون عذر. و عليه، فالمراد من القاعدين هم أولي الضرر أو اللذين لم يكن نوبتهم للجهاد، و هذا هو الذي يؤيّده النبوي.

الدرجات من الله، فالكلام يبيّن بأوّله أنّ فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله، مع السكوت عن بيانه أنّ هذه المنزلة واحدة أو كثيرة، و يبيّن بآخره أنّ هذه المنزلة ليست منزلة واحدة، بل منازل و درجات كثيرة، و هي الأجر العظيم الذي يثاب به المجاهدون، انتهى.

قال في شبّر: «وَكُلًّا» من المجاهدين و القاعدين «وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ»، المثوبة الحسنى و هي الحسنة، بحسن نيتهم، و إنّ فضل المجاهدين بالعمل، انتهى.

و يظهر منه أنّ القاعدين هم الذين يريدون الجهاد و لم يتمكّنوا من جهة كونهم ذوي الأعذار أو عدم الحاجة إليهم في الحرب. فتحصّل: أنّه لايستوي القاعدون من المؤمنين غير اُولي الضرر و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم، و فضّل الله المجاهدين درجة على القاعدين الذين يريدون الجهاد و لم يتمكّنوا من جهة الضرر أو من جهة وجود من به الكفاية، و هم اُولوا الضرر ذوي النيّة للجهاد، و كلّا من المجاهدين و اُولي الضرر و ذوي النيّة للجهاد وعدهم الله لهم الحسنى.

و كيف كان، لايساعد إرادة غير اُولي الضرر من القاعدين في قوله: فضّل الله المجاهدين على القاعدين درجة، لأنّهم لايستحقّون وعدة الحسنى، هذا مع عدم مساعدته مع قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾[1].

---

١. التوبة: ٨١.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾

و في جوامع الجامع: «تَوَفَّىٰهُمُ» يجوز أن يكون ماضيا، إلى أن قال: و يجوز أن يكون مضارعا بمعنى تتوفّاهم، إلى أن قال: «ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ» في حال ظلمهم أنفسهم. «قَالُوا۟» أي: قال الملائكة للمتوفّين: «فِيمَ كُنتُمْ» أي: في أي شيء كنتم من أمر دينكم؟ «قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ»، و هم جماعة أسلموا بمكّة و لم يهاجروا حين كانت الهجرة، فلما خرج المشركون إلى بدر لم يخلفوا أحدا إلّا صبيّا أو مريضا أو شيخا كبيرا، فخرج هؤلاء معهم، فلمّا نظروا إلى قلّة المسلمين ارتابوا، فأصيبوا فيمن أُصيب من المشركين، فنزلت الآية فيهم، و صحّ قولهم: «كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ» جوابا عن «فِيمَ كُنتُمْ»، لأنّه كالتوبيخ لهم بأنّهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة و لم يهاجروا، فاعتذروا ممّا وُبّخوا به بالاستضعاف، و أنّهم لم يتمكّنوا من الهجرة فبكّتهم الملائكة بأن قالوا: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا» أي: كنتم قادرين على الخروج من مكّة إلى بعض البلاد التي لاتمنعون فيها من إظهار دينكم، و هذا يدلّ على أن الإنسان إذا

كان في بلد لايتمكّن فيه من إقامة أمر الدين لبعض العوائق و علم أنّه في غير بلده أقوم بحقّ الله وجبت عليه المهاجرة. و في الحديث: من فَرَّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبرا من الأرض استوجب الجنّة و كان رفيق إبراهيم و محمّد عليهما السلام .

ثمّ استثنى من أهل الوعيد «ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ» الذين «لَايَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً» في الخروج لفقرهم و عجزهم و قلّة معرفتهم بالطرق، و قوله: «لَايَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً» صفة للمستضعفين أو للرجال و النساء و الولدان و جاز ذلك.

قال في الميزان: و في الآية دلالة في الجملة على ما تسمّيه الأخبار بسؤال القبر، و هو سؤال الملائكة عن دين الميت بعد حلول الموت، إلى أن قال:

«قَالُوٓاْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا» كان سؤال الملائكة «فِيمَ كُنتُمْ» سؤالا عن الحال الذي كانوا يعيشون فيه من الدين، و لم يكن هؤلاء المسؤلون على حال يعتدّ به من جهة الدين فأجابوا بوضع السبب موضع المسبب و هو أنّهم كانوا يعيشون في أرض لايتمكّنون فيها من التلبّس بالدين لكون أهل الأرض مشركين أقوياء فاستضعفوهم فحالوا بينهم و بين الأخذ بشرائع الدين والعمل بها. إلى أن قال: كذّبتهم الملائكة في دعوى الاستضعاف بأنّ الأرض أرض الله كانت أوسع ممّا وقعوا فيه و لزموه، و كان يمكنهم أن يخرجوا من حومة الاستضعاف بالمهاجرة، فهم لم يكونوا بمستضعفين حقيقة لوجود قدرتهم على الخروج من قيد الاستضعاف، و إنّما اختاروا هذا الحال بسوء اختيارهم.

فقوله: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا» الاستفهام فيه للتوبيخ كما في قوله: «فِيمَ كُنتُمْ»، و يمكن أن يكون أوّل الاستفهامين للتقرير، كما هو ظاهر ما مرّ نقله من آيات سورة النحل لكون السؤال فيها عن الظالمين و المتقين جميعا، و ثاني الاستفهامين للتوبيخ على أيّ حال، إلى أن قال: ثمّ حكم الله في حقّهم بعد إيراد المسألة بقوله: «فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا».

قوله تعالى: «إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ»، الاستثناء منقطع، و في إطلاق المستضعفين على هؤلاء بالتفسير الذي فسره به دلالة على أنّ الظالمين المذكورين لم يكونوا مستضعفين، لتمكّنهم من رفع قيد الاستضعاف عن أنفسهم، و إنّما الاستضعاف وصف هؤلاء المذكورين في هذه الآية، و في تفصيل بيانهم بالرجال و النساء و الولدان إيضاح للحكم الإلهي و رفع للبس.

و قوله: «لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا»، الحيلة كأنّها بناء نوع من الحيلولة ثمّ استعملت استعمال الآلة، فهي ما يتوسّل به إلى الحيلولة بين شيء و شيء أو حال للحصول على شيء أو حال آخر، و غلب استعماله في ما يكون على خفية، و في الاُمور المذمومة، و في مادتها على أيّ حال معني التغيّر. و المعنى: لايستطيعون و لايتمكّنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجّه إليهم من استضعاف المشركين عن أنفسهم، و لايهتدون سبيلا يتخلّصون بها عنهم. فالمراد من السبيل على ما يفيده السياق، أعمّ من السبيل الحسّي كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليها من مسلمي مكة، و السبيل المعنوي و هو كلّ ما يخلصهم من أيدي المشركين، و استضعافهم لهم بالعذاب و الفتنة.

قال في الميزان: أيضا يتبين بالآية أن الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور و ضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذرا عندالله سبحانه.

توضيحه: أن الله سبحانه يعدّ الجهل بالدين و كلّ ممنوعية عن إقامة شعائر الدين ظلما لايناله العفو الإلهي، ثمّ يستثني من ذلك المستضعفين و يقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ثمّ يعرفهم بما يعمّهم و غيرهم من الوصف، وَ هو عدم تمكّنهم ممّا يدفعون به المحذور عن أنفسهم، و هذا المعنى كما يتحقّق فيمن اُحيط به في أرض لاسبيل فيها إلى تلقّي معارف الدين لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها، أو لاسبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لايطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج و الهجرة إلى دار الإسلام و الالتحاق بالمسلمين لضعف في الفكر أو لمرض أو نقص في البدن أو لفقر مالي و نحو ذلك، كذلك يتحقّق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حقّ ثابت في المعارف الدينية و لم يهتد فكره إليه مع كونه ممّن لايعاند الحق و لايستكبر عنه أصلا، بل لو ظهر عنده حقّ اتّبعه لكن خفي عنه الحق لشيء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك.

فهذا مستضعف لايستطيع حيلة و لايهتدي سبيلا لا لأنّه اُعيت به المذاهب بكونه اُحيط به من جهة أعداء الحق و الدين بالسيف و السوط، بل إنّما استضعفته عوامل اُخر سلطت عليه الغفلة، و لاقدرة مع الغفلة، و لاسبيل مع هذا الجهل هذا ما يقتضيه إطلاق البيان في الآية الذي هو في معنى عموم العلة، و هو الذي يدل عليه غيرها من الآيات كقوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ

وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ»[1]. فالأمر المغفول عنه ليس في وسع الإنسان. و هذه الآية أعني آية البقرة كما ترفع التكليف بارتفاع الوسع كذلک تعطي ضابطا كليا في تشخيص مورد العذر و تمييزه من غيره، و هو أن لايستند الفعل إلى اكتساب الإنسان، و لايكون في امتناع الأمر الذي امتنع عليه صنع، إلى أن قال: قوله تعالى: «فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ» الآية، هؤلاء و إن لم يكسبوا سيّئة لمعذوريتهم في جهلهم لكنّا بيّنا سابقا أنّ أمر الإنسان يدور بين السعادة و الشقاوة، و كفى في شقائه أن لايجوز لنفسه سعادة، فالإنسان لاغنى له في نفسه عن العفو الإلهي الذي يعفى به أثر الشقاء سواء كان صالحا أو طالحا أو لم يكن، و لذلك ذكر الله سبحانه رجاء عفوهم، انتهى، و فيه تامل. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ العفو لعلّ من جهة بعض المقدمات المنهية إلى الاستضعاف و يصح المؤاخذة بحسبها.

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «مُرَٰغَمًا» أي مهاجرا و طريقا يراغم بسلوكه قومه أي: يفارقهم على رغم اُنوفهم، و الرغم: الذلّ و الهوان، و أصله لصوق الأنف بالرغام و هو التراب.

---

١. البقرة: ٢٨٦.

«فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ» فقد وجب ثوابه على الله و أصل الوجوب السقوط كقوله تعالى: «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»، يعني فقد علم الله كيف يثيبه، و ذلك واجب عليه، و كلّ هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حجّ أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو زهدا في الدنيا فهي هجرة إلى الله و رسوله.

و عن المجمع: عن أبي حمزة الثمالى لما نزلت آية الهجرة، سمعها رجل من المسلمين، و هو جندع، أو جندب بن ضمرة، و كان بمكّة، فقال: و الله ما أنا ممّا استثنى الله، إنّي لأجد قوّة، إنّي لعالم بالطريق، و كان مريضا شديد المرض، فقال لبنيه: و الله لا أبيت بمكّة حتّى أخرج منها، فإنّي أخاف أن أموت فيها، فخرجوا يحملونه على سرير، حتّى إذا بلغ التنعيم مات.

و عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: من فرّ بدينه من أرض إلى أرض، و إن كان شبرا من الأرض، استوجب الجنة، و كان رفيق إبراهيم، و محمد عليهما السلام .

و عن اُصول الكافي، عن عبد الأعلى قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول العامّة: إنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهلية، قال الحق: و الله قلت فإن الإمام هلك و رجل بخراسان لايعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال: لايسعه أنّ الإمام إذا هلك وقعت حجّة وصيّه على من هو معه في البلد و حقّ النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم أنّ الله عزّوجلّ يقول: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»، قلت: فنفرقوم فهلك بعضهم قبل أن يصل فيعلم قال: إن الله عزّوجلّ يقول: «وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ».

قال في الميزان: فالمعنى، و من يهاجر في سبيل الله، أي طلبا لمرضاته في التلبّس بالدين علما و عملا يجد في الأرض مواضع كثيرة كلّما منعه مانع في بعضها من إقامة دين الله استراح إلى بعض آخر بالهجرة إليه لإرغام المانع و اسخاطه أو لمنازعته المانع و مساخطته، و يجد سعة في الأرض. إلى أن قال: و كذا وقوع الأجر على الله استعارة بالكناية عن لزوم الأجر و الثواب له تعالى، و أخذه ذلك في عهدته، فهناك أجر جميل و ثواب جزيل سيوافي به العبد لامحالة، و الله سبحانه يوافيه بالُوهيته التي لايعزّها شيء و لايعجزها شيء و لايمتنع عليها ما أرادته، و لاتخلف الميعاد. و ختم الكلام بقوله: «وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا» تاكيدا للوعد الجميل بلزوم توفية الأجر و الثواب. إلى أن قال: لكن الآيات تحكم على المسلمين بملاكها دائما، فعلى المسلم أن يقيم حيث يتمكّن فيه من تعلّم معالم الدين، و يستطيع إقامة شعائره و العمل بأحكامه، و أن يهجر الأرض التي لاعلم فيها بمعارف الدين، و لاسبيل إلى العمل بأحكامه من غير فرق بين أن تسمّى اليوم دار الإسلام أو دار شرك، فإنّ الأسماء تغيّرت اليوم و هجرت مسميّاتها و صار الدين جنسية، و الإسلام مجرّد تسمّ من غير أن يراعى في تسميته الاعتقاد بمعارفه أو العمل بأحكامه.

و القرآن الكريم إنّما يرتّب الأثر على حقيقة الإسلام دون اسمه، و يكلّف الناس من العمل ما فيه شيء من روحه لا ما هو صورته، إلخ.

ثمّ إنّه لاهجرة فيما إذا ارتفع المانع و تمكّن من التلبس بالشعائر الدينية، و لذا ورد عن رسول‌الله ﷺ : لاهجرة بعد الفتح.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: الضرب في الأرض هو السفر، أي: «إِذَا» سافرتم «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ» حرج و إثم في «أَن تَقْصُرُواْ مِنَ» عدد «ٱلصَّلَوٰةِ» فتصلوا الرباعيات ركعتين ركعتين، و القصر ثابت بنصّ الكتاب في حال الخوف خاصّة و هو قوله: «إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ»، و أمّا في حال الأمن فبنصّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و هو عزيمة واجبة غير رخصة. و إنّما قال: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» في الواجب لئلّا يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصانا في القصر، فهو مثل قوله: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا» و المراد بالفتنة في الآية، القتال و التعرض بما يكره، فإنّهم كانوا يخافون الكفّار في عامة أسفارهم، و حد السفر الذي فيه القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام بلياليهن سير الإبل، و عند الشافعي مسيرة يومين، و عن أهل البيت عليهم السلام مسيرة يوم واحد و هي ثمانية فراسخ، أربعة و عشرون ميلا و أجمعت الطائفة على أنّه ليس بقصر بل فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في السفر و أربعا أربعا في الحضر، انتهى.

قال في الميزان: و المعنى: إذا سافرتم فلامانع من حرج و إثم أن تنقصوا شيئا من الصلاة، و نفي الجناح الظاهر وحده في الجواز لاينافي وروده في السياق للوجوب كما في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ

ٱعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1] مع كون الطواف واجبا، و ذلك أنّ المقام مقام التشريع، و يكفي فيه مجرد الكشف عن جعل الحكم من غير حاجة إلى استيفاء جميع جهات الحكم و خصوصياته، و نظير الآية بوجه قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[2]. هذا، مضافا إلى أنّ الآية تفيد أنّ بدء تشريع القصد في الصلاة إنّما كان عند خوف الفتنة و لاينافي ذلك أن يعمّ التشريع ثانيا جميع صور السفر الشرعي و إن لم يجامع الخوف، فإنّ الكتاب بيّن قسما منه و السنة بينت شمولهٗ لجميع الصور.

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «فِيهِمْ» الضمير للخائفين، «فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ» فاجعلهم طائفتين فلتقم إحدى الطائفتين معك فصل بهم، «وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ»،

---

١. البقرة: ١٥٨.

٢. البقرة: ١٨٤.

الضمير للمصلين يأخذون من السلاح مالا يشغلهم عن الصلاة كالسيف يتقلّدونه و الخنجر يشدّونه إلى دروعهم و نحوهما.

«فَإِذَا سَجَدُواْ» و فرغوا من سجودهم «فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ» أي: فليصيروا بعد فراغهم من السجود مصافّين للعدوّ و عندنا أنّهم يصلّون الركعة الأُخرى و يتشهّدون و يسلّمون و ينصرفون إلى مواقف أصحابهم و الإمام قائم في الثانية و يجيء الآخرون و يستفتحون الصلاة و يصلّي بهم الإمام الركعة الثانية و يطيل التشهّد حتّى يقوموا فيصلّوا بقيّة صلاتهم، ثمّ يسلّم بهم، و ذلك قوله: «وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ» جعل الحذر و هو التحرّز كأنّه آلة يستعملها الغازي، فلذلك جمع بينه و بين الأسلحة في الأخذ.

إلى أن قال: «وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ» أي: تمنّوا «لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ» تشتغلون عن أخذها في القتال، «فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم» فيشدّون عليكم شدّة واحدة، ثمّ رخّص لهم في وضع الأسلحة إن ثقل عليهم حملها إذا نالهم «أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ» أو مرض و أمرهم معذلك بأخذ الحذر لئلّا يغفلوا فيحمل عليهم العدوّ. «إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا» هذا إخبار بأنّه سبحانه يهين عدوّهم ليقوي قلوبهم.

قال في كنز الدقائق: و القصر واجب. و نفي الجناح، لأنّهم ألفوا التمام و كان مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصانا في التقصير، فرفع عنهم الجناح لتطيّب نفوسهم بالقصر و يطمئنّوا إليه. إلى أن قال: «إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا». شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت، و لذلك لم يعتبر مفهومها، و قد تظاهرت الأخبار على وجوبه أيضا في حال الأمن.

قال في الميزان: «إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ» و الجملة قيد لقوله: «فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ»، و تفيد أنّ بدء تشريع القصر في الصلاة إنّما كان عند خوف الفتنة، و لاينافي ذلک أن يعمّ التشريع ثانيا جميع صور السفر الشرعي و إن لم يجامع الخوف، فإنّما الكتاب بيّن قسما منه، و السنّة بيّنت شموله لجميع الصور كما سيأتي في الروايات.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُواْ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾

ظاهر الجملة الجزائية مغايرتها مع قوله: «فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ»، و عليه، فالآية تفيد كالروايات الذكر لافعل خصوص الصلاة.

قال في جوامع الجامع: «فَإِذَا» صليتم في حال الخوف و القتال «فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ» فصلوها «قِيَـٰمًا» مسايفين، «مستأنفين» «وَقُعُودًا» جاثين على الركب مرامين «وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ» مثخنين بالجراح.

«فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ» حين تضع الحرب أو زارها و استقررتم و أمنتم «فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ» فأتمّوا حدود الصلاة «إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا» أي

محدودا بأوقات لايجوز إخراجها عن أوقاتها في حال خوف كنتم أو أمن و قيل: معناه فإذا قضيتم صلاة الخوف فأديموا ذكر الله مكبّرين و مهلّلين داعين بالنصرة و التأييد في كافّة أحوالكم من قيام و قعود و اضطجاع، فإذا اطمأننتم فإذا أقمتم فأتمّوا الصلاة، انتهى. و قد تقدّم قوّة قول القيل و حمل قوله: «قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ» على إرادة الصلاة خلاف الظاهر و إن ارتكب في بعض الموارد كقوله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ » الآية.

قال في كنز الدقائق: «فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ» فدوموا على الذكر في جميع الأحوال، أو فصلّوا كيف ما أمكن قياما مسايفين و مقارعين و قعوداً مرامين و على جنوبكم مثخنين. و قد تقدّم أنّ الظاهر من مغايرة الجملة الجزائية مع الجملة الشرطية هو الأمر بإدامة الذكر فلاوجه للترديد.

قال في الميزان: «فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ» و القيام و القعود جمعان أو مصدران، هما حالان و كذا قوله: «عَلَىٰ جُنُوبِكُمْ» و هو كناية عن الذكر المستمرّ المستوعب لجميع الأحوال.

و لقد أفاد و أجاد ﷺ.

«فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ»، المراد بالاطمئنان الاستقرار، و حيث قوبل به قوله: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ»، على ما يؤيّده السياق كان الظاهر أنّ المراد به الرجوع إلى الأوطان، و على هذا، فالمراد بإقامة الصلاة إتمامها، فإنّ التعبير عن صلاة الخوف بالقصر من الصلاة يلوح إلى ذلك.

قال في جوامع الجامع: «وَلَاتَهِنُواْ» و لاتضعفوا في طلب الكفّار، ثمّ ألزمهم الحجّة بأن قال: «إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ»، فإنّ ذلك أمر مشترك بينكم و بينهم يصيبهم كما يصيبكم، ثمّ إنّهم يصبرون عليه و يتشجّعون، فمالكم لاتصبرون مثل صبرهم مع أنّكم أولى منهم بالصبر، لأنّكم «تَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَايَرْجُونَ» من الظفر بهم في الدنيا و الثواب الجزيل في الآخرة. «وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»، لايأمركم و لاينهاكم إلّا بما يعلم أنّ فيه صلاحكم.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾

قال في الميزان: ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم في مخاصماتهم و منازعاتهم ممّا يرجع إلى الأُمور القضائية و رفع الاختلافات بالحكم، و قد جعل الله تعالى الحكم بين الناس غاية لإنزال الكتاب، إلى أن قال: إنّ الآية تدلّ على

جعل حقّ الحكم لرسول‌الله ﷺ و الحجية لرأيه و نظره، فإنّ الحكم و هو القطع في القضاء و فصل الخصومة لاينفكّ عن إعمال نظر من القاضي الحاكم و إظهار عقيدة منه، مضافا إلى أنّ ما عنده من العلم بالأحكام العامّة و القوانين الكلية في موارد الخصومة، فإن العلم بكليات الأحكام و حقوق الناس أمر، و القطع و الحكم بانطباق مورد النزاع على بعضها دون بعض أمر آخر.

فالمراد بالإراءة في قوله: «تَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ» إيجاد الرأي و تعريف الحكم، لاتعليم الأحكام و الشرائع.

و مضمون الآية على ما يعطيه السياق: أنّ الله أنزل إليك الكتاب و علّمك أحكامه و شرائعه و حكمه لتضيف إليها ما أوجد لك من الرأي و عرفّك من الحكم، فتحكم بين الناس، و ترفع بذلك اختلافاتهم، انتهى.

قال في كنز الدقائق: في الاحتجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل، يقول فيه عليه السلام لأبي حنيفة: تزعم أنّك صاحب رأي، و كان الرأي من رسول‌الله ﷺ صوابا و من دونه خطأ، لأنّ الله تعالى قال: «تَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ» و لم يقل ذلك لغيره.

و فيه أيضا عن اُصول الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام لا و الله ما فوّض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول‌الله و إلى الأئمة عليهم السلام قال الله عزّوجلّ: «إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ» و هي جارية في الأوصياء عليهم السلام.

«وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا» و الخصيم هو الذي يدافع عن الدعوى و ما في حكمها.

قال في الميزان: قوله تعالى: «وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا» عطف على ما تقدّمه من الجملة الخبرية لكونها في معنى الإنشاء كأنه قيل: فاحكم بينهم و لاتكن للخائنين خصيما، انتهى. فيكون للمظلوم لا الظالم.

قال في جوامع الجامع: «وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ» ممّا هممت به من عقاب اليهودي، «يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ» يخونونها بالمعصية، جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظلما لها، لأنّ الضرر راجع إليهم.

قال في الميزان: الظاهر أنّ الاستغفار هاهنا هو أن يطلب من الله سبحانه الستر على ما في طبع الإنسان من إمكان هضم الحقوق و الميل إلى الهوى و مغفرة ذلك، فالمعنى ـ و الله أعلم ـ : و لاتكن للخائنين خصيما و لاتمل إليهم، و اطلب من الله سبحانه اَن يوفّقك لذلك و يستر على نفسك أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم و يتسلّط عليك هوى النفس. و الدليل على إرادة ذلك ما في ذيل الآيات الكريمة ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾، فإنّ الآية تنصّ على أنّهم لايضرّون النبي ﷺ و إن بذلوا غاية جهدهم في تحريك عواطفه إلى إيثار الباطل و إظهاره على الحق، فالنبي ﷺ في أمن إلهي من الضرر، و الله يعصمه فهو لايجور في حكمه و لايميل إلى الجور، و لايتبع الهوى، و من الجور و الميل إلى الهوى المذموم أن يفرق في حكمه بين قوي و ضعيف أو صديق و عدو، أو مؤمن و كافر ذمي، أو قريب و بعيد، فأمره بأن يستغفر ليس لصدور ذنب ذي و بال و تبعة منه، و لا

لإشرافه على ما لايحمد منه بل لسيأل من الله أن يظهره على هوى النفس و لاريب في حاجته في ذلک إلى ربّه و عدم استغنائه عنه و إن كان على عصمة، فإن الله سبحانه أن يفعل ما يشاء، و هذه العصمة مدار عملها، إلى أن قال: و ممّا تقدّم يظهر ما في كلام بعض المفسرين حيث ذكر في قوله تعالى: «وَٱسْتَغْفِرِ» الآية، أنّه أمر بالاستغفار عمّا همّ به النبي ﷺ من الدفاع و الذبّ عن هذا الخائن المذكور في الآية، و قد سأله قومه أن يدفع عنه و يكون خصيما على يهودي و ذلک أن هذا القدر أيضا تأثير منهم بأثر مذموم، و قد نفى الله سبحانه ﷺ عنه كلّ ضرر.

«يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ» قال في جوامع الجامع: أي: يستترون من الناس حياء منهم و خوفا من ضررهم «وَلَا» يستترون «مِنَ ٱللَّهِ» و لايستحيون منه، «وَهُوَ مَعَهُمْ» عالم بأحوالهم «إِذْ يُبَيِّتُونَ» يدبّرون و يزوّرون بالليل «مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ»، «هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ» «هَـٰٓ» للتنبيه في «أَنتُمْ» و «أُوْلَآءِ» و هما مبتدأ و خبر و «جَٰدَلْتُمْ» جملة مبينة لوقوع أُولاء خبراً كما تقول للرجل السخي: أنت حاتم تجود بمالك، و المعنى هبوا أنّكم خاصمتم عن بني أُبيرق «فِى» الدنيا «فَمَن» يخاصم «عَنْهُمْ» في الآخرة إذا عذّبهم الله «أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» أي حافظا من بأس الله و نقمته.

قال في الميزان: قوله تعالى: «هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا» (الآية) بيان لعدم الجدوى في الجدال عنهم، و أنّهم لاينتفعون بذلك في صورة الاستفهام، و المراد أنّ الجدال عنهم لو نفعهم فإنّما ينفعهم في الحياة الدنيا، و

لاقدر لها عندالله، و أمّا الحياة الأُخروية التي لها عظيم القدر عند الله أو ظرف الدفاع فيها يوم القيامة فلامدافع هناك عن الخائنين.

و لايخفى عليك أنّ قوله: «وَلَاتَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا» لايدلّ على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أظهر الخصومة، لأنّ خطاب النهي قد وقع كثيرا بالنسبة إلى الأفراد مع عدم صدور الذنب منهم، و الوجه فيه كما في تفسير خلاصة منهج الصادقين هو المبالغة و الإلحاح في النهي و هكذا «وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ» لايدلّ على صدور الذنب لأنّ الاستغفار لايختصّ بالمذنب، بل قد يقع على وجه كسر النفس و الالتفات الكامل إلى المولى أو على وجه المثوبة، لأنّ الاستغفار إطاعة مستقلة و يوجب الثواب.

هذا، مضافا إلى أنّ المحكيّ عن مجمع البيان من أنّ النهي و إن كان متوجّها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحسب الظاهر ولكنّ المراد منه هو تأديب الأُمّة المرحومة لئلّا يبادروا إلى الدفاع عن الخائن إلّا أن يظهر أنّ الحق معه، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مبرأ عن جميع المعاصي، انتهى.

و كيف كان، فقد علم من الآيات المذكورة اُمور:

منها: النهي عن دفاع الظالم، و منها: أنّ الاستغفار لامورد له بالنسبة إلى الله تعالى لأنّه معهم و لاغيبة بالنسبة إليه تعالى، و منها: أنّ الدفاع لو كان نافعا لكان كذلك بالنسبة إلى الحياة الدنيا لا الآخرة، ومنها: أنّ همّ المعصية يحتاج إلى الاستغفار، و منها: أنّ القضاوة بين الناس من آثار نزول القرآن.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «سُوٓءًا» أي: قبيحا متعدّيا يسوء به غيره «أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ» بما يختصّ به. «فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ» أي: لايتعدّاه ضرره إلى غيره، «وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً» أي: ذنبا على غير عمد «أَوْ إِثْمًا» أي: ذنبا تعمّده، «ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا»، لأنّه بكسب الإثم آثم و برمي البرىء به باهت، فهو جامع بين الأمرين.

قال في الميزان: ذيل قوله: «وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ» الآية، هذه الآية و الآيتان بعدها جميعا كلام مسوق لغرض واحد، و هو بيان أمر الإثم الذي يكسبه الإنسان بعمله، يتكفّل كلّ واحدة من الآيات الثلاث بيان جهته من جهاته، فالآية الأُولى: تبيّن أنّ المعصية التي يقترفها الإنسان فيتأثّر بتبعتها نفسه، و تكتب في كتاب أعماله، للعبد أن يتوب إلى الله منها و يستغفره، فلو فعل ذلك وجد الله غفورا رحيما.

و الآية الثانية: تذكر الإنسان أنّ الإثم الذي يكسبه إنّما يكسبه على نفسه و ليس بالذي يمكن أن يتخطّاه و يلحق غيره برمي أو افتراء و نحو ذلك.

و الآية الثالثة: توضح أنّ الخطيئة أو الإثم الذي يكسبه الإنسان لو رمى به بريئاً غيره كان الرمي به إثما آخر وراء أصل الخطيئة أو الإثم. إلى أن قال: و على هذا فاجتماع الخطيئة و الإثم على نحو الترديد و نسبتهما جميعا إلى الكسب في قوله: «وَمَن يَكْسِبْ خَطِيَـٔةً أَوْ إِثْمًا» الآية يوجب اختصاص كلّ منهما بما يختصّ به من المعنى، و المعنى ـ و الله أعلم ـ : أنّ من يكسب معصية لاتتجاوز موردها و بالاً، كترك بعض الواجبات كالصوم أو فعل بعض المحرمات كأكل الدم، أو يكسب معصية يستمرّ و بالها كقتل النفس من غير حقّ و السرقة، ثمّ يرم بها بريئا بنسبتها إليه فقد احتمل بهتانا و إثما مبينا. إلى أن قال: و أمّا قوله: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ».

فالمراد به بقرينة قوله بعده: «وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ» الآية، أنّ إضلال هؤلاء لايتعدّي أنفسهم و لايتجاوزهم إليك، فهم الضالّون بما همّوا به لأنّه معصية و كلّ معصية ضلال.

و أما قوله: «وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ» ففيه نفي إضرارهم النبي ﷺ نفيا مطلقا غير أنّ ظاهر السياق أنّه مقيّد بقوله: «وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ» على أن يكون جمله حالية عن الضمير في قوله: «يَضُرُّونَكَ» و إن كان الأغلب مقارنة الجملة الفعلية المصدرة بالماضي بقد على ما ذكره النحاة، و على هذا فالكلام مسوق لنفي إضرار الناس مطلقا بالنبي ﷺ في علم أو عمل.

و قال في قوله تعالى: «وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ»: ظاهر الكلام كما أشرنا إليه أنه في مقام التعليل لقوله: «وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ» أو لمجموع قوله: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ» و كيف كان، فهذا الإنزال و التعليم هو المانع من تأثيرهم في إضلاله ﷺ ، فهو الملاك في عصمته.

قال في كنز الدقائق في ذيل قوله تعالى: «وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً»: أي: صغيرة، أو ما لاعمد فيه. و في ذيل قوله: «فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» بسبب رمي البريء و تنزيه النفس الخاطئة. و لذلک سوّى بينهما، و إن كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر و في تفسير العياشي: عن عبدالله بن سنان قال: قال لي أبوعبدالله عليه السلام : الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه مما قد ستره الله عليک. فأما إذا قلت: ما ليس فيه، فذاك قول الله: «فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا».

و في ذيل قوله: «لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ» أي: أن يضلوك عن القضاء بالحق، مع علمهم بالحال. و الجملة جواب «لَوْلَا» و ليس المراد نفي همتهم، بل نفي تأثيره فيه.

قال مولى فتح الله كاشانى في خلاصة منهج الصادقين: در احاديث معراجية آمده است: «كه در زير عرش بودم قطره‌اى در حلق من ريختند كه به آن دانا شدم به هر چه در زمان ماضى واقع شده و به هرچه در مستقبل واقع شود تا روز قيامت» و اين عمل به وراثت به أئمة إثنى عشر انتقال يافته، انتهى.

و لايخفى عليك أنّ المستفاد من تقييد نفي الإضرار و الإضلال بالحال المذكور و هو قوله: «وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ» يدلّ على أنّ المصونية من الإضلال متوقّف على الوحي و الكتب الإلهيّة.

﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أمر بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «لَّاخَيْرَ فِى كَثِيرٍ» تناجي الناس «إِلَّا» نجوى «مَنْ أَمَرَ»، على أنّه مجرور بدل من كثير، كما تقول: «لاخير في قيامهم إلّا قيام فلان»، و يجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء المنقطع، أي: لكنّ من أمر بصدقة ففي نجواه الخير. و قيل: المعروف: القرض، و قيل: هو عام في كلّ جميل. و الإصلاح بين الناس: التأليف بينهم بالمودة. و عن أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة ما ملكت أيمانكم. «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ» و هو السبيل الذي هم عليه من الدين الحنيفي، «نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ» نجعله واليا لما تولّى من الضلال بأن نخذله و نخلّي بينه و بين ما اختاره.

قال في الميزان: قال: «مَن يُشَاقِقِ»، دون أن يقول: و من يناج للمشاقّة، لأنّ الحكم المذكور لمطلق المشاقّة أعمّ من أن يكون نجوى أولا.

و ظاهر الاستثناء أنّه منقطع، و المعنى: لكن من أمر بكذا و كذا فيه، ففيما أمر به شيء من الخير، و قد سمّي دعوة النجوى إلى الخير أمرا و ذلك من قبيل الاستعارة، و قد عدّ تعالى هذا الخير الذي يأمر به النجوى ثلاثة: الصدقة، و المعروف، و الإصلاح بين الناس. و لعلّ إفراد الصدقة عن المعروف مع كونها من أفراده لكونها الفرد الكامل في الاحتياج إلى النجوى بالطبع، و هو كذلك غالبا. إلى أن قال: المشاقّة من الشقّ و هو القطعة المبانة من الشيء، فالمشاقّة و الشقاق كونك في شقّ غير شقّ صاحبك، و هو كناية عن المخالفة، فالمراد بمشاقّة الرسول بعد تبيّن الهدى مخالفته و عدم إطاعته، و على هذا فقوله: «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ» بيان آخر لمشاقّة الرسول، و المراد بسبيل المؤمنين إطاعة الرسول. إلى أن قال: «نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ» أي نجره على ما جرى عليه، و نساعده على ما تلبس به من اتّباع غير سبيل المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[1]، إلى أن قال: فإنّ ظاهر الآية الثالثة أنّه تعليل لما في الآية الثانية من الأمر بطاعة الله و طاعة رسوله، فيكون النهي عن طاعة الله و طاعة رسوله كفرا لا يغفر أبدا، و هو الشرك.

١

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «إِلَّآ إِنَٰثًا» هي اللات و العزّى و مناة. و عن الحسن: لم يكن حيّ من أحياء العرب إلّا و لهم صنم يعبدونه، يسمّونه اُنثى بني فلان و قيل: كانوا يقولون في أصنامهم: هن بنات الله و قيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله.

«وَ إِن يَدْعُونَ» أي و ما يعبدون بعبادة الأصنام «إِلَّا شَيْطَٰنًا» لأنّه الذي أغراهم بعبادتها فأطاعوه فجعل طاعتهم له عبادة.

و قوله: «لَّعَنَهُ ٱللَّهُ»، «وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ» صفتان، يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله و هذا القول الشنيع.

«نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» مقطوعا واجبا فرضته لنفسي، و هو من قولهم: فرض له في العطاء. «وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ» الأمانيّ الكاذبة من طول العمر و بلوغ الأمل.

و تبتيكهم آذان الأنعام هو ما فعلوه بالبحائر، كانوا يشقّون أُذنها إذا ولدت خمسة أبطن و الخامس ذَكَر. و تغييرهم خلق الله هو فقؤهم عين الحامي و

إعفاؤه عن الركوب، و قيل: هو الخصاء، و قيل: فطرة الله التي هي دين الإسلام و أمره، و قيل: للحسن: إنّ عكرمة يقول: هو الخصاء، فقال: كذب عكرمة، هو دين الله و عن ابن مسعود: هو الوشم «يَعِدُهُمُ» الفقر إن أنفقوا مالهم، «وَيُمَنِّيهِمْ» طول البقاء في الدنيا و دوام نعيمها ليؤثروها على الآخرة.

قال في كنز الدقائق: كان لكلّ حي صنم يعبدونه، و يسمّونه: أُنثى بني فلان، و ذلك إمّا لتأنيث أسمائها، أو لأنّها كانت جمادات، و الجمادات تؤنّث من حيث إنّها ضاهت الإناث، لانفعالها. إلى أن قال: «وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ» قيل: سيشقّقونها إذا ولدت خمسة أبطن و الخامس ذكر[1]، و حرّموا على أنفسهم الانتفاع بها. و في (مجمع البيان): عن الصادق عليه السلام: ليقطعنّ الآذان من أصلها. «وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ».

وفي مجمع البيان: عن الصادق عليه السلام: «يريد دين الله و أمره»، و يؤيّده قوله ـ سبحانه ـ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[2].

و يندرج فيه كلّ تغيير بخلق الله عن وجهه، صورة أو صفة من دون إذن من الله كفقئهم عين الفحل الذي طال مكثه عندهم و إعفائه عن الركوب، و خصاء العبيد. و كلّ مثله. و لاينافيه التفسير بالدين و الأمر، لأنّ ذلك كلّه داخل فيهما.

«وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ» بأن يؤثر طاعته على طاعة الله عزّوجلّ أو يشركه معه في الطاعة. «فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا»، إذ ضيّع رأس ماله، و بدّل مكانه من الجنّة بمكانه من النار، «يَعِدُهُمْ» ما لا ينجز. «وَيُمَنِّيهِمْ» ما لاينالون.

---

١. و يسمونه بحيرة و يجعلونه لأصنامهم.

٢. الروم: ٣٠.

«وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا» و هو إظهار النفع فيما فيه الضرر. و هذا الوعد إما بالخواطر الفاسدة، أو بلسان أوليائه، انتهى.

قال في الميزان: بعد قول من قال: و بذلک سمّيت الأُنثى من الحيوان اُنثى و قد سمّيت الأصنام و كلّ معبود من دون الله إناثا لكونها قابلات منفعلات ليس في وسعها أن تفعل شيئا ممّا يتوقّعه عبادها منها، إلى أن قال: فالظاهر أنّ المراد بالأُنوثة، الانفعال المحض الذي هو شأن المخلوق إذا قيس إلى الخالق عزّ اسمه، و هذا الوجه أولى ممّا قيل: إنّ المراد هو اللات و العزّى و منات الثالثة و نحوها، إلى أن قال: و وجه الأُولويّة أنّ ذلك لايلائم الحصر الواقع في قوله: «إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا» كثير ملائمة، و بين من يدّعى من دون الله من هو ذكر غير اُنثى كعيسى المسيح و برهما و بوذا.

قوله تعالى: «وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا»، المريد هو العاري من كلّ خير أو مطلق العاري، إلى أن قال: و الظاهر أنّ الجملة بيان للجملة السابقة، فإنّ الدعوة كناية عن العبادة، إلى أن قال: فيؤول معنى الجملة إلى أنّ عبادتهم لكلّ معبود من دون الله عبادة و دعوة منهم للشيطان المريد لكونها طاعة له. إلى أن قال: و لآمرنّهم بتغيير خلق الله و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق. و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى

فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] إلى أن قال: «وَلاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا» أي: معدلا و مفرّا من حاص إذا عدل.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا» مصدران مؤكّدان: الأوّل مؤكّد لنفسه، التقدير وعدالله ذلك وعدا، و الثانى مؤكّد لغيره، التقدير أحقّه حقّا.

«وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا» تؤكيد آخر بليغ، إلى أن قال: و في «لَّيْسَ» ضمير «وَعْدَ ٱللَّهِ» أي: ليس ينال ما وعد الله من الثواب «بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ

---

١. الروم: ٣٠.

ٱلْكِتَٰبِ»، و الخطاب للمسلمين. إلى أن قال: و قيل: إنّ الخطاب للمشركين، قالوا: إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكوننّ خيرا منهم و أحسن حالا: لأُوتينّ مالا و ولدا، أن لي عنده للحسنى.

و قال أهل الكتاب: نحن أبناء الله و أحبّائه، إلى أن قال: «أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ» أي: أخلص نفسه «لِلَّهِ» و جعلها سالمة له لايعرف لها ربّا و معبودا سواه، «وَهُوَ مُحْسِنٌ» أي: فاعل للفعل الحسن أو هو محسن في جميع أفعاله، و في الحديث: الإحسان أن تعبدالله كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فإنّه يراك. «حَنِيفًا» حال من المتّبع.

«وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا» عبارة عن اصطفائه و اختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، و الخليل: الذي يخالّك أي: يوافقك في خلالك أو يسائرك في طريقك من الخل، و هو الطريق في الرمل، أو يسدّ خللك كما تسدّ خلله، و هي جملة اعتراضية لا محلّ لها من الإعراب، و فائدتها تأكيد وجوب اتّباع ملته، إلى أن قال: «وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا»، فيعلم أعمالهم و يجازيهم عليها.

قال شبّر: «لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» ليس ما وعد الله من الثواب ينال «بِأَمَانِيِّكُمْ» أيّها المسلمون! «وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ»، بل بالعمل الصالح أو ليس الإيمان بالتمنّي، ولكن ما قرّ في القلب، و صدّقه العمل. إلى أن قال: «خَلِيلًا»، أي: صفيّا خالص المحبّة له. «وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا» قدرة و علما.

قال في كنز الدقائق: «مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ» عاجلا أو آجلا. و في الكافي عنه عليه السلام: إنّ الله تعالى إذا كان من أمره أن يكرم عبدا و له ذنب ابتلاه بالسقم، فإن

لم يفعل ذلك به ابتلاه بالحاجة، فإن لم يفعل ذلك به، شدّد عليه الموت ليكافئه بذلك الذنب.

«وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا» اصطفاه و خصصه بكرامة الخُلّة. و إنّما ذكره و لم يضمر، تفخيما له، و تنصيصا على أنّه الممدوح. قيل: و «الخلّة»، إمّا من الخلال، فإنّه ودّ يخلل النفس و يخالطها، أو من الخلل، فإن كل واحد من الخليلين يسدّ خلل الآخر، أو من الخلّ و هو الطريق في الرمل، فإنّهما يتوافقان في الطريقة، أو من الخلّة بمعنى الخصلة، فإنّهما يتوافقان في الخصال. و الجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتّباع ملته، و الإيذان بأنّه نهاية في الحسن و غاية في كمال البشر.

و عن الاحتجاج عن النبي ﷺ : يقول فيه عليه السلام : قولنا: إنّ ابراهيم خليل الله، فإنّما هو مشتقّ من الخَلّه أو الخلّة. و الخَلّة إنّما معناها: الفقر و الفاقة، فقد كان خليلا إلى ربّه فقيرا، و إليه منقطعا، و عن غيره متعفّفا معرضا مستغنيا. و ذلك أنّه لمّا أُريد قذفه في النار، فرمي به في المنجنيق، فبعث الله إلى جبرئيل، فقال له: أدرك عبدي فجائه فلقيه في الهواء، فقال: كلّفني ما بدا لك، فقد بعثني الله لنصرتك، فقال: بل حسبي الله و نعم الوكيل، إنى لا أسأل غيره، و لاحاجة لي إلّا إليه، فسمّاه خليله أي فقيره و محتاجه و المنقطع إليه عمّن سواه.

قال: فإذا جعل معنى ذلك من الخلّة، و هو أنّه قد تخلّل معانيه و وقف على أسرار لم يقف عليها غيره، كان معناه: العالم به و بأُموره، و لايوجب ذلك تشبيه

الله بخلقه، ألا ترون أنّه إذا لم ينقطع إليه لم يكن خليله، و إذا لم يعلم بأسراره لم يكن خليله.

و عن عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام قال: سمعت أبي يحدّث عن أبيه عليه السلام أنّه قال: إنّما اتّخذالله إبراهيم خليلا، لأنّه لم يرد أحدا و لم يسأل أحداً قطّ غير الله.

و عن علل الشرايع، عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام: لم اتّخذالله ـ عزّوجلّ ـ إبراهيم خليلا قال: لكثرة سجوده على الأرض.

و بإسناده إلى سهل بن زياد الآدمي، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني قال: سمعت عليّ بن محمد العسكري عليه السلام يقول: إنّما اتّخذالله إبراهيم خليلا، لكثرة صلاته على محمّد و أهل بيته صلى الله عليه و آله و سلم.

و عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «ما ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا» إلّا لإطعام الطعام و صلاته بالليل و الناس نيام.

و في كتاب الاحتجاج عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم في مكالمة له بينه و بين اليهودي، و فيه: قالوا: إبراهيم خير منك. قال: و لم ذلك؟ قالوا: لأنّ الله اتخذه خليلا، قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: إن كان إبراهيم عليه السلام خليلا، فأنا حبيبه محمّد.

قال في الميزان: «لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» المحكيّ من أعمال بعض المؤمنين و أقوالهم، و إلحاحهم على النبي صلى الله عليه و آله و سلم أن يراعي جانبهم، و يعاضدهم و يساعدهم على غيرهم فيما يقع بينهم من النزاع و المشاجرة، إلى أن قال: فرد الله على هذه الطائفة من المؤمنين في مزعمتهم، و أتبعهم بأهل الكتاب

و سمّى هذه المزاعم بالأمانيّ استعارة لأنّها كالأمانيّ ليست إلّا صورا خيالية ملذّة لا أثرلها في الأعيان، فقال: ليس بأمانيّكم معاشر المسلمين أو معشر طائفة من المسلمين و لا بأمانيّ أهل الكتاب، بل الأمر يدور مدار العمل إن خيرا فخيرو إن شراً فشر. و قدّم ذكرا لسيّئة على الحسنة، لأنّ عمدة خطاءهم كانت فيها. إلى أن قال: «وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ» فأتى بمن التبعيضية، و هو توسعة في الوعد بالجنّة، و لو قيل: و من يعمل الصالحات ـ و المقام مقام الدقّة في الجزاء ـ أفاد أنّ الجنّة لمن آمن و عمل كلّ عمل صالح، ولكنّ الفضل الإلهي عمّم الجزاء الحسن لمن آمن و أتى ببعض الصالحات فهو يتداركه فيما بقي من الصالحات أو اقترف من المعاصي بتوبة أو شفاعة.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ» في محلّ الرفع على العطف، أي: الله يفتيكم، و المتلوّ في الكتاب في معنى يتامى النساء يعني قوله: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ» و هو نحو قولك: أعجبني زيد و كرمه، فيكون «فِي يَتَٰمَى

ٱلنِّسَآءِ» من صلة «يُتْلَىٰ»، و يجوز أن يكون «فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ» بدلا من «فِيهِنَّ»، و هذه الإضافة أعني «يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ » بمعنى «مِنْ» نحو ثوب خزّ و سحق عمامة، «ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ» أي: لاتعطونهنّ «مَا كُتِبَ لَهُنَّ» أي: ما فرض لهنّ من الميراث، و كان الرجل منهم يضمّ اليتيمة و مالها إلى نفسه: فإن كانت جميلة تزوّجها و أكل المال، و إن كانت دميمة «ذميمته»[1] عضلها عن التزوّج حتّى تموت فيرثها.

«وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ»، يحتمل الوجهين أي: ترغبون في أن تنكحوهنّ لجمالهنّ و مالهنّ، أو ترغبون عن أن تنكحوهنّ لدمامتهنّ.

وقوله: «وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ» مجرور معطوف على «يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ»، و كانوا في الجاهلية إنّما يورّثون الرجال الذين يقومون بالأُمور دون الأطفال و النساء. و المعنى يفتيكم في يتامى النساء و في المستضعفين من الصبيان بأن تعطوهم حقوقهم. و في «وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ» أي: بالعدل في أنفسهم و في مواريثهم و تعطوا كلّ ذي حقّ منهم حقّه، صغيرا كان أو كبيرا، ذكرا كان أو أُنثى. «وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ» من عدل أو برّ يعلمه الله سبحانه و لايضيع عنده أجره.

قال في الميزان: الكلام معطوف إلى ما في أوّل السورة من الآيات النازلة في أمر النساء من آيات الازدواج و التحريم و الإرث و غير ذلك، إلى أن قال: و أنّ الناس كلّموا رسول‌الله ﷺ في أمر النساء حيثما نزلت آيات أوّل السورة فأحيت ما أماته الناس من حقوق النساء في الأموال و المعاشرات و غير ذلك.

---

١. قبيحة المنظر.

فأمره الله سبحانه أن يجيبهم أنّ الذي قرّره لهنّ على الرجال من الأحكام إنّما هو فتيا إلهية ليس له في ذلك من الأمر شيء، و لا ذاك وحده بل ما يتلى عليهم من الكتاب في يتامى النساء أيضا حكم إلهي ليس لرسول‌الله ﷺ فيه شيء من الأمر، و لا ذاك وحده، بل الله يأمرهم أن يقوموا في اليتامى بالقسط، ثمّ ذكر شيئا من أحكام الاختلاف بين المرأة و بعلها يعمّ به البلوى، إلى أن قال: قال الراغب: الفتيا و الفتوى الجواب عمّا يشكل من الأحكام، إلى أن قال: و المعنى: يسألونك أن تفتيهم في أمرهنّ قل: الفتوى إلى الله و قد أفتاكم فيهنّ بما أفتى من آيات أوّل السورة.

قوله تعالى: «وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ» إلى قوله: «وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ»، تقدّم أنّ ظاهر السياق أنّ حكم يتامى النساء و المستضعفين من الولدان إنّما تعرض له لاتّصاله بحكم النساء كما وقع في آيات صدر السورة لالكونه داخلا فيما استفتوا عنه، و أنّهم إنّما استفتوا في النساء فحسب.

و لازمه أن يكون قوله: «وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ»، معطوفا على الضمير المجرور في قوله: «فِيهِنَّ» على ما جوّزه الفرّاء، و إن منع عنه جمهور النحاة، و على هذا يكون المراد من قوله: «وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ» إلخ، الأحكام و المعاني التي تتضمّنها الآيات النازلة في يتامى النساء و الولدان، المودعة في أوّل السورة. و التلاوة كما يطلق على اللفظ يطلق على المعنى إذا كان تحت اللفظ، و المعنى: قل الله يفتيكم في الأحكام التي تتلى عليكم في

الكتاب في يتامى النساء، و ربّما يظهر من بعضهم أنّه يعطف قوله: «وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ» الآية. على موضع قوله: «فِيهِنَّ» بعناية أنّ المراد بالافتاء هو التبيين، و المعنى: قل الله يبيّن لكم ما يتلى عليكم في الكتاب، انتهى.

و كيف كان، قوله: «وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ» عطف على ما أفتاه الله فيهنّ و في يتامى النساء و المستضعفين من الأحكام، و هو يحكي عن كمال ملاحظة حقوق النساء و اليتامى منهنّ و المستضعفين. و بالجملة، النساء و يتامى النساء و المستضعفين من الولدان موضوع إفتاء الله تعالى و إفتاء الله لايقبل التغيّر، بل أمر ثابت لزم العمل به و لامجال لطلب شيء آخر لقطعيّة تلك الأحكام.

قال في الميزان: قوله: «وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ» معطوف على محلّ قوله: «فِيهِنَّ»، و المعنى: قل الله يفتيكم أن تقوموا لليتامى بالقسط، و هذا بمنزلة الإضراب عن الحكم الخاصّ إلى ما هو أعمّ منه، أعني الانتقال من حكم بعض يتامى النساء و الولدان إلى حكم مطلق اليتيم في ماله و غير ماله.

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا» أي: توقّعت منه ذلك و هو أن يمنعها نفسه و مودّته و نفقته و يؤذيها بسبّ أو ضرب، «أَوْ إِعْرَاضًا» بأن يعرض

عنها و يقلّ مجالستها و مؤانستها، «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن» يتصالحا أي يصطلحا «بَيْنَهُمَا صُلْحًا» بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة تستعطفه بذلك أو تهب له بعض المهر.

«وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ» من الفرقة أو من النشوز و الإعراض و سوء العشرة، أو الصلح خير من الخصومة في كلّ شيء، و هذه الجملة اعتراض. و كذا قوله: «وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ» أي: جعل الشحّ حاضرا لها لايغيب عنها أبدا، إذ هي مطبوعة عليه، و الغرض أنّ المرأة لاتسمح بقسمتها، و الرجل لايسمح بأن يمسكها إذا أحبّ غيرها و لم يحبّها. «وَإِن تُحْسِنُواْ» بالإقامة على نسائكم و إن كرهتموهنّ و تصبروا على ذلك «وَتَتَّقُواْ» النشوز و الإعراض و ما يؤدى إلى الأذى و الخصومة، «فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».

قال في الميزان: و إنّما اعتبر خوف النشوز و الإعراض دون نفس تحقّقهما لأنّ الصلح يتحقّق موضوعه من حين تحقّق العلائم و الآثار المعقّبة للخوف، و السياق يدلّ على أنّ المراد بالصلح هو الصلح بغضّ المرأة عن بعض حقوقها في الزوجية أو جميعا لجلب الأنس و الاُلفة و الموافقة، و التحفّظ عن وقوع المفارقة، و الصلح خير.

و قوله: «وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ»، الشح هو البخل، معناه: أنّ الشحّ من الغرائز النفسانية التي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها، و تصونها عن الضيعة، فما لكلّ نفس من الشحّ هو حاضر عندها، فالمرأة تبخل بمالها من الحقوق في الزوجية

كالكسوة و النفقه و الفراش و الوقاع، و الرجل يبخل بالموافقة و الميل إذا أحبّ المفارقة، و كره المعاشرة، و لاجناح عليهما حينئذٍ أن يصلحا ما بينهما بإغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه.

ثم قال تعالى: «وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» و هو موعظة للرجال أن لايتعدّوا طريق الإحسان و التقوى و ليتذكّروا أنّ الله خبير بما يعملونه، و لايحيفوا في المعاشرة، و لايكرهوهنّ على إلغاء حقوقهنّ الحقه و إن كان لهنّ ذلك.

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و محال أن «تَسْتَطِيعُوٓاْ» العدل «بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ» و التسوية حتّى لايقع ميل البتّة في المحبّة و المودّة بالقلب «وَلَوْ حَرَصْتُمْ» على ذلك.

و عن النبي ﷺ : أنّه كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول: «هذه قسمتي فيما أملك فلا تأخذني فيما تملك و لا أملك» يعني المحبّة، إلى أن قال: هذا إذا كنّ محبوبات كلّهنّ فكيف إذا مال القلب مع بعضهن؟! «فَلَاتَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ» فلاتجوروا على المرغوب عنها كلّ الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضى منها،

«فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ»، و هي التي ليست بذات بعل و لامطلّقة. و يروى أنّ عليا عليه السلام كان له امرأتان فكان إذا كان يوم واحدة لايتوضّأ في بيت الأُخرى.

قال في الميزان: و هذا الذيل أعني قوله: «فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ» هو الدليل على أن ليس المراد بقوله «وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ» نفي مطلق العدل حتى ينتج بانضمامه إلى قوله تعالى: « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً» (الآية) إلغاء تعدد الأزواج في الإسلام كما قيل. و ذلک أن الذيل يدلّ على أنّ المنفيّ هو العدل الحقيقي الواقعي من غير تطرّف أصلا بلزوم حاقّ الوسط حقيقةً، و أنّ المشرع هو العدل التقريبي عملا من غير تحرّج.

على أنّ السنّة النبوية و رواج الأمر بمرأى و مسمع من النبي صلى الله عليه وآله و السيرة المتّصلة بين المسلمين يدفع هذا التوهّم، انتهى.

و بالجملة، الوظيفة هي رعاية العدالة الحقوقية و هي أمر ممكن لا العدل الواقعي الحقيقي حتّى في الأُمور التي لاتكون تحت الاختيار كالمحبة.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾

قال في جوامع الجامع: و المعنى أنّ لله الخلق كلّه و هو خالقهم و المنعم عليهم بصنوف النعم، فاستديموا نعمه باتّقاء معاصيه، «وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ

ٱلْكِتَٰبَ» من الأُمم السالفة و وصيناكم: «أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» يعني أنّها وصيّة قديمة مازال يوصي الله بها عباده، لأنّ بالتقوى تنال النجاة و السعادة.

قال في الميزان: «وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ» الآية، تأكيد في دعوتهم إلى مراعاة صفته التقوى في جميع مراحل المعاشرة الزوجية، و في كلّ حال، و أنّ في تركه كفرا بنعمة الله بناء على أنّ التقوى الذي يحصل بطاعة الله ليس إلّا شكرا لأنعمه، أو أنّ ترك تقوى الله تعالى لا منشأ له إلّا الكفر، إمّا كفر ظاهر كما في الكفّار و المشركين، أو كفر مستكن مستبطن كما في الفسّاق من المؤمنين. و بهذا الذي بيّناه يظهر معنى قوله: «وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ»، أي: إن لم تحفظوا ما وصيّنا به إيّاكم و الذين من قبلكم و أضعتم هذه الوصية و لم تتّقوا و هو كفر بالله، أو عن كفر بالله، فإنّ ذلك لايضرّ الله سبحانه، إذ لاحاجة له إليكم و إلى تقواكم، و له ما في السموات و الأرض، و كان الله غنيّا حميدا.

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾

قال في الميزان: و المعنى أنّ الله وصّاكم جميعا بملازمة التقوى فاتّقوه، و إن كفرتم فإنّه غنيّ عنكم، و هو المالك لكلّ شيء المتصرف فيه كيفما شاء و لما

شاء، إن يشأ أن يعبد و يتّقي و لم تقوموا بذلك حقّ القيام فهو قادر أن يؤخّركم و يقدّم آخرين يقومون لما يحبّه و يرتضيه، كان الله على ذلك قديرا.

و على هذا فالآية ناظرة إلى تبديل الناس إن كانوا غير متّقين بآخرين من الناس يتّقون الله، و قد روي أنّ الآية لمّا نزلت ضرب رسول‌الله ﷺ يده على ظهر سلمان و قال: إنّهم قوم هذا، و هو يؤيّد هذا المعنى، و عليك بالتدبّر فيه.

و أمّا ما احتمله بعض المفسرين أنّ المعنى: إن يشأ يفنكم و يوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الإنس فمعنى بعيد عن السياق.

قوله تعالى: «مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَا بَصِيرًا» بيان آخر يوضح خطأ من يترك تقوى الله و يضيع وصيّته بأنّه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدنيا و مغنمها فقد اشتبه عليه الأمر، فإنّ ثواب الدنيا و الآخرة معا عندالله و بيده، فما له يقصر نظره بأخسّ الأمرين و لايطلب أشرفهما أو إيّاهما جميعا كذا قيل.

و الأظهر أن يكون المراد ـ و الله اعلم ـ أنّ ثواب الدنيا و الأخرة و سعادتهما معا إنّما هو عندالله سبحانه فليتقرّب، حتّى من أراد ثواب الدنيا و سعادتها فإنّ السعادة لاتوجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الذي شرّعه له، فليس الدين إلّا طريق السعادة الحقيقية، فكيف ينال نائل ثوابا من غير إيتائه تعالى و إفاضته من عنده و كان الله سميعا بصيرا.

و في كنز الدقائق عن نوادر من لايحضره الفقيه: و روي عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: الدنيا طالبة و

مطلوبة، فمن طلب الدنيا طلبه الموت حتّى يخرجه منها. و من طلب الآخرة طلبته الدنيا حتّى توفّيه رزقه.

وعن كتاب الخصال جعفر بن محمد، عن أبيه عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كانت الحكماء و الفقهاء إذا كاتب بعضهم بعضها كتبوا بثلاث ليس معهنّ رابعة: من كانت الآخرة همّه، كفاه الله همّه من الدنيا. و من أصلح سريرته، أصلح الله [علانيته، و من أصلح فيه ما بينه و بين الله، أصلح الله] فيما بينه و بين الناس. و كيف كان، فالدنيا التي اُسّست على غير التقوى مشحونة بالاضطراب و الاختلاف، فلاتعطي مقصود أهل الدنيا إلّا بطلب الدنيا التي اُسّست على تقوى الله تعالى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾

قال في الميزان: اللَيّ بالشهادة كناية عن تحريفها من ليّ اللسان. و الإعراض ترك الشهادة من رأس.

قال في جوامع الجامع: «قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ» أي: مجتهدين في إقامة العدل حتّى لاتجوروا، «شُهَدَآءَ لِلَّهِ» أي: تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمركم بإقامتها،

«وَلَوْ» كانت الشهادة «عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ» و هي الإقرار، لأنّه معنى الشهادة عليها، إلى أن قال: «إِن يَكُنْ» المشهود عليه «غَنِيًّا» فلاتمتنعوا من الشهادة عليه لغناه «أَوْ فَقِيرًا» فلاتمتنعوا منها ترحّما عليه، «فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» بالغني و الفقير، أي: بالنظر إليهما و إرادة مصلحتهما، و لولا أنّ الشهادة عليهما مصلحة لهما لما شرعها، «فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ» كراهة «أَن تَعْدِلُواْ» بين الناس أو إرادة أن تعدلوا عن الحق «وَإِن تَلْوُۥٓاْ» ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل «أَوْ تُعْرِضُواْ» عن الشهادة بما عندكم و تمنعوها.

و في تفسير كاشف: أولى به صواب آن است كه متابعت از هواى نفس نكنيد تا عدالت نماييد، إلى أن قال في ذيل قوله: «وَإِن تَلْوُۥٓاْ» ألسنتكم عن شهادة الحق. اللىّ به معناى به تأخير انداختن است و مقصود اين است كه در ادای شهادت سهل انگارى و امروز و فردا نكنيد، انتهى.

قال في كنز الدقائق في كتاب الخصال: عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله تعالى يوم القيامة حتّى يفرغ من الحساب، رجل لم تدعه قدرته في حال غضبه إلى أن يحيف على من تحت يديه، و رجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعرة، و رجل قال الحق فيما له و عليه.

و في اُصول الكافي: عن أبي عبدالله عليه السلام في هذه الآية أنّه قال: «وَإِن تَلْوُۥٓاْ الأمر أَوْ تُعْرِضُواْ» عمّا أمرتم به في ولاية علي عليه السلام، «فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا».

قال في الميزان: القسط: و العدل، و القيام بالقسط العمل به و التحفّظ له، فالمراد بالقوامين بالقسط، القائمون به أتمّ قيام و أكمله، من غير انعطاف و عدول عنه إلى خلافه لعامل من هوى و عاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلك.

و هذه الصفة أقرب العوامل و أتمّ الأسباب لاتّباع الحق و حفظه عن الضيعة، و من فروعها ملازمة الصدق في أداء الشهادة و القيام بها. و من هنا يظهر: أنّ الابتداء بهذه الصفة في هذه الآية المسوقة لبيان حكم الشهادة، ثمّ ذكر صفة الشهادة من قبيل التدرّج من الوصف العامّ إلى بعض ما هو متفرّع عليه، كأنّه قيل: كونوا شهداء لله، و لايتيسّر لكم ذلك إلّا بعد أن تكونوا قوامين بالقسط، فكونوا قوّامين بالقسط حتّى تكونوا شهداء لله.

إلى أن قال: قوله تعالى: «إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّه أَوْلَى بِهِمَا»... فالمعنى: أنّ الله أولى بالغنى في غناه، و بالفقير في فقره: و المراد ـ و الله أعلم ـ : لايحملنّكم غنى الغنيّ أن تميلوا عن الحق إليه، و لافقر الفقير أن تراعوا حاله بالعدول عن الحق بل أقيموا الشهادة لله سبحانه، ثمّ خلّوا بينه و بين الغنيّ و الفقير، فهو أولى بهما و أرحم بحالهما، و من رحمته أن جعل الحق هو المتّبع واجب الاتّباع، و القسط هو المندوب إلى إقامته، و في قيام القسط و ظهور الحق سعادة النوع التي يقوم بها صلب الغني، و يصلح بها حال الفقير.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾

قال في جوامع الجامع: هو خطاب للمسلمين «ءَامَنُوٓا۟» أي: اثبتوا على الإيمان و دوموا عليه. «وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ مِن قَبْلُ» المراد به جنس الكتب المنزلة على الأنبياء و قرئ: نزل و أنزل على البناء للفاعل، و قيل: الخطاب لأهل الكتاب لأنّهم آمنوا ببعض الكتب و الرسل و كفروا ببعض، أي: آمنوا بالله و رسوله محمّد ﷺ و القرآن و بكلّ كتاب أنزل قبله، و قيل: هو للمنافقين يريد يا أيها الذين آمنوا نفاقا آمنوا إخلاصا.

و إنّما قيل: نزّل بالتشديد للقرآن، لأنّه نزل مفرّقا منجما في نيّفٍ و عشرين سنة بخلاف الكتب قبله. «وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ» الآية، أي: و من يكفر بشيء من ذلك «فَقَدْ ضَلَّ»، لأنّ الكفر بالبعض كفر بالكلّ، ألا ترى كيف قدّم الإيمان بالجميع؟ «إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟» هم اليهود، آمنوا بالتوراة و بموسى ثمّ كفروا بهما بكفرهم بمحمّد ﷺ، «ثُمَّ ءَامَنُوا۟» بعيسى و الإنجيل يعني النصارى، «ثُمَّ كَفَرُوا۟» بهما بكفرهم بمحمّد ﷺ، «ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا» بكفرهم بالقرآن. و قيل: هم طائفة من أهل الكتاب أرادوا تشكيك المسلمين بإظهار الإيمان به ثمّ

بإظهار الكفر به كما تقدّم ذكرهم عند قوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1] و قيل: هم المنافقون أظهروا الإيمان بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ الكفر به، ثمّ الإيمان به، ثمّ الكفر به، «ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا» بإصرارهم على الكفر حتّى ماتوا عليه، و عن إبن عباس: دخل في هذه الآية كل منافق كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

«لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» نفي للغفران و الهداية التي هي اللطف، و اللام للمبالغة في النفي، «بَشِّرِ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ»، وضع «بَشِّرِ» مكان «أخبر» تهكّمابهم. «ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ» نصب على الذم أو رفع بمعنى اُريد الذين أو هم الذين و كانوا يوالون الكفرة و يمايلونهم، أيطلبون «عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ» و الغلبة بإتخاذهم إيّاهم «أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ»؟ «فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ» و الغلبة «لِلَّهِ» و لأوليائه يعزّ من يشاء و لله العزّة و لرسوله و للمؤمنين.

قال في كنز الدقائق: روى في اُصول الكافي ذيل قوله تعالى: «ثمّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا» عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نزلت في فلان و فلان و فلان، آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أوّل الأمر، و كفروا حيث عرضت عليهم الولاية، حين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من كنت مولاه فعليّ مولاه، ثمّ آمنوا بالولاية لأمير المؤمنين عليه السلام ثمّ كفروا حيث مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقرّوا بالبيعة، ثمّ ازدادوا كفرا بأخذهم من تابعه بالبيعة لهم، فهؤلاء لم يبق فيهم من الإيمان شيء، انتهى.

---

١. آل عمران: ٧٢.

و قال فيه أيضا: «لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» إذ يستبعد منهم أن يتولّوا عن الكفر و يثبتوا على الإيمان. فإنّ قلوبهم ضربت بالكفر و بصائرهم عميت. لا أنّهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم و لم يغفرلهم، و خبر كان في أمثال ذلك محذوف، و تعلّق به اللام مثل: لم يكن لله مريداً ليغفرلهم.

قال في الميزان: ذيل قوله: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ» الآية، أمرالمؤمنين بالإيمان ثانياً بقرينة التفصيل في متعلّق الإيمان الثاني أعني قوله: «بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَٱلْكِتَـٰبِ» إلخ، و أيضا بقرينة الإيعاد و التهديد على ترك الإيمان بكلّ واحد من هذه التفاصيل إنّما هو أمر ببسط المؤمنين إجمال إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق، فإنّها معارف مرتبطة بعضها ببعض، مستلزمة بعضها لبعض، فالله سبحانه لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى و الصفات العليا، و هي الموجبة لأن يخلق خلقا و يهديهم إلى ما يرشدهم و يسعدهم ثمّ يبعثهم ليوم الجزاء، ولايتمّ ذلك إلّا بإرسال رسل مبشّرين و منذرين، و إنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، و تبيّن لهم معارف المبدأ و المعاد، و اُصول الشرائع و الأحكام.

فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لايتمّ إلّا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء، و الردّ لبعضها مع الأخذ ببعض آخر كفر لو أظهر، و نفاق لو كتم و أخفى، و من النفاق أن يتّخذ المؤمن مسيرا ينتهي به إلى ردّ بعض ذلك، كأن يفارق مجتمع المؤمنين و يتقرّب إلى مجتمع الكفّار و يواليهم، و يصدّقهم في بعض ما يرمون به الإيمان و أهله، أو يعترضوا أو يستهزئون به الحق و خاصّته، و لذلك عقّب تعالى هذه الآية بالتعرّض لحال المنافقين و وعيدهم بالعذاب الأليم.

و ما ذكرناه من المعنى هو الذي يقضي به ظاهر الآية و هو أوجه ممّا ذكره بعض المفسرين. و قال في ذيل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[1]: لمّا كان الشطر الأوّل من الآية أعني قوله: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إلى قوله ـ من قبل»، الآية دعوة إلى الجمع بين جميع ما ذكر فيه بدعوى أن أجزاء هذا المجموع مرتبطة غير مفارق بعضها بعضاً كان هذا التفصيل ثانيا في معنى الترديد و المعنى: و من يكفر بالله أو ملائكته، إلخ، إلى أن قال: العزّة من فروع الملك، و الملك لله وحده قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[2].

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ» هي أن المخفّفة من الثقيلة، و المعنى أنّه إذا سمعتم، و «أَنْ» مع ما في حيّزها في موضع الرفع بـ «نَزَّلَ»، أو في موضع النصب بـ «نَزَّلَ» فيمن قرأ به.

---

١. المائدة: ١٣٦.

٢. آل عمران: ٢٦.

و المراد به ما نزل عليهم بمكّة من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾، و ذلك أنّ المشركين كانوا يخوضون في ذكر القرآن فيستهزؤن به فنهى المسلمون عن القعود معهم، و كان اليهود في المدينة يفعلون مثل فعلهم فنهوا أن يجلسوا معهم، و كان المنافقون يجالسونهم فقيل لهم: «إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ». و الضمير في قوله: «فَلَاتَقْعُدُواْ مَعَهُمْ» يرجع إلى من دلّ عليه قوله: «يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا»، كأنّه قال: فلاتقعدوا مع الكافرين بها و المستهزئين بها، و في هذا دلالة على تحريم مجالسة الكفّار و الفسّاق و أهل البدع من أيّ جنس كانوا.

قال في الميزان: في ذيل قوله: «إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ» تعليل للنهي، أي: بما نهيناكم لأنّكم إذا قعدتم معهم ـ و الحال هذه ـ تكونون مثلهم، و قوله: «إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» بيان للتماثل، و إنّ التماثل من حيث اختتام الأمر بالاجتماع في جهنّم.

و في كنز الدقائق: عن اُصول الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: في حديث طويل: إنّ الله ـ تبارك و تعالى ـ فرض الإيمان على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرّقه فيها. و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلى ما حرّم الله و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله ـ عزّوجلّ ـ عنه، و الإصغاء إلى ما أسخط الله ـ عزّوجلّ ـ، فقال في ذلك: «وَقَدْ نَزَّلَ» إلى قوله: «حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ»، ثمّ استثنى الله ـ عزّوجلّ ـ موضع النسيان فقال: «وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ».

و في من لايحضره الفقيه: قال أميرالمؤمنين عليه السلام في وصية لابنه محمّد بن الحنفية: ففرض على السمع أن لاتصغي به إلى المعاصي فقال ـ عزّوجلّ ـ : «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ».

و بالجملة، يستفاد من هذه الآية أن اللازم هو الاجتناب عن مجالس الكفّار و المنافقين و الإصغاء به إلى المعاصي و إلى تشكيكات المخالفين.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ» بدل من «ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ» أو صفةٌ للمنافقين أو نصب على الذمّ، و معناه ينتظرون بكم ما يتجدّد لكم من فتح أو إخفاق، (فإن كان لكم فتح من الله) «قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ» أي: فَأَسهموا لنافي

الغنيمة، (و إن كان للكافرين نصيب). «قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ» أي: ألم نغلبكم و نتمكّن من قتلكم فأبقينا عليكم «وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ» المسلمين بأن ثبّطناهم عنكم و توانينا في مظاهرتهم عليكم و أطلعناكم على أسرارهم و أفضينا إليكم بأخبارهم فاعرفوا لنا هذا الحق. و سمّي ظفر المسلمين فتحا و ظفر الكافرين نصيبا، تعظيما لشأن المسلمين و تحقيرا لحظّ الكافرين. «فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ» و بين المنافقين أيّها المؤمنون «يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ» بالحق، فيدخلكم الجنّة و يدخلهم النار، انتهى.

ثمّ إن قوله تعالى: «وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا» إخبار عن واقعية و هي عدم جعل الحُجّة للكافرين على المؤمنين، و هذه الواقعية لاتختصّ بالآخرة، بل الأمر كذلك في الدنيا أيضا، و يشهد لذلك ما في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام أنّه يقول: لن يجعل الله لهم على أنبيائه عليهم السلام سبيلا من طريق الحجّة.

«إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ» أي: يفعلون فعل المخادع من إظهار الإيمان و إبطال الكفر. «وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ» من خادعته فخدَعتُه، أي: فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث عصم دماءهم و أموالهم في الدنيا و أعدّ لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، «قَامُواْ كُسَالَىٰ» أي: متثاقلين لاعن رغبة، إلى أن قال: «مُّذَبۡذَبِينَ» إمّا حال عن واو «يُرَآءُونَ» نحو قوله: «وَلَا يَذۡكُرُونَ» أي: يرآؤون الناس غير ذاكرين مذبذبين أو منصوبٌ على الذمّ يعني، زبذبهم الشيطان بين الكفر و الإيمان، فهم مترددّون بينهما متحيّرون. و حقيقة المذبذب: الذي يذبّ

عن كلا الجانبين، أي يذاد و يدفع فلايقرّ في حال واحدة كما قيل: فلانٌ يرمى به الرجوان و قراءة ابن عباس مذبذبين نكسر الذال معناه يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم، و «ذَٰلِكَ» إشارة إلى الكفر و الإيمان لامنسوبين إلى هؤلاء فيكونوا مؤمنين و لامنسوبين إلى هؤلاء فيكونوا كافرين.

و في كنز الدقائق: في الكافي عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال أبي لبعض ولده: إياك و الكسل و الضجر، فإنهما يمنعانك من حظّك في الدنيا و الآخرة.

و في الكافي: أيضا بالصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من كسل عن طهوره و صلاته فليس فيه خير لأمر آخرته، و من كسل عما يصلح به أمر معيشته فليس فيه خير لأمر دنياه.

و عن أميرالمؤمنين عليه السلام: إنّ الأشياء لمّا ازدوجت، إزدوج الكسل و الضجر، فنتجا بينهما الفقر.

و قال في كنز الدقائق: ذيل قوله تعالى:«وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا» إذ المرائي لايفعل إلّا بحضرة من يرائيه، و هو أقلّ أحواله، أو لأنّ ذكره باللسان قليل بالإضافة إلى الذكر بالقلب، و إنّما يذكرونه باللسان فقط للمرآة أو لأنّ ذكرهم الله بالقلب قليل بالقياس إلى ما يخطر ببالهم من مرآة من يراؤونه.

و في كتاب معاني الأخبار: روي بالصحيح عن عبدالله بن سنان قال: كنا جلوسا عند أبي عبدالله عليه السلام إذا قال له رجل من الجلساء: جعلت فداك يابن رسول‌الله أخاف على أن أكون منافقا؟ فقال له: إذا خلوت في بيتك ليلا أو نهارا

أليس تصلّي؟ فقال: بلى، قال: فلمن تصلّي؟ فقال: لله «عزّوجلّ»، فقال: فكيف تكون منافقا و أنت تصلّي لله عزّوجلّ لا لغيره.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾

قال في جوامع الجامع: أي لاتتشبّهوا بالمنافقين في اتّخاذهم «ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ» «أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ» حجة بينة يعني أنّ موالاة الكافرين بينّةٌ على النفاق. «ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ» الطبق الذي في قعرجهنّم، و النار سبع دركات. و قرئ بسكون الراء. «وَأَصْلَحُواْ» نيّاتهم. «وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ» و ثقوا به كما يثق المؤمنون المخلصون. «وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ» لايبتغون بطاعتهم إلّا وجه الله، «فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، أي فهم أصحاب المؤمنين و رفقائهم في الدارين.

قال في كنز الدقائق: «فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ» و من عدادهم في الدارين.

قال في الميزان: والآية ـ كما ترى ـ تنهى المؤمنين عن الاتصال بولاية الكفّار و ترك ولاية المؤمنين، ثمّ الآية الثانية تعلّل ذلك بالوعيد الشديد المتوجّه إلى

المنافقين، و ليس إلّا أنّ الله سبحانه يعدّ هذا الصنيع نفاقا يحذّر المؤمنين عن الوقوع فيه، إلى أن قال: ثمّ يعظ «الله» المؤمنين أن لايقربوا هذا الحمى و لايتعرّضوا لسخط الله، و لايجعلوا لله على أنفسهم حجّة واضحة فيضلّهم و يخدعهم و يذبذبهم في الحياة الدنيا، ثمّ يجمع بينهم و بين الكافرين في جهنّم جميعا، ثمّ يسكنهم في أسفل درك من النار، و يقطع بينهم و بين كلّ نصير ينصرهم، و شفيع يشفع لهم.

و يظهر من الآيتين أولّا: أنّ الإضلال و الخدعة و كلّ سخط إلهي من هذا القبيل إنّما عن حجّة واضحة تعطيها أعمال العباد، فهي إخزاء على طريق المقابلة و المجازاة، و حاشا الجناب الإلهي أن يبدءهم بالشر و الشقوة من غير تقدّم ما يوجب ذلك من قبلهم، فقوله: «أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا» يجري مجرى قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[1].

و ثانيا: أنّ في النار لأهلها مراتب تختلف في السفالة، و لامحالة يشتدّ بحسبها عذابهم يسمّيها الله تعالى بالدركات.

إلى أن قال: في ذيل قوله: «إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ» الآية، و يظهر من سياق الآية أنّ المراد بالمؤمنين هم المؤمنون محضا المخلصون للإيمان، و قد عرّفهم الله تعالى بأنّهم «ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ»، و هذه الصفات تتضمّن تفاصيل جميع ما عده الله تعالى في كتابه من صفاتهم و نعوتهم، إلى أن

---

١. البقرة: ٢٦.

قال: في ذيل قوله: «فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ» الآية، و قد قال تعالى: «فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»، و لم يقل: فأولئك من المؤمنين، لأنّهم يتحقّق هذه الأوصاف فيهم أوّل تحقّقها يلحقون بهم، و لن يكونوا منهم حتّى تستمرّ فيهم الأوصاف على استقرارها، فافهم ذلك، انتهى.

قال في تفسير الكرمي: ضروريّ أنّ الإنسان إذا أخلص المحبّة لإنسان أبغض أعدائه و أحبّ أولياءه لأنّ هذه الارتباطات طبيعية، و من هنا خاطب الله المؤمنين بحرمة اتّخاذ «ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ» بحقيقة هذه الكلمة، نعم، مجاملتهم الظاهرية حيث تدعوا الأوضاع الصحيحة إلى ذلك، لا مانع منها.

و قد تزيد هذه الحرمة شدّة فيما لو اتّخذ الكافر وليا واقعيا و انصرف عن المؤمنين بالمرّة، فإنّ مثل هذا الإنسان لادين له، و لذلك خاطبهم سبحانه بقوله: «أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا» بالحجّة و إقامة الدليل بما تفتضحون به. فالمراد بالسلطان هنا سلطان المنطق لاسلطان التكوين، فإنّ الله سلطان على كلّ كائن رضي و خضع بالقول لسلطانه، أم أبى و تمرّد بحسب ما يظهر عليه.

و جاء بعلّة ثانية للمؤمنين بعدم جواز اتّخاذهم للكافرين أولياء بأنّ المنافقين و هم الكافرون في لبّ الواقع في أسفل طبقات جهنّم مكافئة لهم على خبثهم العميق، و عدائهم العريق، حيث لايجدون ناصرا ينتصرلهم أو مساعدا يعضدهم.

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «مَّا» يصنع «ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ» أيتشفّى به من الغيظ أم يستجلب به نفعا أو يستدفع به ضرراً، لا بل هو الغنيّ الذي لايجوز عليه شيء من ذلك، فإن قمتم بشكر نعمته «وَءَامَنتُمْ» به فقد أبعدتم عن أنفسكم استحقاق العذاب. «وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا» يشكر القليل من أعمالكم و يعلم ما يستحقّونه عليه من الجزاء.

«إِلَّا مَن ظُلِمَ» إلّا جهر من ظلم، استثنى من الجهر الذي لايحبّه الله جهر المظلوم، و هو أن يدعو على الظالم و يذكره بما فيه من السوء، و قيل: هو أن يبدأ بالشتيمة فيردّ على الشاتم ينتصر منه.

ثمّ حثّ ـ سبحانه ـ على العفو و أن لايجهر أحد لأحد بسوء و إن كان على وجه الانتصار حثّا على الأحبّ إليه و الأفضل عنده، و ذكر إبداء الخير و إخفاءه تشبيبا للعفو «تسبيبا». ثمّ عطف العفو عليهما تنبيها على لطف منزلة عنده، و يدلّ على ما ذكرنا قوله: «فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا»، أي: يعفو مع قدرته على الانتقام، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله.

قال في كنز الدقائق: في ذيل قوله: «مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ»: أي: يتشفّى به غيظا، أو يدفع به ضررا، أو يستجلب به نفعا؟ سبحانه هو

الغنيّ المتعالي عن النفع و الضرر، و إنّما يعاقب المُصرَّ على كفره، لأنّ إصراره عليه كسوء مزاج يؤدّي إلى مرض، فإذا زال بالإيمان و الشكر، و نقّى نفسه عنه تخلّص من تبعته.

و إنّما قدّم الشكر، لأنّ الناظر يدرك النعمة أولاً، فيشكر شكرا مبهما، ثمّ يمعن النظر حتّى يعرف المنعم فيؤمن به.

«وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا» مثيباً، يقبل القليل و يعطي الجزيل. «عَلِيمًا» بحقّ شكركم و إيمانكم. «لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ»، إلّا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم، أو التظلّم منه. و في مجمع البيان: المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام: لايحبّ الله الشتم في الانتصار إلّا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر ممّن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين. و روى عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه الضيف ينزل الرجل فلايحسن ضيافته، فلاجناح عليه أن يذكره بسوء ما فعله، إلى أن قال: و عنه عليه السلام قال: «ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ» أن يذكر الرجل بما فيه، إلى أن قال: و في تقديم «العَفُو» على «القَدِير» إشارة لطيفة إلى أنّ العافي من كمال عفوه، أن لايشعر بقدرته حين العفو، ليتمّ إحسانه بالنسبة إلى المعفو عنه، و لايصير كالمنّ بعد الصدقة.

قال في الميزان: السوء من القول، كلّ كلام يسوء من قيل فيه كالدعاء عليه، و شتمه بما فيه من المساوىء و العيوب و بما ليس فيه، فكلّ ذلك لايحبّ الله الجهر به و إظهاره. و من المعلوم: أنّه تعالى منزّه من الحبّ و البغض على حدّ ما

يوجد فينا معشر الإنسان و ما يجانسنا من الحيوان، إلّا أنّه لمّا كان الأمر و النهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حبّ و بغض، كُنّي بهما عن الإرادة و الكراهة و عن الأمر و النهي.

فقوله: «لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ» كناية عن الكراهة التشريعية أعمّ من التحريم و الإعانة.

و قوله: «إِلَّا مَن ظُلِمَ» استثناء منقطع، أي: لكنّ من ظلم لابأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم، و هذه هي القرينة على أنّه إنّما يجوز له الجهر بالسوء من القول يبيّن فيه ما ظلمه، و يظهر مساوئه التي فيه ممّا ظلمه به، و أمّا التعدّي إلى غيره ممّا ليس فيه، أو مالا يرتبط بظلمه فلادليل على جواز الجهر به من الآية. و المفسرون و إن اختلفوا في تفسير السوء من القول، فمِن قائل أنّه الدعاء عليه، و من قائل أنّه ذكر ظلمه و ما تعدّى به عليه و غير ذلك، إلا أنّ الجميع مشمول لإطلاق الآية، فلاموجب لتخصيص الكلام ببعضها.

و قوله: «وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» في مقام التأكيد للنهي المستفاد من قوله: «لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ» الآية، أي: لاينبغي الجهر بالسوء من القول من غير المظلوم، فإنّ الله سميع يسمع القول، عليم يعلم به، انتهى.

قال في تفسير الكرمي: الاستثناء بقوله: «إِلَّا مَن ظُلِمَ» منقطع شبيه متّصل، و توضيح اتّصاله بهذا اللون أنّ الله لايجيز لأحد أن يجهر بقول سوء كغيبة و سوق كلام مجّ خفيف إلّا لمظلوم ظلمه إنسان، فهو بجهره بقول السوء فيه، يريد إبداء

ظلامته بأن يقول: فلان أكل حقّي أو غصبني مالي أو تعدى عليّ أو شتمني و نظير ذلک فإنّه جائز ... و هو من موارد جواز غيبة المسلم و لو لم يكن فاسقا متجاهرا بفسقه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٥٢﴾

قال في جوامع الجامع: جعل الذين آمنوا بالله و كفروا برسله أو آمنوا بالله و كفروا ببعض رسله، كافرين بالله و برسله جميعا و معنى اتّخاذهم «بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا» أي: طريقا وسطا و لا واسطة بين الكفر و الإيمان، و لذلك قال: «أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا» أي: هم الكاملون في الكفر و «حَقّٗا» تأكيد لمضمون الجملة أو صفة لمصدر الكافرين، أي: كفرا حقّا لاشكّ فيه، و جاز دخول «بين» على أحد لأنّه عامّ في الواحد المذكّر و المؤنّث و تثنيتهما و جمعهما، تقول: ما رأيت أحدا فتقصد العموم و المعنى و لم يفرّقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة.

قال في كنز الدقائق: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ» بأن يومنوا بالله، و يكفروا برسله. إلى أن قال: «أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ

أُجُورَهُمْ» الموعودة لهم. سمّي الثواب أجرا للدلالة على استحقاقهم لها. و التصدية بـ«سَوْفَ» للدلالة على أنّه كائن لامحالة، و إن تأخّر.

قال في الميزان: «وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا» أي: سبيلا متوسّطا بين الإيمان بالله و رسله جميعا و الكفر بالله و رسله جميعا، و هو الإيمان ببعض و الكفر ببعض، و لاسبيل إلى الله إلّا الإيمان به و برسله جميعا، فإنّ الرسول بما أنّه رسول، ليس له من نفسه شيء و لا له من الأمر شيء، فالإيمان به إيمان بالله و الكفر به كفر بالله محضا. فالكفر بالبعض و الإيمان بالبعض و بالله ليس إلّا تفرقة بين الله و بين رسله، و إعطاء الاستقلال للرسول، فيكون الإيمان به غير مرتبط بالإيمان بالله، و الكفر به غير مرتبط بالكفر به، فيكون طرفا لاوسطا، و كيف يصحّ فرض الرسالة ممّن لايرتبط الإيمان به و الكفر به بالإيمان بالله و الكفر به، انتهى.

ثمّ لايخفى عليك أنّ التعبير حينئذٍ من باب اللطف، و إلّا فلايحكم العقل بالاستحقاق مع أنّ كلّ فعل يتحقّق بلطف الله و عنايته. ثمّ إنّ الغفور يدلّ على ستر ما لايناسب و إزالته، و الرحيم يدلّ على تحلية نفس الإنسان بما يكون زينة له.

﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ

﴿ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ١٥٣ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ١٥٤﴾

قال في جوامع الجامع: قال الحسن: لو سألوه لكي يتبيّنوا الحق لأعطاهم و في ما آتاهم كفاية. قوله: «فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ» جواب لشرط مقدّر، معناه: إن استكبرت ما سألوه منك «فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ» و إنّما أسند السؤال إليهم و إن وجد من آبائهم لكونهم راضين بسؤالهم.

«جَهۡرَةً» عيانا، و المعنى «أَرِنَا ٱللَّهَ» نره «جَهۡرَةً فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِـ» بسبب «ظُلۡمِهِمۡ»، و هو سؤالهم الرؤية «وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا» أي: تسلطا و استيلاءا ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتّى يتاب عليهم، فأطاعوه «بِمِيثَٰقِهِمۡ» بسبب ميثاقهم ليخافوا فلاينقضوه.

قال في الميزان: فسؤالهم تنزيل الكتاب من السماء بعد ما كانوا يشاهدونه من أمر القرآن لم يكن إلّا سؤالا جزافيا لايصدر إلّا ممّن لايخضع للحقّ و لاينقاد للحقيقة، و إنّما يلغو و يهذو بما قدّمته له أيدي الأهواء من غير أن يتقيّد بقيد أو يثبت على أساس، نظير ما كانت تتحكّم به قريش مع نزول القرآن و ظهور دعوته، فتقول على ما حكاه الله سبحانه عنهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[1]، ﴿أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥ﴾[2].

---

١. يونس: ٢٠.

٢. الإسراء: ٩٣.

و لهذا الذي ذكرناه أجاب الله سبحانه عن مسألتهم: أوّلا: بأنّهم قوم متمادون في الجهالة و الضلالة لايأبون عن أنواع الظلم و إن عظمت، و الكفر و الجحود و إن جاءت البيّنة، و عن نقض المواثيق و إن غلظت و غير ذلك من الكذب و البهتان و أيّ ظلم، و من هذا شأنه لايصلح لإجابة ما سأله و الإقبال على ما اقترحه.

و ثانيا: أنّ الكتاب الذي أنزله الله و هو القرآن، مقارن لشهادة الله سبحانه و ملائكته و هو الذي يفصح عن التحدّي بعد التحدّي بآياته الكريمة.

فقال تعالى: في جوابهم أوّلا: «فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ» أي: ممّا سألوك من تنزيل كتاب من السماء إليهم، «فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً» أي: إراءة عيان نُعاينه بأبصارنا. و هذه غاية ما يبلغه البشر من الجهالة و الهذر و الطغيان.

ثمّ قال تعالى: «ثُمَّ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ»، و هذه عبادة الصَنَم بعد ظهور بطلانه أو بيان أنّ الله سبحانه منزّه من شائبة الجسمية و الحدوث، و هو من أفظع الجهالات البشرية. «فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا»، و قد أمرهم موسى في ذلك أن يتوبوا إلى بارئهم فيقتلوا أنفسهم فأخذوا فيه فعفى الله عنهم و لما يتمّ التقتيل، و لمّا يقتل الجميع، و هو المراد بالعفو، و آتى موسى عليه السلام سلطانا مبينا حيث سلّطه عليهم وعلى السامري و عجله.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

قال في جوامع الجامع: و «مَا» مزيدة للتوكيد، و الباء يتعلّق بمحذوف، و المعنى فبما نقضهم و كفرهم و قتلهم و قولهم فعلنا بهم ما فعلنا. و يجوز أن يتعلّق بقوله: «حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ» فيما بعد، إلى أن قال: «وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفُ»[1] أي: في أكنّة لايصل إليها شيء من الموعظة و الذكر، فردّ الله عليهم بقوله: «بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ»، أي: خذلها الله و منعها الألطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها.

«وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا» يجوز أن يكون عطفا على مايليه من قوله: «بِكُفْرِهِمْ»، و الوجه أن يعطف على «فَبِمَا نَقْضِهِم» و يكون قوله: «بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ» كلاما تابعا لقوله: «وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفُ» على وجه الاستطراد، و البهتان العظيم هو التزنية. و روى أنّ جماعة من اليهود سبّوا عيسى عليه السلام و سبّوا أمّه فقال: «اللهم أنت ربي و بكلمتك خلقتني. اللهمّ العن من

---

١. غلف: جمع أغلف: أي في أغشية تمنعها عن استماع الدعوة النبوية.

سبّني و سبّ والدتي» فمسخ الله من سبّهما قردة و خنازير، فاجتمعت اليهود على قتله، فأخبره الله بأنّه يرفعه إلى السماء و يطهّره من صحبة اليهود، و قال لأصحابه: أيّكم يرضى أن يلقى عليه شبهي فيقتل و يصلب فيكون معي في درجتي؟ فقال له شابّ منهم: يا نبيّ الله أنا، فَألقى الله عليه شبهه فقتل و صلب و هم يظنّون أنّه عيسى «ولكن شبه لهم» اُسند «شبه» إلى الجار والمجرور كقولك: خيّل إليه كأنّه قيل: ولكن وقع لهم التشبيه أو اُسند إلى ضمير المقتول الذي يدلّ عليه قوله: «إِنَّا قَتَلْنَا» كأنّه قيل: ولكن شبّه لهم من قتلوه «وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ» في عيسى أنه قتل أو لم يقتل، و قيل: اختلفوا في أنّه إله أو ابن إله. «لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم» بعيسى «مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ» استثناء منقطع، لأنّ اتّباع الظنّ ليس من جنس العلم، أي: ولكنّهم يتّبعون الظنّ، «وَمَا قَتَلُوهُ» قتلا «يَقِينَا» أو ما قتلتوه متيقّنين كما ادّعو ذلك في قولهم: «إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ».

قال في الميزان: قوله تعالى: «وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا» و هو قذفها عليها السلام في ولادة عيسى بالزنا، و هو كفر و بهتان معا، و قد كلّمهم عيسى في أول ولادته و قال: «عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا»[1].

قوله تعالى: «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ»، قد تقدّم في قصص عيسى عليه السلام في سورة آل عمران أنّهم اختلفوا في كيفية قتله صلبا و غير صلب. فلعلّ حكايته تعالى عنهم دعوى قتله

---

١. مريم: ٣٠.

أوّلا ثمّ ذكر القتل و الصلب معا في مقام الرد و النفي لبيان النفي التام بحيث لايشوبه ريب، فإنّ الصلب لكونه نوعا خاصّا في تعذيب المجرمين لايلازم القتل دائما، و لايتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل، و قد اختلف في كيفية قتله، فمجرّد نفي القتل ربّما أمكن إن يتأوّل فيه بأنّهم ما قتلوه قتلا عاديا، و لاينافي ذلك أن يكونوا قتلوه صلبا، فلذلك ذكر تعالى بعد قوله: «وَمَا قَتَلُوهُ» قوله: «وَمَا صَلَبُوهُ» ليؤدّي الكلام حقّه من الصراحة، و ينصّ على أنّه عليه السلام لم يتوفّ بأيديهم لاصلبا و لاغير مصلوب، بل شبّه لهم أمره فأخذوا غير المسيح عليه السلام مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه، و ليس من البعيد عادة، فإنّ القتل في أمثال تلك الاجتماعات الهمجيّة و الهجمة و الغوغاء ربّما أخطأ المجرم الحقيقي إلى غيره، و قد قتله الجنديون من الروميين، و ليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، و مع ذلك فقد وردت روايات أنّ الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ و قتل مكانه.

إلى أن قال قوله: «بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»، و قد قصّ الله سبحانه هذه القصة في سورة آل عمران فقال: «إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ»[1] فذكر التوفي ثمّ الرفع. و هذه الآية بحسب السياق تنفي وقوع ما ادّعوه من القتل و الصلب عليه فقد سلم من قتلهم و صلبهم.

---

١. آل‌عمران: ٥٥.

و ظاهر الآية أيضا أنّ الذي ادّعي إصابة القتل و الصلب إيّاه، و هو عيسى عليه السلام بشخصه البدني هو الذي رفعه الله إليه، و حفظه من كيدهم فقد رفع بجسمه و روحه لا أنّه توفّي ثمّ رفع روحه إليه تعالى، فهذا ممّا لايحتمله ظاهر الآية بمقتضى السياق، فإنّ الإضراب الواقع في قوله: «بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ» لايتمّ بمجرّد رفع الروح بعد الموت الذي يصحّ أن يجامع القتل و الموت حتف الأنف. فهذا الرفع نوع التخليص الذي خلّصه الله به و أنجاه من أيديهم، سواء كان توفي عند ذلك بالموت حتف الأنف أو لم يتوفّ حتف الأنف و لاقتلا و صلبا بل بنحو آخر لانعرفه، أو كان حيّا باقيا بإبقاء الله بنحو لانعرفه، فكلّ ذلك محتمل.

إلى أن قال: و بعد ذلك كلّه فالآية التالية لاتخلو عن إشعار أو دلالة على حياته عليه السلام و عدم توفّيه بعد.

قوله تعالى: «وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا»، «إن» نافية و المبتدأ محذوف يدلّ عليه الكلام في سياق النفي، و التقدير: وإن أحد من أهل الكتاب إلّا ليؤمننّ الآية، و الضمير في قوله: «بِهِ» و قوله: «يَكُونُ» راجع إلى عيسى، و أمّا الضمير في قوله: «قَبۡلَ مَوۡتِهِۦ» ففيه خلاف.

فقد قال بعضهم: إنّ الضمير راجع إلى المقدّر من المبتدأ و هو أحد، و المعنى: كلّ واحد من أهل الكتاب يؤمن قبل موته بعيسى أي يظهر له قبيل الموت عند الاحتضار، أنّ عيسى كان رسول‌الله و عبده حقّا و إن كان هذا الإيمان منه إيمانا

لاينتفع به، و يكون عيسى شهيدا عليهم جميعا يوم القيامة، سواء آمنوا به إيمانا ينتفع به أو إيمانا لاينتفع به، كمن آمن به عند موته.

و يؤيده أنّ إرجاع الضمير «قَبْلَ مَوْتِهِ» إلى عيسى يعود إلى ما ورد في بعض الأخبار: أنّ عيسى حيّ لم يمت، و أنّه ينزل في آخر الزمان فيؤمن به أهل الكتاب من اليهود و النصارى، و هذا يوجب تخصيص عموم قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» من غير مخصّص، فإنّ مقتضى الآية على هذا التقدير أن يكون يؤمن بعيسى عند ذلك النزول من السماء الموجودون من أهل الكتاب دون المجموع منهم، ممّن وقع بين رفع عيسى و نزوله فمات و لم يدرك زمان نزوله، فهذا تخصيص لعموم الآية من غير مخصّص ظاهر.

و قد قال آخرون: إنّ الضمير راجع إلى عيسى عليه السلام و المراد به إيمانهم به عند نزوله في آخر الزمان من السماء استنادا إلى الرواية. هذا ما ذكروه، و الذي ينبغي التدبّر و الإمعان فيه هو أنّ وقوع قوله: «وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا» في سياق قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا» ظاهر في أنّ عيسى شهيد على جميعهم يوم القيامة كما أنّ جميعهم يؤمنون به قبل الموت، و قد حكى سبحانه قول عيسى في خصوص هذه الشهادة على وجه خاص، فقال عنه: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

---

١. المائدة: ١١٧.

فقصّر عليه السلام شهادته في أيّام حياته فيهم قبل توفّيه، و هذه الآية أعني قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ» إلخ، تدلّ على شهادته على جميع من يؤمن به، فلو كان المؤمن به هو الجميع كان لازمه أن لايتوفّى إلّا بعد الجميع، و هذا ينتج المعنى الثاني، و هو كونه عليه السلام حيّا بعد، و يعود إليهم ثانيا حتّى يؤمنوا به.

نهاية الأمر أن يقال: إن من لايدرك منهم رجوعه إليهم ثانيا يؤمن به عند موته، و من أدرك ذلك آمن به إيمانا اضطرارا أو اختيارا.

على أنّ الأنسب بوقوع هذه الآية: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ»، فيما وقع فيه من السياق أعني بعد قوله تعالى: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ» إلى أن قال: «بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»، أن تكون الآية في مقام بيان أنّه لم يمت و أنّه حيّ بعد إذ لايتعلّق ببيان إيمانهم الاضطراري، و شهادته عليهم في غير هذه الصورة غرض ظاهر.

فهذا الذي ذكرناه يؤيّد كون المراد بإيمانهم به قبل الموت، إيمانهم جميعا به قبل موته عليه السلام، إلى أن قال: و بالجملة الذي يفيده التدبّر في سياق الآيات و ما ينضمّ إليها من الآيات المربوطة بها هو أنّ عيسى عليه السلام لم يتوفّ بقتل أو صلب و لابالموت حتف الأنف على نحو ما نعرفه من مصداقه.

هذا، مضافاً إلى أنّ ظاهر سياق الآية وحدة مرجع الضمير في قوله: «لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ»، و قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ» في قوله: «وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ

مَوْتِهِ»، و عليه، فتدلّ الآية الكريمة على أنّ آحاد أهل الكتاب ليؤمننّ بعيسى قبل موت عيسى عليه السلام، و الله هو العالم.

اللهمّ إلّا أن يقال: رجوع الضمير في قوله: «قَبْلَ مَوْتِهِۦ» إلى عيسى عليه السلام ينافي قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[1]، إلّا أن لايكون المقصود من التوفّي الموت، فافهم.

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾

قال في جوامع الجامع: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ» أي: فبأىّ ظلم عظيم! و المعنى ما حرّمنا عليهم الطيّبات إلّا لظلمٍ عظيم ارتكبوه و هو ما عدّد لهم من الكفر و الكبائر الموبقة، و الطيبات التي حرمت عليهم عقوبة على ظلمهم ما ذكر في قوله: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ» الآية، كلّما أذنبوا ذنبا، حرّم عليهم بعض الطيّبات «وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا» أي: ناسا كثيرا أو صدا كثيرا، «بِٱلْبَٰطِلِ»، بالرشوة التي كانوا يأخذونها من عوامهم في تحريف الكتاب، انتهى.

---

١. المائدة: ١١٧.

و لايخفى عليك، أنّ تحريم الطيّبات مع كونه ذا مصلحة يكون من موارد كون المصلحة في نفس الحكم لا في المتعلّق.

قال في الميزان: في قوله: «وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» أنّه معطوف على قوله: «حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ»، فقد استوجبوا بمظالمهم من الله جزاءين جزاء دنيوي عامّ و هو تحريم الطيبات، و جزاء اُخروي خاصّ بالكافرين منهم، و هو العذاب الأليم.

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ نُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾

و في المحكي عن الجوهري: كلّ ثابت راسخ و منه الراسخون في العلم أي الثابتون في العلم.

قال في جوامع الجامع: «ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ» الثابتون فيه المتقنون له، و هم من آمن من اليهود كعبدالله بن سلام و أضرابه من علماء اليهود، «وَٱلْمُؤْمِنُونَ» من المهاجرين و الأنصار «وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ»، نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، و قيل: هو عطف على قوله: «بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ» أي: يؤمنون بالكتاب و بالمقيمين الصلاة و هم الأنبياء، انتهى. و في تفسير المؤمنين، بالمهاجرين و الأنصار نظر.

قال في الميزان: في قوله: «لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ» الآية، هذا استثناء و استدراك من أهل الكتاب، «ٱلرَّٰسِخُونَ» و ما عطف عليه مبتدأ و «يُؤْمِنُونَ» خبره، و قوله: «مِنْهُمْ» متعلّق بالراسخون، و «مِن» فيه تبعيضية.

و الظاهر أنّ «وَٱلْمُؤْمِنُونَ» يشارك «ٱلرَّٰسِخُونَ» في تعلّق قوله: «مِنْهُمْ» به معنى، و المعنى: «لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ»، و المؤمنون بالحقيقة من أهل الكتاب يؤمنون بك و بما أنزل من قبلك، و يؤيّده التعليل الآتي في قوله: «إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ» إلخ، إلى أن قال: «وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ» معطوف على «ٱلرَّٰسِخُونَ» و منصوب على المدح، و مثله في العطف قوله: «وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ»، و قوله: «وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ» مبتدأ خبره قوله: «أُوْلَٰٓئِكَ» إلخ، انتهى.

و لقد أفاد و أجاد في تفسير المؤمنون بالذين كانوا من المؤمنين بالحقيقة من أهل الكتاب غير العلماء.

و قال في الميزان توضيحا لما اختاره: فإنّ ظاهر الآية كما سيأتي بيان أنّهم آمنوا بك لما وجدوا أنّ نبوّتك و الوحي الذي أكرمناك به يماثل الوحي الذي جاءهم به الماضون السابقون من أنبياء الله: نوح و النبيون من بعده و الأنبياء من آل إبراهيم، و آل يعقوب، و آخرون ممّن لم نقصصهم عليك من غير فرق.

و هذا المعنى ـ كما ترى ـ أنسب بالمؤمنين من أهل الكتاب أن يوصفوا به دون المؤمنين من العرب الذين وصفهم الله سبحانه بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ

فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾[١] إلى أن قال في الميزان: و بالجملة قوله: «لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ» استثناء من أهل الكتاب من حيث لازم سؤالهم النبي ﷺ أن ينزّل عليهم كتابا من السماء كما تقدّم أنّ لازم سؤالهم ذلك أن لايكفي ما جاءهم النبي ﷺ من الكتاب و الحكمة المصدقين لما اُنزل من قبله من آيات الله على أنبيائه و رسله في دعوتهم إلى الحق و إثباته، مع أنّه ﷺ لم يأتهم إلّا مثل ما آتاهم به من قبله من الأنبياء، و لم يعش فيهم و لم يعاشرهم إلّا بما عاشوا به و عاشروا به، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٢] إلى أن قال: فذكر الله سبحانه في فصل من القول: إنّ هؤلاء السائلين و هم أهل الكتاب ليست عندهم سجيّة اتّباع الحق و لاثبات و لاعزم و لا رأي، و كم من آية بيّنة ظلموها، و دعوة حقّ صدّوا عنها، إلّا أنّ الراسخين في العلم منهم لما كان عندهم ثبات على علمهم و ما وضح من الحق لديهم، و كذا المؤمنون حقيقية منهم لما كان عندهم سجية اتّباع الحق يؤمنون بما اُنزل إليك و ما اُنزل من قبلك لما وجدوا أنّ الذي نزّل إليك من الوحي يماثل ما نزّل من قبلك على سائر النبيّين: نوح و من بعده، انتهى.

و كيف كان، فالمستفاد من الآية الكريمة أنّ غير المنحرفين فرقتان: إحداهما: العلماء الربانيون الراسخون في الدين و العلم، و ثانيتهما: المتشبّثون بذيل العلماء الراسخين، و المراد من المتشبثين هم الذين من قوم اليهود و آمنوا،

---

١. يس: ٦.

٢. الأحقاف: ٩.

و هذه النكتة لاتختصّ بأهل الكتاب، بل تجري في جميع الأُمم. ثمّ المراد من الراسخين في العلم كما عرفت هم الذين عملوا بعلمهم. و قد روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : العلم ينادي العمل، فإن أجابه فهو و إلّا انفصل عنه.

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾

و الأسباط جمع سبط و هو الحفيد و هو ولد الولد، قال في مجمع البحرين: و لعلّه الأصحّ كما يشهد له قوله صلى الله عليه وآله وسلم : تقتل حفدتي بأرض خراسان، يعني عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام .

قال في جوامع الجامع: هذا جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينزّل عليهم كتابا من السماء و احتجاج عليهم بأنّ إرساله كإرسال من تقدّمه من الأنبياء و أنّ المعجزات قد ظهرت على يده كما كانت تظهر على أيديهم، إلى أن قال: و نصب «رُسُلًا» بمضمر في معنى «أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ» و هو أرسلنا، انتهى.

قال في الميزان: و محصّل المعنى: ـ و الله أعلم ـ أنّهم آمنوا بما أُنزل إليك لأنّا لم نؤتك أمرا مبتدعا يختصّ من الدعاوي و الجهات بما لايوجد عند غيرك من الأنبياء السابقين، بل الأمر على نهج واحد لااختلاف فيه، إلى أن قال: و يجمع الجميع أنّهم رسل مبشّرون بثواب الله منذرون بعذابه، أرسلهم الله لإتمام الحجّة على الناس ببيان ما ينفعهم و ما يضرّهم في اُخراهم و دنياهم لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل.

ثم إنّ الآية الكريمة تدلّ على أنّ لله رسلا لم يقصصه الله سبحانه و تعالى، و عليه، فلامجال لتخصيص الرسل بالشرق الأدنى مع احتمال أنّ له تعالى رسلا في الشرق الأوسط أو الشرق الأبعد أو الغرب، بل يؤيّد ذلك ما حكى عن بعض الأديان المتعلّقه بالشرق الأبعد أو الأوسط من بشارات بالنسبة إلى مجيء نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ككتاب «ساما و يدا» من كتب «برهما» و كتاب «زند أوستا» من كتب مجوس و غير ذلك.

ثم إنّه روي عن أميرالمؤمنين عليه السلام: كلّم الله موسى تكليما بلاجوارح و أدوات و شفة، و لا لهوات[1]، سبحانه و تعالى عن الصفات.

و في محكيّ نهج البلاغه أنّه قال عليه السلام: فبعث فيهم رسلا، و واتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته و يذكّروهم منسيّ نعمته، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول و يروهم آيات المقدرة، من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد

---

١. لهوات بالتحريك جمع لهات كحصاة و هي سقف الفم.

تحتهم موضوع، و معايش تحييهم و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع عليهم، و لم يخل الله «سبحانه» خلقه من نبيّ مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمة، أو محجّة قائمة.

﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾

قال في كنزالدقائق: قوله تعالى: «لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ»، استدراك عن مفهوم ما قبله، فكأنّه لما تعنّتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء، و احتجّ عليهم «إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ» قال: إنّهم لايشهدون، ولكنّ الله يشهد، أو أنّهم أنكروه ولكنّ الله يبيّنه و يقرّره بما أنزل إليک من القرآن المعجز الدال على نبوتک. نقل: أنه لمّا نزل « إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ» قالوا: ما نشهد لک، فنزلت.

«أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ» أي: ملتبساً بعلمه الخاصّ به، و هو العلم بتأليفه على نظم يعجز عنه كلّ بليغ بحال، أو من استعدّ للنبوّة و استأهل نزول الكتاب عليه، أو بعلمه الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم و معادهم.

قال في الميزان: قوله تعالى:«لَّكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ» الآية، استدراك آخر في معنى الاستثناء المنقطع من الردّ المتعلّق بسؤالهم النبي ﷺ تنزيل كتاب إليهم من السماء، فإنّ الذي ذكر الله تعالى في ردّ سؤالهم بقوله: «فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ» إلى آخر الآيات، لازم معناه: أنّ سؤالهم مردود إليهم، لأنّ ما جاء به النبي ﷺ بوحي من ربّه لايغاير نوعا ما جاء به سائر النبيين من الوحي، فمن ادّعى أنّه مؤمن بما جاءوا به فعليه أن يؤمن بما جاء به من غير فرق.

ثمّ استدرك عنه بأنّ الله مع ذلك يشهد بما أُنزل على نبيّه و الملائكة يشهدون، و كفى بالله شهيدا.

و متن شهادته قوله: «أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِ»، فإنّ مجرّد النزول لايكفي في المدّعى، لأنّ من أقسام النزول، النزول بوحي من الشياطين، بأن يفسد الشيطان أمر الهداية الإلهية فيضع سبيلا باطلا مكان سبيل الحق، أو يخلط فيدخل شيئا من الباطل في الوحي الإلهي الحق فيختلط الأمر، كما يشير إليه نفيه بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا * لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا﴾[1].

و بالجملة، فالشهادة على مجرّد النزول أو الإنزال لايخرج الدعوى من حال الإبهام، لكن تقييده بقوله: «بِعِلْمِهِۦ» يوضح المراد كلّ الوضوح، و يفيد أنّ الله

---

١. الجنّ: ٢٨ ـ ٢٦.

سبحانه أنزله إلى رسوله و هو يعلم ماذا ينزل، و يحيط به و يحفظه من كيد الشياطين. و إذا كانت الشهادة على الإنزال، و الإنزال إنّما هو بواسطة الملائكة كما يدلّ عليه قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[1].

إلى أن قال: فدلّ على أنّ تحت أمره ملائكة اُخرى و هم الذين ذكرهم إذ قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ * فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِى سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[2]. و بالجملة، لكون الملائكة وسائط في الإنزال فهم أيضا شهداء كما أنّه تعالى شهيد و كفي بالله شهيدا.

و الدليل على شهادته تعالى ما أنزله في كتابه من آيات التحدّي كقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[3] و قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[4] و قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[5].

و بعبارة واضحة كما أفادها الكرمي، و شهادة الله بصحة القرآن و نزوله على بيّنة قائمة بإعجاز القرآن نفسه فإنّه شاهد متكلّم على أنّه كتاب سماوي و ليس من خلقة بشر، و تحدّيه بذلك من أعظم الشواهد.

---

١. البقرة: ٩٧.

٢. عبس: ١٦ ـ ١١.

٣. الاسراء: ٨٨.

٤. النساء: ٨٢.

٥. يونس: ٣٨.

و معنى «أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِ» أنزله بما يعلم من الواقع و ليس من أحد يعلم بالواقع كما يعلمه الله، و هكذا يشهد ملائكة الله بصدق و صحة ما أنزله إليك لأنّهم وسطاء في ذلك بين الله و عباده الأنبياء منهم و غير الأنبياء، فهم اطلع من كلّ أحد بهذا المشهود به، و «وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ» شاهدا لأنّه أصدق الصادقين، انتهى.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾

و في جوامع الجامع: «فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ» و مثله «انتهوا خيراً لكم» انتصب بمضمر و هو أنّه لمّا دعاهم إلى الإيمان و إلى الانتهاء عن التثليث، عُلم أنّه يحملهم على أمر فقال: «خَيْرًا لَّكُمْ» اقصدوا أو ائتوا أمرا خيرا لكم ممّا أنتم فيه من الكفر و التثليث و هو الإيمان و التوحيد.

و في الميزان: و قوله: «خَيْرًا لَّكُمْ» حال من الإيمان و هي حال لازمة، أي: حال كون الإيمان من صفته اللازمة أنّه خير لكم.

و قوله: «وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ» أي: و إن تكفروا لم يزد كفركم عليكم شيئا، و لاينقص من الله سبحانه شيئا، فإنّ كلّ شيء ممّا في السماوات و الأرض لله، فمن المحال أن يسلب منه تعالى شيء من ملكه، فإنّ في طباع كلّ شيء ممّا في السماوات و الأرض أنّه لله لاشريك له، فكونه موجودا و

كونه مملوكا شيء واحد بعينه، فكيف يمكن أن ينزع من ملكه تعالى شيء و هو شيء. و الآية من الكلمات الجامعة التي كلّما أمعنت في تدبّرها أفادت زيادة لطف في معناها.

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾

و في جوامع الجامع: «لَاتَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ»، غلت اليهود في المسيح حتّى قالت: ولد لغير رشدة، و غلت النصارى فيه حيث جعلوه إلها «وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ»، و هو تنزيهه عن الشريك و الولد، «وَكَلِمَتُهُۥ»، قيل لعيسى: كلمة الله و كلمة منه، لأنّه وجد بكلمته و أمره لاغير، من غير واسطة أب و لانطفة. و قيل له: روح الله و روح منه لذلك لأنّه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من الحيّ و إنّما أنشأ إنشاء من عندالله خالصا، إلى أن قال: «ثَلَـٰثَةٌ» خبر مبتداءٍ محذوف، فإن صحّ عنهم قولهم: هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم، فتقديره: الله ثلاثة، و إلّا فتقديره: الآلهة ثلاثة، «سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ» أي: أسبّحه تسبيحا

من أن يكون له ولد «لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» بيان لتنزّهه ممّا نسب إليه، و المعنى أنّ كل ما فيهما خلقه و ملكه فكيف يكون بعض خلقه و ملكه جزء منه!! «وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا» يكل الخلق إليه، اُمورهم فهو الغنيّ عنهم و هم الفقراء إليه، انتهى.

و لقائل أن يقول: إطلاق الغلوّ على كلام اليهود بالنسبة إلى المسيح، محلّ تأمّل و إشكال، لأنّ ما قالوه ليس غلوّا بل هو افتراء و كذب، كما لايخفى.

قال في الميزان: و ربّما أمكن أن يكون «يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ» الآية، خطابا لليهود و النصارى جميعا، فإنّ اليهود أيضا كالنصارى في غلوّهم في الدين، و قولهم على الله غير الحق، كما قال تعالى: «وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ»، إلى أن قال: و على هذا فقوله: «إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ» الآية، تخصيص في الخطاب بعد التعميم أخذا بتكليف طائفة من المخاطبين بما يخصّ بهم. هذا، ولكن يبعده أنّ ظاهر السياق كون قوله: «إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ» الآية، تعليلا لقوله: «لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ»، و لازمه اختصاص الخطاب بالنصارى، إلى أن قال: «وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُواْ» حال كون الانتهاء أو حال كون الإيمان بالله و رسله و نفي الثلاثة خيرا لكم، إلى أن قال: و قوله: «لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ» حال أو جملة استئناف، و هو على أيّ حال احتجاج على نفي الولد عنه سبحانه، فإنّ الولد كيفما فرض هو الذي يماثل المولد في سنخ ذاته متكوّنا منه، و إذا كان كلّ ما في السماوات و الأرض مملوكا في أصل ذاته و آثاره لله تعالى و

هو القيّوم لكلّ شيء وحده فلايماثله شيء من هذه الأشياء فلاولد له، إلى أن قال: ثمّ لمّا كان ما في الآية من أمر و نهي هداية عامّة لهم إلى ما هو خير لهم في دنياهم و اُخراهم ذيل الكلام بقوله: «وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا» أي: وليّا لشؤونكم، مدبّرا لاُموركم، يهديكم إلى ما هو خيرلكم و يدعوكم إلى صراط مستقيم.

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾

و من جوامع الجامع: أي: «لَّن» يأنف «ٱلْمَسِيحُ» و لَن يذهب بنفسه عزّة، من نكفت الدمع: إذا نَحّيته عن خدّك بإصبعك، من «أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ» يأنفون و هو عطف على المسيح، أي: و لا كلّ واحد من الملائكة يأنف من أن يكون عبداً لله، أو ولا الملائكة المقرّبون يأنفون من أن يكونوا عباداً لله، فحذف لدلالة قوله: «عَبْدًا لِّلَّهِ» عليه إيجازا، و من يأنف «عَنْ عِبَادَتِهِۦ» و يترك الإذعان له «فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ» أي: فسيحشر المستنكف و المستكبر و المقرّ بالعبودية «جَمِيعًا» إلى موضع الجزاء فيجازيهم جميعا على حسب أحوالهم، انتهى.

و المستفاد من الآيات هنا أنّ الحشر لجميع الناس من الصالح و الطالح، و إنّما الفرق في الجزاء، فالمؤمنون الذين عملوا الصالحات فاُجورهم مؤدّاة كاملا بل يزيدهم من فضله.

هذا بخلاف المستكبرين و المستنكفين، فإنّهم يعذبون عذابا أليما و لايجدون من دون الله وليا و لانصيرا.

قال في الميزان: التعرّض لنفي الوليّ و النصير مقابلة لما قيل من ألوهية المسيح و الملائكة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾

قال في جوامع الجامع: البرهان و النور المبين هو القرآن، أو اُريد بالبرهان الدين الحق أو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و بالنور المبين ما يبيّنه من الكتاب المعجز.

قال في الميزان: قال الراغب: البرهان بيان للحجّة، و هو فعلان مثل الرجحان و الثنيان. قال بعضهم: هو مصدر بره يبره إذا أبيض. انتهى، فهو على أي حال (مصدر ربّما و استعمل بمعنى الفاعل). كما إذا اُطلق على نفس الدليل و الحجة.

و المراد بالنور هو القرآن لامحاله بقرينة قوله: «وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ»، و يمكن أن يراد بالبرهان أيضا ذلك، و الجملتان إذا تؤكّد إحداهما الاُخرى.

و يمكن أن يراد به النبي ﷺ ، و يؤيّده وقوع الآية في ذيل الآيات المبيّنة لصدق النبي في رسالته، و نزول القرآن من عندالله تعالى، إلى أن قال: «وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا» فهو من آثار ما ذكر فيها من الاعتصام بالله كما في قوله: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾

قال في الميزان: آية تبيّن فرائض الكلالة من جهة الأبوين أو الأب على ما يفسّرها به السنة، كما أنّ ما ذكر من سهام الكلالة في أوّل السورة سهام كلالة الأُمّ بحسب البيان النبوي، و من الدليل على ذلك أنّ الفرائض المذكورة هاهنا أكثر ممّا ذكر هناك، و من المستفاد من الآيات أنّ سهام الذكور أكثر من سهام الإناث.

ثمّ إنّ المحكيّ عن المجمع: فمعناه: ليس له ولد و لا والد، و إنّما أضمرنا فيه الوالد للإجماع، انتهى.

---

١. آل عمران: ١٠١.

قال في الميزان: و لو كان لأحد الأبوين وجود لم تخل الآية من ذكر سهمه فالمفروض عدمهما.

وقوله: «وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞ» سهم الأُخت من أخيها، و الأخ من أُخته، و منه يظهر سهم الأُخت من أُختها و الأخ من أخيه، و لو كان للفرضين الأخيرين فريضة أُخرى لذكرت.

على أنّ قوله: «وَهُوَ يَرِثُهَآ» في معنى قولنا: لو انعكس الأمر ـ أي: كان الأخ مكان الأُخت ـ لذهب بالجميع، و على أنّ قوله: «فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ» و هو سهم الأُختين، و سهم الإخوة لم يقيّد فيهما الميّت بكونه رجلا أو امرأة، فلادخل لذكوره الميّت و أُنوثته في السهام.

و الذي صرّحت به الآية من السهام، سهم الأُخت الواحدة، و الأخ الواحد، و الأُختين، و الإخوة المختلطة من الرجال و النساء، و من ذلك يعلم سهام باقي الفروض: منها: الأخوان، يذهبان بجميع المال و يقتسمان بالسوية يعلم ذلك من ذهاب الأخ الواحد بالجميع، و منها: الأخ الواحد مع أُخت واحدة، و يصدق عليهما الإخوة كما تقدّم في أوّل السورة فيشمله «وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ» على أنّ السنة مبيّنة لجميع ذلك.

و السهام المذكورة تختصّ بما إذا كان هناك كلالة الأب وحده، أو كلالة الأبوين وحده، و أما إذا اجتمعا كالأُخت لأبوين مع الأُخت لأب لم ترث الأُخت لأب، انتهى. و قد تمّت السورة المباركة، و الحمدلله أوّلا و آخرا.